

Найчук А. В., Ганаба С. О.

ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ

Навчальний посібник

Кам'янець-Подільський
Видавець ПП Зволейко Д. Г.
2020

УДК 930.1
ББК 60.03
Н12

Автори-упорядники:

Найчук Антон Віталійович – кандидат філософських наук, доцент, завідувач кафедри філософських дисциплін Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка

Ганаба Світлана Олександрівна – доктор філософських наук, професор кафедри педагогіки та соціально-технічних дисциплін Національної академії Державної прикордонної служби України імені Богдана Хмельницького

Рецензенти:

Попович М.Д. – доктор філософських наук, професор, професор кафедри теоретико-правових і соціально-гуманітарних дисциплін Подільського державного аграрно-технічного університету

Кабачинський М.І. – доктор історичних наук, професор, професор кафедри психології та морально-психологічного забезпечення Національної академії Державної прикордонної академії України імені Богдана Хмельницького

Рекомендовано до друку вченою радою Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка Івана Огієнка (протокол № 3 від 28 травня 2020 р.)

Найчук А.В., Ганаба С.О.

Н12 **Філософія історії: [навчальний посібник] / А.В. Найчук, С.О. Ганаба.** – Кам'янець-Подільський : Видавець ПП Зволейко Д. Г., 2020. – 204 с.

ISBN 978-617-620-318-6

У навчальному посібнику розкрито мету та завдання курсу “Філософія історії”, який розроблений на основі кредитно-модульної системи. Видання містить навчальну програму, тематичний план із розподілом годин, список основної та додаткової літератури, плани та методичні поради до семінарських занять, завдання до підсумкового та поточного модульного контролю, словник термінів.

УДК 930.1
ББК 60.03

© Найчук А.В., Ганаба С.О., 2020

ISBN 978-617-620-318-6

ЗМІСТ

ВСТУП _____	5
РОЗДІЛ I	
НАВЧАЛЬНА ПРОГРАМА З КУРСУ “ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ” _____	7
СТРУКТУРА ТА РОЗПОДІЛ ГОДИН КУРСУ “ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ” _____	8
ЗМІСТ ДИСЦИПЛІНИ _____	9
Змістовий модуль 1	
Теоретико-методологічні засади курсу “Філософія історії”. Головні етапи розвитку філософії історії. Проблеми єдності та багатоманітності філософії історії _____	9
Змістовий модуль 2	
Проблема суб’єкта історичного процесу. Смысл історії _____	11
РОЗДІЛ II	
РОБОЧА ПРОГРАМА З КУРСУ “ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ” _____	12
2.1. МОДУЛЬ I: КУРС ЛЕКЦІЙ ТА ПЛАНИ СЕМІНАРСЬКИХ	
ЗАНЯТЬ ТА МЕТОДИЧНІ ПОРАДИ ДО НИХ _____	12
ЛЕКЦІЯ 1. ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ ЯК НАУКА І НАВЧАЛЬНА ДИСЦИПЛІНА _____	12
ЛЕКЦІЯ 2-3. СТАНОВЛЕННЯ ІСТОРИЧНОЇ СВІДОМОСТІ: ВІД МІФУ ДО ФІЛОСОФІЇ _____	20
ЛЕКЦІЯ 4. РЕЛІГІЙНИЙ СВІТОГЛЯД ЯК ФОРМА СПРИЙНЯТТЯ ІСТОРИЧНОЇ ДІЙСНОСТІ _____	27
ЛЕКЦІЯ 5-6. ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ ЯК ЯВИЩЕ НОВОЄВРОПЕЙСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ _____	30
ЛЕКЦІЯ 7. ПРОБЛЕМИ СУТНОСТІ ІСТОРИЧНОГО ПРОЦЕСУ У ФІЛОСОФІЇ ІСТОРІЇ КІНЦЯ ХІХ-ХХ СТОРІЧЧЯ _____	40
ЛЕКЦІЯ 8-9. УКРАЇНСЬКА ФІЛОСОФСЬКО-ІСТОРИЧНА ДУМКА _____	47
ЛЕКЦІЯ 10. ЄДНІСТЬ ТА БАГАТОМАНІТНІСТЬ ВСЕСВІТНЬОЇ ІСТОРІЇ _____	59
ЛЕКЦІЯ 11. КУЛЬТУРНО-ЦИВІЛІЗАЦІЙНА МОДЕЛЬ ТИПОЛОГІЇ ІСТОРИЧНИХ СИСТЕМ _____	70
ЛЕКЦІЯ 12-13. ЕВОЛЮЦІЯ ПОГЛЯДІВ НА МІСЦЕ І РОЛЬ ЛЮДИНИ В ІСТОРІЇ: АНТИЧНІСТЬ І СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ _____	77

ЛЕКЦІЯ 14. ІСТОРІЯ ЯК ВИТВІР ЛЮДИНИ _____	85
ЛЕКЦІЯ 15. ВІДКРИТТЯ МАС _____	93
ЛЕКЦІЯ 16. КЛАСИКА ТА СУЧАСНІСТЬ: ДВА ПІДХОДИ ДО СМISЛУ ІСТОРІЇ _____	96
ЛЕКЦІЯ 17. ЦІННІСНИЙ ВИМІР ЛЮДСЬКОГО ІСНУВАННЯ __	104
ПЛАНИ СЕМІНАРСЬКИХ ЗАНЯТЬ ТА МЕТОДИЧНІ ПОРАДИ ДО НИХ _____	111
Змістовий модуль 1: Теоретико-методологічні засади курсу “Філософія історії”. Головні етапи розвитку філософії історії. Проблеми єдності та багатоманітності філософії історії. _____	111
Змістовий модуль 2: Проблема суб’єкта історичного процесу. Смисл історії _____	157
2.2. МОДУЛЬ 2: САМОСТІЙНА РОБОТА ТА МЕТОДИЧНІ ПОРАДИ ДО САМОСТІЙНОЇ ПІДГОТОВКИ СТУДЕНТІВ _____	172
2.3 МОДУЛЬ 3: ІНДИВІДУАЛЬНА РОБОТА (ІНДИВІДУАЛЬНІ НАВЧАЛЬНО-ДОСЛІДНИЦЬКІ ЗАВДАННЯ ТА МЕТОДИЧНІ ПОРАДИ ДО ЇХ ВИКОНАННЯ) _____	175
РОЗДІЛ ІІІ МОДУЛЬНА КОНТРОЛЬНА РОБОТА Й МЕТОДИЧНІ РЕКОМЕНДАЦІЇ ДО ЇЇ ВИКОНАННЯ _____	178
РОЗДІЛ ІV ПИТАННЯ ДО ІСПИТУ Й МЕТОДИЧНІ ПОРАДИ ДЛЯ ЙОГО СКЛАДАННЯ _____	182
ГЛОСАРІЙ ТЕРМІНІВ _____	186
СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ ДО ВИВЧЕННЯ КУРСУ _____	201

ВСТУП

Французький письменник Анатоль Франс зазначав: “Писати історію – справа надзвичайно складна. Ніколи напевно не знаєш, як усе відбувалося, і чим більше документів, тим більше утруднень для історика”. Філософське осмислення розвитку людства, його цілей, гіпотетичного фіналу залежить від підходу до тлумачення історії. Концептуальний плюралізм як засадничий принцип філософського осягнення світу є корінною передумовою різновимірного бачення, розуміння подольшого шляху і перспектив людської цивілізації. Саме з таких позицій у пропонованому навчальному посібнику розкрито сутність і сенс історії, форми її реалізації як утілення призначення людини, осмислено досвід філософського пізнання історичного процесу в різних парадигмах раціональності, становлення і сучасний стан методологічного інструментарію філософії історії.

Навчальний посібник “Філософія історії”, розроблений відповідно до курсу “Філософія історії”, включеного в навчальний план спеціальності “Історія та археологія” Кам’янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка.

Навчальний посібник побудований відповідно до кредитно-модульної системи навчання і складається із трьох основних залікових навчально-теоретичних блоків (модулів): лекції та семінарські заняття; самостійна робота; індивідуальні навчально-дослідницькі завдання (ІНДЗ). Окремими блоками подаються: комплексна модульна контрольна робота з курсу; критерії та норми оцінювання знань, умінь та навичок студентів; глосарій термінів; основна та додаткова література.

Перший модуль складають лекції та семінарські заняття, які поділяються на два змістових модулі: теоретико-методологічні засади курсу “Філософія історії”. Головні етапи розвитку філософії історії. Проблеми єдності та багатоманітності філософії історії; проблема суб’єкта історичного процесу. Смысл історії.

Другий модуль становить самостійна робота студентів, яка охоплює весь курс та взаємозв’язана зі змістовими модулями.

Формою навчального навантаження, спрямованого на розвиток творчих можливостей студентів, слугує ІНДЗ, які виконуються у формі рефератів і є третім заліковим модулем (самостійна робота та ІНДЗ може оцінюватися відповідно до змістових модулів або по закінченню лекційно-семінарського курсу).

Комплексна модульна контрольна робота з курсу розроблена у вигляді дворівневих за складністю завдань, що надає можливість об'єктивно оцінити рівень знань студентів.

Матеріал, представлений у навчальному посібнику, направлений на підвищення фахового рівня студентів в галузі історичної науки та історичної освіти, які є важливими складовими у сфері навчання та виховання молоді у контексті назрілих проблем державобудівництва.

Безперечно, не всі питання і аспекти філософії історії вдалося висвітлити в запропонованому комплексі на достатньому навчально-методичному та науковому рівні. Тому, з метою подальшої розробки даного навчального посібника, з вдячністю сприйmemo всі критичні зауваження і поради.

РОЗДІЛ I

НАВЧАЛЬНА ПРОГРАМА З КУРСУ “ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ”

Курс “Філософія історії” є однією з базових дисциплін, який читається на 2-ому курсі ступені вищої освіти “магістр” і завершується іспитом.

Метою викладання навчальної дисципліни “Філософія історії” є формування знань студентів про особливості історичного процесу в його єдності та невичерпному розмаїтті.

Основними завданнями вивчення дисципліни “Філософія історії” є:

- дослідження того, як розвивалася людська історія, на які вона поділяється епохи, цивілізації, культури, виявлення її загальної схеми;
- з’ясування онтологічних та аксіологічних засад філософії історичного процесу;
- вивчення методологічних основ філософії історичного процесу;
- аналіз історії розвитку світової та вітчизняної історичної думки;
- дослідження ціннісно-цільових пріоритетів історичної науки та історичної освіти ;

Згідно з вимогами освітньо-професійної програми студенти повинні:

знати:

- об’єкт, предмет, методи курсу;
- понятійно-категоріальний апарат курсу;
- підходи до історичного розвитку в традиційному, індустріальному і постіндустріальному суспільствах;
- співвідношення раціонального та ірраціонального в історії;
- специфіку історичного простору і часу;
- основні закономірності історичного буття у цивілізаційному вимірі;
- філософсько-методологічні засади сучасної філософії історії.

вміти:

- аналізувати особливості історичного пізнання та використовувати на практиці методологію філософії історії;
- використовувати знання і розуміння проблем історичного розвитку сучасного світу;
- формувати усно та письмово свої висновки в галузі філософії історії;
- усвідомлювати місце філософії історії в системі соціально-гуманітарних дисциплін.

СТРУКТУРА ТА РОЗПОДІЛ ГОДИН КУРСУ “ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ”

ТЕМА	МОДУЛЬ		I модуль	II модуль	III модуль
	Лекції	Семінарські заняття	Самостійна робота	ІНДЗ	
	Кількість годин				
Змістовий модуль 1. Теоретико-методологічні засади курсу “Філософія історії”. Головні етапи розвитку філософії історії. Проблеми єдності та багатоманітності філософії історії					
1.1. Методологічні проблеми курсу “Філософія історії”.	2	2	18		
1.2. Основні етапи розвитку “Філософії історії”.	20	10	21		
Змістовий модуль 2. Проблема суб’єкта історичного процесу. Смысл історії					
2.1. Людина і історія: трансформація проблеми.	8	4	21		
2.2. Смысл історії.	4	4	21		
Разом:	34	20	81		

Методи контролю: поточне, усне опитування та поточне тестування, співбесіда, контрольна робота, оцінка за навчальний проект (реферат), підсумковий тестовий контроль, іспит.

ЗМІСТ ДИСЦИПЛІНИ

ЗМІСТОВИЙ МОДУЛЬ 1

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ КУРСУ “ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ”. ГОЛОВНІ ЕТАПИ РОЗВИТКУ ФІЛОСОФІЇ ІСТОРІЇ. ПРОБЛЕМИ ЄДНОСТІ ТА БАГАТОМАНІТНОСТІ ФІЛОСОФІЇ ІСТОРІЇ

МЕТОДОЛОГІЧНІ ПРОБЛЕМИ КУРСУ “ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ”

Історія як філософський дискурс. Об'єкт, предмет і функції “Філософії історії”. Система категорій. Структура філософії історії. Філософія історії в системі соціальних і гуманітарних наук. Дисциплінарні межі філософії історії. Місце філософії історії в системі духовної культури людини і суспільства. Історична реальність як об'єкт філософії історії та історичної науки. Методологічна роль філософії історії.

ОСНОВНІ ЕТАПИ РОЗВИТКУ “ФІЛОСОФІЇ ІСТОРІЇ”

Становлення історичної свідомості: від міфу до філософії

Міфологічна свідомість. Історія та міф. “Природний історизм” античної філософії. Давньогрецька історіографія.

Релігійний світогляд як форма світосприйняття історичної дійсності

Загальне сприйняття релігії як форми світосприйняття історії. Відношення “людина-світ історії” в релігійному історичному світогляді. Християнська теологія філософії. Філософський історичний світогляд доби Відродження.

Філософія історії як явище новоєвропейської філософії

Рационалізм-новий тип світогляду. Історична думка XVII сторіччя. Ідея “Нової науки” Дж. Віко. Філософія історії в епоху Просвітництва. Концепція універсального історичного процесу Гегеля. Теорія історичного процесу Маркса. Історична динаміка позитивістської моделі історії. Особливості історичного методу Й.Г. Дройзена.

Проблеми сутності історичного процесу в філософії історії кінця XIX – XX сторіччя

Становлення критичної філософії історії. Історизм як продукт новоєвропейської раціональності. “Ідея історії” Р. Колінгвуда. Онтологія історичного М. Гайдегера. Критика історичистських схем історії (К. Попер). Особливості сучасного історичного дискурсу.

Українська філософсько-історична думка

Витоки історичної думки в Україні. Становлення наукової історії в XVIII – початку XIX сторіччя. Вплив західної філософії на формування філософсько-історичної думки в Україні (XIX – поч. XX ст.). Дидактична спрямованість історичної науки в другій половині XIX – на поч. XX сторіччя.

Єдність та багатоманітність всесвітньої історії

Єдність та багатоманітність історії як філософсько-історична проблема. Еволюція філософських уявлень про єдність людства історичного процесу. Історія як розгортання світового духу (Г.В. Ф. Гегель). Формаційна модель історичного процесу (К. Маркс). Проблеми історичного розвитку в філософії екзистенціалізму (К. Ясперс)

Культурно-цивілізаційна модель типологій історичних систем

Заперечення ідеї єдності історичного процесу (М. Данилевський, О. Шпенглер). Концепція локальних цивілізацій А. Тойнбі. Соціокультурні суперсистеми П. Сорокіна. Різноманітна модель. Концепція “зіткнення цивілізацій” С. Гантінгтона.

Проблеми спрямованості історичного процесу. Ідея поступу в історії

Лінійні та циклічні моделі історії. Тричастинна періодизація історії. Темпоралізація утопії. Ідея поступу у філософії історії. Еволюціонізм і неоеволюціонізм про універсальність суспільної еволюції. Питання “кінець історії” в новітній філософії. Єдність філогенезу та онтогенезу у філософському осмисленні історичного процесу. Ф. Ніцше про історію як здійснення “волі до влади”. Своєрідність та зв'язок лінійної і нелінійної парадигми історичного мислення. Формаційний та цивілізаційний вимір історичного процесу: співвідношення підходів. Теоцентризм і природоісторизм, як різновиди історичного процесу.

Циклічні моделі історії

Ідея історичного кругообігу. Історичні цикли в моделі історії Дж. Віко. Ідея циклічного історичного часу в культурно-цивілізаційних концепціях XX сторіччя.

ЗМІСТОВИЙ МОДУЛЬ 2

ПРОБЛЕМА СУБ'ЄКТА ІСТОРИЧНОГО ПРОЦЕСУ. СМИСЛ ІСТОРІЇ

ЛЮДИНА І ІСТОРІЯ: ТРАНСФОРМАЦІЯ ПРОБЛЕМИ

Еволюція поглядів на місце і роль людини в історії: Античність і Середньовіччя

Соціологічний і антропологічний підходи до людини Детермінізм і воля людини: конкурентні теорії. Поняття долі в античній філософії. Свобода волі в середньовічній християнській теології історії. Проблеми людини в філософії Відродження.

Історія як витвір людини. Суб'єкт історії

Людина як основа історії. Від онтології субстанції – до онтології суб'єкта в німецькому ідеалізмі XVIII – початку XIX сторіччя. Сучасна практична філософія про комунікативний характер свободи волі. Антропологічна зорієнтованість філософської думки XX століття. Сучасна практична філософія про комунікативний характер свободи волі.

Відкриття мас

Поняття народ, маса, натовп. Проблема атомізації суспільства та “бунту мас” у XX сторіччі. Маси і тоталітаризм.

СМИСЛ ІСТОРІЇ

Класика та сучасність: два підходи до смислу історії

Філософська основа проблеми смислу історії. Опозиція двох парадигм у розробці проблеми смислу історії. Філософсько-світоглядний зміст поняття “смысл історії”. Релігійне і філософське тлумачення історії. Онтологічний, гносеологічний та методологічні аспекти проблеми спрямованості історії. Філософсько-світоглядний зміст поняття “смысл історії”. Релігійне і філософське тлумачення історії. Онтологічний, гносеологічний та методологічні аспекти проблеми спрямованості історії.

Ціннісний вимір людського існування

Цінності історії та цінності людського існування. Проблеми свободи історичного вибору у філософії історії. Свобода та відповідальність. Цивілізація і духовність: механізми взаємодії. Проблема духовності на сучасному історичному процесі. Концептуальні засади історіографічної школи “Анналів”. Особливості осягнення історії істориками від пересічних громадян. Проблема об'єктивності істини в історії. Роль особи в історії.

РОЗДІЛ II

РОБОЧА ПРОГРАМА З КУРСУ “ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ”

2.1. МОДУЛЬ I: КУРС ЛЕКЦІЙ ТА ПЛАНИ СЕМІНАРСЬКИХ ЗАНЯТЬ ТА МЕТОДИЧНІ ПОРАДИ ДО НИХ

Лекція – основна форма проведення навчальних занять у вищому навчальному закладі, що призначена для засвоєння теоретичного матеріалу. Як правило, лекція охоплює основний теоретичний матеріал окремої чи декількох тем навчальної дисципліни. Тематика курсу лекцій визначається робочою навчальною програмою.

Така форма навчальних занять направлена на формування у студентів знань з певного предмету. Незважаючи на те, що викладач не здійснює опитування на лекції, це не означає, що до неї не слід готуватися: перед новою лекцією доцільно повторити матеріал, який був записаний на попередній лекції, оскільки повторений матеріал краще запам'ятовується. При цьому, виправте можливі помилки у записах, розшифруйте скорочення.

На лекційному занятті необхідно уважно стежити за думкою викладача і занотовувати основні визначення та характеристики освітлюваної проблеми.

ЛЕКЦІЯ 1. ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ ЯК НАУКА І НАВЧАЛЬНА ДИСЦИПЛІНА

План

1. Історія як філософський дискурс.
2. Об'єкт і предмет філософії історії.
3. Категоріальний апарат філософії історії.
4. Функції та структура філософії історії.

1. Історія як філософський дискурс

Хронологічне розгортання часу та зміна структурних елементів суспільства порушує перед філософією проблему історії. Ця проблематика, як і в інших галузях філософського знання, конкретизується в низці проблем: напрям історичного процесу (чи розвивається суспільство прогресивно, чи навпаки, регресивно), які критерії дають змогу говорити про регресивність чи прогресивність історичної долі суспільства; хто творить історію; чи є історичний розвиток загальнолюдським, всеохоплюючим, чи він обмежується певними

просторовими межами (проблема всесвітньої історії); чи є в історії певна мета, прихований смисл, який відкривається поступово в процесі історичного поступу тощо. Наймолодшим за своїм віком є філософський історичний світогляд, оскільки формування та утвердження філософського осягнення історичної дійсності в ролі пріоритетного відбувається пізніше, ніж міфологічного та релігійного. Проте, як і міфологічне та релігійне, філософське осмислення історичного процесу теж має світоглядний характер, тобто спрямоване на розв'язання смисложиттєвих проблем історичного, людського буття. Тому воно може і має бути (з деякими застереженнями) охарактеризоване як філософський тип історичного світогляду, один з найважливіших подібно до міфологічного та релігійного.

Центральною проблемою філософського світоглядного розгляду історичного процесу, його смисловим ядром теж є відношення “людина – світ історії”, але у філософському світогляді питання про місце, покликання й діапазон ролей особи у перебігу та розумінні історичного процесу постає й вирішується зовсім інакше, ніж у історичних світогледах попередніх типів.

Таким чином, з одного боку, філософія історії є незаперечною і повноправною складовою частиною системи філософського знання, з іншого – на вагомих підставах входить до числа форм історичного пізнання і є, у певному розумінні, “найпохилішою” з усіх теоретичних дисциплін історичного плану.

2. Об'єкт і предмет філософії історії

Величезний емпіричний і теоретичний матеріал, накопичений філософією історії, потребує переосмислення і нових методологічних підходів. Необхідна не лише ефективніша теорія класифікації нагромадженого досвіду, а його актуалізація з метою затребуваності у майбутньому.

Історики, як правило, реконструюють образи історичної реальності відповідно до власного розуміння, що втілюється в різних комбінаціях фактів і їх інтерпретації. Філософи в межах певної картини світу намагаються відтворити історичну реальність, установити закони її розвитку, обираючи пріоритетним орієнтиром логіку. Філософська картина світу кожної епохи формує певну парадигму – дисциплінарну матрицю освоєння світу, яка має власні обсяги пізнання й можливості, правила й винятки, концептуальне бачення.

Усім науковцям можуть бути притаманні фантазії, погляди та уподобання (поширена думка, що філософи більш схильні до схематизму, формалізму, а історики – суб'єктивніші, бо на їхній світогляд впливає національна належність). Ще Публій Корнелій Тацит (прибл. 58 – прибл. 117 рр.) звертав увагу на факт зникнення з історії об'єктивної позиції, оскільки одні спотворюють історичні події із бажання “полестити” володареві, інші – з ненависті до правителя.

Крайнощів у осмисленні будь-якої історичної події можна уникнути, якщо звернутися до філософії історії. Вона здатна попередити схематизм і запобігти

суб'єктивності. Щоб з'ясувати пізнавальні можливості філософії історії, слід уточнити її об'єкт і предмет, а також її еволюцію.

Термін "філософія історії" вперше використав французький філософ-просвітитель Вольтер (1694–1778 рр.) тоді, коли його сучасники вважали, що життя людини або народу є лише відображенням певних кліматичних чи географічних умов середовища існування, а історія як наука розвивається за законами природничих наук. Хоча за епохи Просвітництва були сформовані стандарти раціонального мислення, її мислителі були далекі від обґрунтування висновку про те, що людина є творцем історії. На духовному світі людини першим зосередився представник німецької класичної філософії Іммануїл Кант (1724–1804 рр.).

Епоха Просвітництва заклала підвалини для новітньої філософії історії. Її об'єктом став історичний вимір людського буття, а предметом – уявлення про мету і сенс історії, її зв'язок із гуманітарними і природничими науками. Таке розуміння об'єкта і предмета філософії історії зробило її найважливішим чинником формування світогляду, який допомагає побачити ймовірні шляхи суспільного розвитку і, можливо, уникнути трагічних помилок.

Особливий статус філософії історії пояснюється тим, що вона досліджує розвиток соціуму, єдність і різноманіття історичного процесу; розглядає проблеми соціального детермінізму, встановлює істинність або вірогідність історичних фактів і подій. Все це і є підставою для сприйняття філософії історії як логіки розвитку суспільства.

Завдяки філософії історії у XIX ст. було сформовано уявлення про історію як процес, основою якого є певні тенденції (Гегель, Маркс, Дільтей, Віндельбанд, Ріккерт та ін.). За цими тенденціями приховані закони розвитку суспільства, особливості яких зумовлює єдність раціонального й ірраціонального в життєдіяльності людини, яка впливає на специфіку прояву загальних законів весвіту і визначає принципову відмінність законів розвитку суспільства від законів розвитку природи.

Німецький філософ Георг-Вільгельм-Фрідріх Гегель (1770–1831 рр.) заперечував саму можливість підпорядкування гуманітарної думки природничому знанню. У гуманітарній думці, що заснована на абстрактних ідеях, він вбачав стрижень уявлень про історичний процес, але межі історії звужував до політичної історії. Німецький філософ і економіст Карл Маркс (1818–1883 рр.) істотно розширив їх за рахунок економічної історії, але він не звернув уваги на взаємозв'язок духовного життя суспільства та економіки. Більше того, Маркс вважав духовне життя суспільства є одним із наслідків економічного життя.

У другій половині XIX ст. у філософії історії почали утверджуватися ідеї позитивізму, що тлумачить історію як емпіричну науку, яка реєструє факти, а філософію історії – як засіб установлення закономірностей у цьому банку даних. Оскільки закон розвитку трактували спрощено, без визначення специфіки розвитку суспільства і природи, то багато філософів повернулися до поглядів епохи Просвітництва, уявлень про історію як набір фактів, пов'язаних хронологічно.

У ХХ ст. активізувалося вивчення історії через дослідження проблеми людини в культурі (М. Данилевський, О. Шпенглер, М. Бердяев, А.-Дж. Тойнбі, К. Ясперс та ін.). Було сформульовано концепції осягнення історії через аналіз соціокультурного простору, де здійснюється життєдіяльність людини як єдність прояву її раціональності й ірраціональності. Російський філософ Микола Бердяев (1874–1948 рр.) наполягав, що основною проблемою історії, предметом її дослідження є доля людини і людства, а “таємниця історії” – це таємниця життя окремої людини або народу.

Тільки у ХХ ст. окреслилася принципова відмінність об’єкта гуманітарного знання (гуманістики) від об’єктів вивчення природничих наук. Вона полягає в тому, що будь-яке гуманітарне знання, в т. ч. історичне, на відміну від природничого, відзначається унікальністю, неповторністю, впливом особистості як творця, так і дослідника, містить певні елементи суб’єктивності. Отже, трактування унікального об’єкта, що має власну логіку, залежить від світогляду дослідника, який формуватиметься в діапазоні від стихійного становлення на рівні буденної свідомості до раціонального на рівні теоретичної. Роль базового чинника виконує філософський світогляд і його похідні (прикладні) форми: політичне і правове, етичне й естетичне, а також наукове. Світогляд на рівні буденної свідомості тяжіє до феноменального осягнення минулого, а теоретичної – виводить на сутнісне освоєння минулого й істотно знижує суб’єктивність його осягнення й аксіологічної інтерпретації.

Об’єктом історії є емпіричне (грец. *empeiria* – досвід) минуле, а предметом – історичний час у конкретних формах його прояву, основною з яких є історія самореалізації природних прав людини, особистості. Оскільки філософія як наука зосереджена на сутності суб’єктів, то суб’єктом і предметом філософії історії стають певні узагальнення.

Об’єкт філософії історії – соціокультурний світ, що відображається в історичній свідомості, узагальненість і тотальність історичних фактів та закономірностей.

Предметом філософії історії є знання про загальні, первинні витоки і причини всесвітньої або будь-якої локальної історії, знання про сенс фундаментальної ідеї, що розкриває детермінацію історичних процесів, а також про методологію пізнання історії.

Предмет філософії історії – стан історичної пам’яті з орієнтацією на розкриття граничних підстав минулого, розгляд історичного як особливого буття у світі, принципово іншого порівняно з інакшими рівнями організації світу.

Загалом філософія історії – це філософське тлумачення та оцінювання історії переважно через аналіз результатів історичного дослідження і викладення історії. Залежно від того, що вважати рушійною силою історії, сформувалися такі основні системи філософії історії: теологічна – рушійною силою історії вважає задум Бога; натуралістична – природу людини, що володіє спонуканими, пристрастями, та її середовищем; ідеалістична – ідеї, духовно-наукове або духовно-душевне життя людини; матеріалістично-економічна – економічні відносини;

метафізична – трансцендентальну закономірність або долю, фортуна. Майже кожна із цих систем філософії історії незалежно від змісту за своєю формою є раціоналістичною, що свідчить про узагальненість і тотальність історичних фактів та закономірностей.

Філософія історії досліджує вічні проблеми людського життя, здійснює пошук і реконструкцію відповідей на запитання, що думали люди про загальну природу світу, якими були їх уявлення про світ інших народів, чи мала місце спадкоємність і адаптація чужого соціокультурного досвіду тощо. Як наслідок, вибудовується філософсько-історична картина світу, визначається місце в ній людства; формується загальне уявлення про світ і місце людини в ньому; складається система ціннісних орієнтирів; формулюється та заданість, яка забезпечує дослідження певного об'єкта в умовах конкретного часу.

Філософія історії – напрям філософії, що вивчає об'єктивні закономірності і духовно-етичний сенс історичного процесу, шляхи реалізації людських сутнісних сил в історії, можливості знаходження загальнолюдської єдності, а також встановлює істинність або достовірність історичних фактів і подій.

Конкретизація події на сутнісному рівні допомагає подолати хибну думку про те, що “речі світу” (матеріальні втілення історії) можуть сказати про минуле більше, ніж люди. Помилковий пріоритет “речей світу” призводить до того, що дослідник вивчає історичне минуле дещо перекручено. Спочатку він зосереджується на результатах, потім – на засобах, умовах і, нарешті, – на процесах життєдіяльності людей, що зумовили конкретну історичну подію.

Бачення історії у зворотній проекції, коли життєдіяльність людей розкривається тільки через її результати, залежні від збігу обставин, реальних умов і наявних чинників, створює методологічну колізію, яку важко подолати.

Образ епохи, втілений у конкретному суспільстві, можна сформулювати, враховуючи сенс людської діяльності (вчинків), рухаючись при дослідженні від людей до речей, від людини через речі (текст, пам'ятки культури, знаряддя праці й побуту) до іншої людини, розкриваючи весь спектр відносин між особистостями. Лише у такий спосіб можна отримати адекватне уявлення про устрій конкретного соціального буття, де суспільне виробництво продукує не лише речі (товар, матеріальні й духовні блага), а й людину як представника конкретного суспільства, як уособлення ідентифікованих реальних суспільних відносин у діапазоні від політичних до релігійних, у т. ч. правових, етичних, естетичних, філософських і наукових.

Філософія історії з допомогою методологічної культури долає недоліки бінарного (лат. *binarius* – двоїстість) мислення, що будується за формальною логікою супідрядності відповідно до схеми “якщо..., то...”. Унаслідок такого способу пояснення фактів події вибудовують через їх підпорядкування: природа підкоряється культурі, індивідуальне – соціальному, суб'єктивне – об'єктивному, особа – суспільству. Насправді цей взаємозв'язок має складний характер, що припускає зміну домінанти, коли культура стає залежною від природи, а особа за певних умов визначає вектор соціальної реальності, забезпечуючи її прогрес або регрес.

Закони розвитку суспільства, де єдність об'єктивного і суб'єктивного значною мірою залежить від волі людей, не можна трактувати так прямолінійно й однозначно, як закони розвитку природи. Лише уроки історії можуть ослабити тиск невизначеності та допомогти в пошуку оптимальних варіантів подальшого розвитку цивілізації.

Отже, по-різному трактують не лише філософію історії, її об'єкт і предмет, а й саму історію, її сенс і призначення. Об'єкт філософії історії тісно пов'язаний з уявленнями про сутність історії; спонукальні причини історичного процесу і ступінь його передбачуваності; роль і місце в історії духовного життя суспільства; взаємозв'язок раціонального й ірраціонального в життєдіяльності людини, яка творить історію, реалізуючи свої цілі; взаємозв'язок особи і суспільства, індивідуального і колективного; формування колективної свідомості, колективної волі, колективної згоди і колективної дії. Відповіді на ці питання можуть допомогти прогнозувати майбутнє, визначати тенденції розвитку суспільства.

3. Категоріальний апарат філософії історії

Категорія (від гр. “визначення”, “ознака”) – найбільш загальні форми понять і висловлювань, відображаючи істотні зв'язки і відносини пізнання та визначаючи характер теоретичного мислення епохи. Тобто, це найбільш загальні поняття, які віддзеркалюють суттєві сторони предмету філософії

історії, розкривають механізми прояву законів і закономірностей, які нею вивчаються. Їхня специфіка полягає в тому, що вони розкривають різні сторони сутності історичного процесу.

Базовими категоріями у філософії історії виступають “історичний процес”, “історичне пізнання”.

Історичний процес – зміна суспільних подій, пов'язаних між собою прямими або опосередкованими причинно-наслідковими зв'язками. Людська свідомість сприймає розподілену в часі зміну подій у ретроспективі та перспективі як ходу історії.

Історичне пізнання, гносеологія історична, епістемологія історична – сукупність процесів, процедур і методів отримання знань про минулу людську дійсність. Історичне пізнання базується на загальній теорії пізнання, є частиною теоретичної складової історичної науки і в поєднанні з історичною онтологією (філософія історії) відображає колективну історичну свідомість у певні епохи та періоди й визначає створення тлумачно-інтерпретаційних моделей минулого для історичної науки.

Філософія історії завжди перебувала у взаємозумовлених стосунках з історичною свідомістю (особлива форма суспільної свідомості, що включає: соціальну пам'ять; історичні (науково-історичні) факти; історичні процеси та уявлення про закономірності їх перебігу; соціально-історичне прогнозування, а також суспільні ідеали (ідеали суспільного розвитку), які взаємодіють між

собою і зумовлюються відповідними матеріальними й ідеальними чинниками життєдіяльності суспільства). Саме існування філософії історії не можна уявити поза контекстом історичної свідомості. Водночас філософське осмислення історії багато в чому формувало історичну свідомість і відповідно впливало на соціально-історичне життя.

Розуміння ролі у минулому чи майбутньому належить до категорії історичного мислення. Історичне мислення є важливим чинником соціальної активності, фактором виховання патріотизму, консолідації народних мас, інтеграції та мобілізації їх на вирішення певних соціальних завдань.

Важливими категоріями філософії історії виступають “історичне буття”, “історична істина”.

Буття – філософська категорія, що позначає:

1. Все те, що ми бачимо, що реально існує;
2. Все те, що ми не бачимо, але воно є у дійсності (наприклад, радіохвилі, іонізуюче випромінювання, електричне поле, внутрішня зміна тощо);
3. Все те, що є уявним, нереальним (наприклад, уявлення про ідеальне, міфологічні образи);
4. Реальність, яка існує об’єктивно, незалежно від свідомості людини (природа, об’єктивні закони);
5. Загальний спосіб існування людини, суспільства.

Виходячи з вищевикладеного, основними формами буття є: буття речового, матеріального; буття суб’єктивного ідеального; буття біологічного (живого); буття соціального (суспільного).

Історичне буття включає в себе як матеріальні, так і духовні елементи буття. Це реальні відносини в історичному часі: реформи, революції, війни, “переселення” народів, зміна влади і форм держави, поява і зникнення на карті нових країн, міст, цивілізацій і т. д.

Істина є відповідність знань дійсності. Історична істина – ґрунтується на історичних реаліях, які мають безсумнівну доказовість існування а також є історичною правдою. Поняття історичної істини повинно використовуватися на завершальній стадії пізнання фактів історичного процесу з метою визначення їх істинності в історії суспільства та застосуванням усіх можливостей наукового пізнання.

4. Функції та структура філософії історії

Під функцією (від лат. “виконання”, “здійснення”) – розуміють роль, яку виконує певний соціальний інститут або процес стосовно цілого. Оскільки така роль реалізується за багатьма напрямками, то зазвичай виокремлюють декілька функцій того чи іншого інституту або процесу, що визначається особливостями предмета науки, її місцем і роллю у системі політичних наук. Щодо філософії історії, ми виокремлюємо наступні функції:

ється особливостями предмета науки, її місцем і роллю у системі політичних наук. Щодо філософії історії, ми виокремлюємо наступні функції:

Світоглядна функція філософії історії полягає в тому, що вона формує в людини загальний погляд на історію, тобто на існування і розвиток суспільства, єдність і різноманітність історичного процесу, на його зміст і напрям, на місце і роль у ньому людини і т. ін.

Теоретична функція філософії історії полягає в тому, що вона дає можливість проникнути всередину історичного процесу і розглядати його на рівні теорії, тобто на рівні системи поглядів про його сутність, зміст, напрями розвитку. Вона дає можливість здійснити теоретичну реконструкцію історичного минулого, встановити істинність історичних фактів і подій.

Методологічна функція філософії історії полягає в можливості застосування її положень при дослідженні окремих явищ і подій історичного минулого, досліджуваних тими чи іншими суспільними науками. У цьому разі положення і висновки філософії історії відіграють роль могутнього методологічного інструмента в дослідженнях, здійснюваних в царині історії, соціології, економіки, політології, філософії права, психології та інших наук.

Прогностична функція філософії історії полягає в тому, що пізнання закономірностей історичного процесу сприяє передбаченню тенденцій розвитку суспільства, його окремих підсистем, найближчих і більш віддалених наслідків подій історії, діяльності людей. На основі такого передбачення здійснюється прогнозування розвитку тих чи інших соціальних явищ і суспільства в цілому.

Слід зазначити, що усі функції взаємодоповнюють одна одну. Реалізуючи практично кожну функцію із вище названих, філософія історії виконує і низку інших.

Спроба визначити структуру філософії історії дозволяє зробити висновок, що цей компонент також залежить від методологічних установок послідовників того чи іншого напрямку філософії історії. Водночас, якщо не звертати уваги на несуттєві розбіжності, можна виокремити основні проблеми, що їх розглядає більшість напрямів філософії історії. Назвемо і коротко розглянемо основні складові частини філософії історії.

Онтологія філософії історії – це складова частина філософії історії, що розглядає проблеми власне історичного буття: змісту і напрямку історії, соціального прогресу, соціального детермінізму, становлення єдиного історичного простору, визначення основ єдності всесвітньої історії, місця людини у світобудові, питання історичного часу і т. ін. Важливе місце у цьому розділі посідає вивчення логіки розвитку суспільства, взаємозв'язку і взаємозалежності його різних сторін тощо.

Гносеологія філософії історії головну увагу приділяє проблемам історичного пізнання, а саме: вивченню, аналізу і поясненню історичних фактів і подій, визначенню специфіки історичного знання, пошуку істини в історичному пізнанні і т. д.

Історія філософії історії досліджує проблеми виникнення і розвитку філософії історії, формування її предмета, процес внутрішньої диференціації філософії історії, у ході якого виникли різні напрями і течії філософії історії.

Важливими проблемами цього розділу філософії історії є також питання періодизації історичного процесу, визначення місця філософії історії серед інших суспільних наук тощо.

Антропологія філософії історії вивчає місце людини в історичному процесі, роль у цьому процесі суб'єктів історії і відповідає на питання: “Хто творить історію?”. Як правило, представники різних напрямів філософії історії до суб'єктів історичного процесу відносять народ, націю, масу, натовп, соціальні класи і видатних особистостей і по-різному відповідають на поставлене питання.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Артур С. Данто Аналитическая философия истории / Перевод с английского А.Л. Никифорова и О.В. Гавришиной / Под ред. Л.Б. Маковой. – Москва : Идея-Пресс, 2002. Режим доступа: http://abuss.narod.ru/Biblio/danto/danto_intro.htm
2. Бойченко І.В. Філософія історії : Підручник. – Київ : Т-во “Знання”, 2000.
3. Габрієлян О.А. Філософія історії / О.А. Габрієлян, І.І. Кальной, О.П. Цветков. – Київ : Академвидав, 2010.
4. Ильин В.В. Философия истории. – Москва : Изд-во Моск. ун-та, 2003.
5. Сергейчик Е.М. Философия истории. – Москва : Издательство “Лань”, Санкт-Петербургского университета МВД России, 2005. Режим доступа: <http://gotovimvkusno.org/kniga-sergeychik-filosofiya-istorii-2002-skachat.html>
6. Філософія : Підручник / Бичко І.В., Бойченко І.В., Табачковський В.Г. та ін. – Київ : Либідь, 2001.
7. Філософія : Посібник для студентів вищих навчальних закладів / Причепій Є.М., Черній А. М., Гвоздецький В.Д., Чекаль Л.А. – Київ : Академія, 2001.

ЛЕКЦІЯ 2-3.

СТАНОВЛЕННЯ ІСТОРИЧНОЇ СВІДОМОСТІ: ВІД МІФУ ДО ФІЛОСОФІЇ

План

1. Міфологічне осягнення історії.
2. “Природний історизм” античної філософії.

1. Міфологічне осягнення історії

Російський історик Василь Ключевський зазначав: “Історичний закон є “начало”, яке керує зміною історичних явищ”. Науковці в основу такого “начала” ставлять світогляд.

Світогляд – сукупність переконань, оцінок, поглядів та принципів, які визначають найзагальніше бачення та розуміння світу і місце особистості у ньому, а також її життєві

позиції, програми поведінки та діяльності. Світогляд людини зумовлений особливостями суспільного буття та соціальними умовами.

Початковими всезагальними історіями, що зосереджували в собі у поетичній формі комплекс найрізноманітніших (у тому числі й філософських) знань і уявлень про розвиток суспільства, були, як зазначав ще Джамбаттіста Віко, міфології, а першими мислителями-поетами, що створювали їх, за його ж характеристикою, були стародавні народи.

Однак первісне міфологічне розуміння історії, чи міфологічна історія, – це історія дуже специфічна, оскільки час у ній не рухається. Навіть за поділу вже у пізній міфології на час міфічний (сакральний) і час історичний (профанный) зміни в суспільстві, що відбуваються в історичному часі, проєкціюються в час міфічний і зводяться до здійснених у ньому одноразових актів першотворення. Міфічний час при цьому постає як віковичний. Водночас він є універсальним першоджерелом не тільки інваріантних праобразів, але й магічних діючих духовних сил, що актуалізуються через ритуали інсценізації подій міфічної епохи і слугують засобом підтримки раз і назавжди встановленого порядку не лише у природі, а й в історії.

Цей час, за влучною характеристикою С.О. Токарева та Є.М. Мелетинського, є тим часом, коли все було “не так”, як тепер. Міфічне минуле – це не просто попередній час, а особлива епоха першотворення. Міфічний час передував початку емпіричного часу; міфічна епоха – це епоха першопредметів і першодій (перший вогонь, перший спис, перші вчинки тощо). Усе, що відбувалося за міфічного часу, набуває значення парадигми (з грецьк. – приклад, зразок, образ), розглядається як прецедент, що є зразком для відтворення вже тому, що такий прецедент мав місце у споконвічні часи. Таким чином, міфічний час ще не є історичним у власному, сучасному значенні цього слова.

Незважаючи на те, що міфологія наскрізь просякнута антропоморфізмом і соціоморфізмом, її, однак, не можна отожднювати з міфологічним осягненням історії природи й людини загалом. Міфологія справді визначає основні характеристики історичного світогляду міфологічного типу, але в деякому плані не вичерпує останнього. Адже, крім міфології, міфологічний світогляд включає в себе, нехай навіть у зародковому стані, й інші уявлення тогочасних людей про історичну реальність – трудові, побутові тощо. І все ж визначальну роль у структурі означеного світогляду відіграють міфи в їх системних зв'язках, тобто – міфологія. В іншому ж аспекті міфологія може бути ширшим поняттям відносно історичного міфологічного світогляду, оскільки вона не вичерпується суто історичним змістом.

Поняття “міфологія” вживається у кількох основних значеннях, тобто є полісемантичним. Насамперед, під міфологією розуміють процес виникнення, розвитку, структурування й функціонування певної системи міфів. Якщо ж міфологія розглядається як відповідна відносно самостійна галузь людських знань, присвячена спеціальному дослідженню міфів, термін “міфологія” набуває іншого тлумачення. Саме так визначав, наприклад, міфологію О.Ф. Лосєв. У відповідній статті “Філософської енциклопедії” він писав: “Міфологія (від грецьк. *mythos* – переказ, сказання та *logos* – оповідь): 1) фантастичне відображення дійсності, що

виникає внаслідок одуховнення природи й усього світу у первісній свідомості; 2) наука, що вивчає образи цього відображення – міфи та відповідні їм сказання”.

Іноді, коли йдеться про міфологію, трактовану за першим значенням цього слова, її визначають як міфотворчість, при цьому не тільки і, можливо, навіть не стільки як процес власне виникнення міфів, їх продукування первісною свідомістю, а у значно ширшому розумінні – як глобальне явище, що є глибинною, сутнісною та неодмінною характеристикою, атрибутом культурно-історичного поступу людства в цілому і кожного з народів, спільнота яких і становить всесвітню історію. У цій історії немає жодного народу, який оминув би етап міфотворчості.

Міфотворчість, наголошують С.О. Токарев та Є.М. Мелетинський, розглядається як найважливіше явище культурної історії людства. У первісному суспільстві міфологія поставала як основний спосіб розуміння світу. Міф виражає світовідчуття й світорозуміння епохи його створення. Людині давніх часів доводилося осмислювати навколишній світ. Міфологія й виступає як найдавніша, така, що відповідає стародавньому і особливо первісному суспільству, форма світосприйняття, розуміння світу й самої себе первісною людиною.

Міфотворчість, процеси виникнення, утвердження, поширення, поділу, існування й зміни міфів як первісної форми осягнення історичної дійсності людиною стародавнього суспільства залежать, безумовно, чималою мірою й від зовнішніх обставин того часу – природних, побутових, історичних тощо. Однак не менше значення для правильного вивчення міфології та міфів, з яких вона складається, є розуміння міфології як необхідного, закономірного і неминучого етапу духовного розвитку кожного етносу.

Таким чином, з одного боку, своєрідність тієї чи іншої міфологічної системи визначається самобутністю певного етносу, його власною унікальністю й конкретно-історичними умовами існування та розвитку. З іншого ж боку, вже сама міфологія чималою мірою зумовлює неповторність того чи іншого народу, впливає на характер його психології, ментальність, на особливості формування національної духовної культури та її внутрішній зміст, процеси наступного духовного самовизначення народу в контексті всесвітньо-історичної ходи історії людства. Основною складовою будь-якої міфології, її базовою структурною одиницею є міф. І, навпаки, відмітною рисою міфологічного бачення навколишньої реальності є те, що міф ніколи не існує сам по собі, а лише сукупно, у вигляді певної множини міфів, іманентно, внутрішньо пов'язаних, тобто міфології.

2. “Природний історизм” античної філософії

Німецький філософ Карл Ясперс у праці “Смисл і призначення історії” писав, що від моменту “осьового часу”, руйнуються архаїчні відносини людини до світу. Осьовий час – це період появи раціональної філософії та етично орієнтованих релігій в історії людства. Доба якісних трансформацій соціокультурної

системи при переході від ранніх до розвинутих цивілізацій.

Філософія як самостійна галузь знань виникла в стародавньому грецькому суспільстві в VI–V ст. до н. е. Можна виділити такі найбільш загальні специфічні риси:

- теоретичне ставлення до світу (замість образного міфологічного світогляду);
- натурфілософія (не віддиференційована від конкретно-емпіричного знання);
- відсутнє, в основному, свідоме протиставлення мислення і буття (вперше питання про відношення мислення і буття поставив Парменід (VI–V ст. до н. е.) у зв'язку з розподілом буття на чуттєво даний та на світ, що осягається розумом);
- наївний матеріалізм (все загальне в речах (субстанція) розглядається як певна конкретна речова структура);
- стихійна діалектика.

Характерними особливостями античного історизму були:

- а) розчинність людської особи в природі (космосі);
- б) абстрагування від змін як кількісних так і якісних;
- в) функціонування особистості у міфологічній світоглядній настанові поза часово-просторовим континуумом – було відсутнє поняття на позначення часу як такого;

г) досить невідчутна межа між міфом і реальністю, природою і соціальною дійсністю, що не давало змоги зафіксувати плинність часу, позначити “віхи” потоку історії.

Разом з тим уже перші грецькі філософи зосередили увагу на двох центральних проблемах:

- а) на проблемі єдності та множинності світу, на пошуку його єдиної першооснови як справжньої, достеменної реальності;
- б) на питанні про рухомість або нерухомість, розвиток чи незмінність первинної реальності.

Грецький філософ Геракліт, за оцінкою Аристотеля – один із філософів природи, натурфілософ, вперше ввів у філософську термінологію поняття логосу, яке у нього означає загальний закон буття, основу світу, пізнання якого слід прагнути людині. Філософ стверджував: все здійснюється за логосом, який є вічним, загальним і необхідним. Будь-що, що відбувається в світі, має своє значення та зв'язок з іншими речами чи явищами. Вища мета пізнання – пізнання логосу, а разом з тим пізнання вищої єдності світобудови і досягнення вищої мудрості, бо ознака мудрості – здатність погодитися з твердженням логосу, що все єдине. При цьому Геракліт вказував, що пізнання логосу та мудрості дається не всім, хоча всі люди від природи розумні. Також він протиставляв мудрість накопиченню знань, критикував слідування традиціям, що перешкоджає пізнанню багатоманітного, змінного світу.

Розуміння логосу як об'єктивного закону світобудови, як принципу порядку і міри приводить Геракліта до відкриття субстанційно-генетичного начала всього існуючого, яке він порівнює з вогнем. У Геракліта вогнем є не

тільки те, що лежить в основі всього існуючого, але й те, з чого все виникає. “Все існуюче, – вказує Геракліт, – завжди було, є і буде вічно живим вогнем, який з часом то спалахує яскравіше, сильніше, то згасає”. Згідно з цим твердженням, все абсолютно змінне, у світі нічого не повторюється, все минуще і одноразове – “все тече”. Світ не був створений богами і не виник з якої-небудь причини, він існував вічно, лише змінюючись більшою чи меншою мірою.

Геракліт – один із перших філософів, хто описав рух як перехід від однієї протилежності до іншої. Він вказував, що суттєва зміна – це трансформація в свою протилежність, що одна протилежність виявляє цінність іншої, а суперечливість зближує їх. При цьому він вказував на відносність цінностей, порівнюючи вподобання тварин і людей. У своєму трактаті він описував постійну боротьбу (“війну”) протилежностей, в ході якої світ постає таким, яким ми його знаємо. Звідси його висновок, що “війна є батько усього”.

Заслуговує на увагу атомістична гіпотеза пояснення світу Демокрита (бл. 460-370 рр. до н. е.). Демокрит висуває ідею про множинність фундаменту світу. Поділ дійсності на нескінченну множину атомів (неподільні елементи), однакових за своєю структурою, але відмінних за формою, вагою, і нескінченну порожнечу як реальну умову руху атомів, дає змогу теоретично розв’язати проблему єдиного буття і різноманітності даної в чуттях дійсності. В понятті атома знаходить своє відносне завершення принцип індивідуалізації (розділення на нескінченну множину часточок, серед яких немає жодної абсолютно тотожної іншій) цілісно-мінливого (у іонійців) або цілісно-незмінного (у елеатів) Космосу.

Якісно новим для античної філософії є поняття “нескінченності”, “незнищенності” Космосу, в якому існує багато різних світів. Ці світи не відрізняються істотно від світу, в якому ми безпосередньо живемо. Розуміння дійсності в уяві Демокрита підпорядковане принципові необхідності. Ця необхідність абсолютна настільки, що не визнає навіть теологічної її інтерпретації: “Боги не потрібні Космосу”. Виявлення причин і наслідків, які простягаються у нескінченний ланцюг, і є, з погляду Демократа, головним предметом пізнання. Там, де виникали питання про можливість, випадковість, Демокрит вбачає проблему пошуку невідомих причин. Так, його концепція ейдосів – чуттєвих образів, виявляє себе як спроба знайти причину розбіжностей між поняттям про атомарну будову Космосу і чуттєвими даними. Ейдоси виникають як проміжне утворення між об’єднанням атомів (конкретною річчю) і відповідним органом чуття людини. Кожна річ виділяє у середовище щось подібне до предмета, яке проникає в око, тактильні органи, вухо тощо. Власне образ предмета виникає у просторі між предметом і органом чуття, потрапляючи до суб’єкта як відбиток. Вирішення проблеми причини невідповідності між уявною картиною буття і чуттєвими даними стає головним предметом розвитку у класичній античній філософії.

Платон (427–347 рр. до н. е.) свої головні зусилля зосереджує на вирішенні відкритої Сократом проблеми існування загального (“краси” взагалі, “мужності”, “добра” тощо). Він не мав сумнівів у існуванні загального реально, а як воно саме існує – нікому ще не відомо. Тому Платон відшукує аргументи,

котрі повинні довести скептикам реальність існування загального. Так, він відзначає, що закони держави не існують у вигляді конкретних речей (текст закону ще не є законом), але реально впливають на життя суспільства. Платон долає проблему, що зафіксована Сократом, завдяки створенню гіпотези про існування специфічних предметів, відмінних від речей навколишнього світу. Припустивши існування реальних предметів, Платон розглядає загальне як ідеальний предмет, ідею. Ідеї, що внаслідок своєї досконалості виявляють себе як еталони, справжня реальність, є дечим первинним стосовно конкретних речей як копій ідей. А чуттєво даний світ конкретно-індивідуальних речей є відбитком загальних речей. Отже, речі повсякденного світу є спрощеним варіантом іншого світу, більш досконалим – ідеальним. Здатністю до безпосереднього контакту з ідеями наділена людська душа, яка після смерті тіла відділяється від нього і повертається до безтілесного царства ідей, бо для існування тіла і душі повинна бути відповідна ідея, яка керує процесами в дійсності. Душа, з'єднуючись із тілом, втрачає свою ідеальність (відповідність ідеї), забуває все, що споглядала у світі ідей. Але у відповідному стані (у сні, коли душа не залежить від тіла) вона здатна пригадати забуте. Тому в теорії Платона пізнання, під час якого формуються загальні поняття (про будинок взагалі, добро взагалі, трикутник взагалі), є процесом пригадування.

Платон першим увів у філософію поняття матерії, яке в нього позначає небуття, ніщо. Матерія – це те, чого не існує. Завдяки введенню даного поняття йому вдається узгодити в своїй теорії існуючу реальність з тією, яка була до неї. Вживаючи поняття “матерія”, Платон утримує в свідомості принцип, відкритий Гераклітом: “З нічого може виникнути лише ніщо”. Все, що існує, виникло з чогось, але саме тепер того, з чого все виникло, немає, тому ми кажемо, що воно – матерія. Цим поняттям знімається проблема пізнання того, що було: його вже немає. Ця властивість матерії перетворюється у небуття і перешкоджає створенню світу, повністю відповідного ідеальному царству. Взаємодія матерії та ідей призводить до пошкодження, деформування ідей, до втрати конкретними речами тієї досконалості, яку мала “чиста” ідея.

Усі свої дослідження природи, суспільства, пізнання, мислення Платон підпорядковував принципіві визначення міри прояву ідей в конкретних речах, де фіксація загального визначення ідеальної конструкції займала головне місце. Він шукає ідеальну державу, ідеальний метод пізнання тощо, розглядаючи реальність як прояв ідеального. Тому саме з Платона починає формуватись усвідомлена процедура здійснення послідовної дедукції.

В філософії Аристотеля (384–322 рр. до н. е.) вперше здійснюється вирішення між дослідженням причини усього сущого як такого, що притаманне всім речам, та конкретними науками, які не досліджують загальну природу сущого. Саме останні вважають, що причини конкретних речей і усього сущого – одні й ті ж самі. Виявлення причини усього сущого наводить Аристотеля на думку, що існує форма побудови усіх інших форм. Форма, котра будує усі інші форми, називається Аристотелем “формою форм”. Ця форма форм визначається як

“перше двигун”, незалежне від матерії існування форми, вона цілком логічно визначена “божественною формою”.

На розвиток свого вчення про форми Аристотель робить висновок, що саме знання форм побудови інших форм дає людині знання сутності речей. Досліджуючи властивості людини, він наголошує на універсальній властивості будувати завдяки мисленню будь-які форми руху (тобто форми побудови інших форм). Так він створює підвалини нової науки про форми мислення – формальної логіки. Аристотель фіксує перші закони і правила логічного мислення. Йому належать класичні формулювання логічного закону протиріччя, закону виключеного третього. Ним створена перша теорія логічного силлогізму.

В філософії Аристотеля вперше здійснюється вирізнення між дослідженням причини усього суцього як такого, що притаманне всім речам, та конкретними науками, які не досліджують загальну природу суцього. Саме останні вважають, що причини конкретних речей і усього суцього – одні й ті ж самі. Виявлення причини усього суцього наводить Аристотеля на думку, що існує форма побудови усіх інших форм. Форма, котра будує усі інші форми, називається Аристотелем “формою форм”. Ця форма форм визначається як “перше двигун”, незалежне від матерії існування форми, вона цілком логічно визначена “божественною формою”.

Проаналізувавши світоглядні орієнтири давніх греків до джерел історичних традицій можна виділити два різновиди:

- а) спонукальні, що мали значення вихідних моментів;
- б) реальні, що склали основу наступних історичних знань і занять.

Формування у греків історичних традицій – реальний підхід – формувався двома напрямками:

- а) поетичні й інші перекази (міфологічні перекази, поеми Гомера);
- б) офіційні записи.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Артур С. Данто Аналитическая философия истории / Перевод с английского А.Л. Никифорова и О.В. Гавришиной / Под ред. Л.Б. Маковой. – Москва : Идея-Пресс, 2002. Режим доступу: http://abuss.narod.ru/Biblio/danto/danto_intro.htm
2. Бойченко І.В. Філософія історії : Підручник. – Київ : Т-во “Знання”, 2000.
3. Габріелян О.А. Філософія історії / О.А. Габріелян, І.І. Кальной, О.П. Цветков.– Київ : Академвидав, 2010.
4. Ильин В.В. Философия истории. – Москва : Изд-во Моск. ун-та, 2003.
5. Сергейчик Е.М. Философия истории. – Москва : Издательство “Лань”, Санкт-Петербургского университета МВД России, 2005. Режим доступу: <http://gotovimvkusno.org/kniga-sergeychik-filosofiya-istorii-2002-skachat.html>
6. Філософія : Підручник / Бичко І.В., Бойченко І.В., Табачковський В.Г. та ін. – Київ : Либідь, 2001.
7. Філософія : Посібник для студентів вищих навчальних закладів / Причепій Є.М., Черній А.М., Гвоздецький В.Д., Чекаль Л.А. – Київ : Академія, 2001.

ЛЕКЦІЯ 4. РЕЛІГІЙНИЙ СВІТОГЛЯД ЯК ФОРМА СПРИЙНЯТТЯ ІСТОРИЧНОЇ ДІЙСНОСТІ

План

1. Основні засади релігійного світогляду.
2. Осягнення історії християнством.

1. Основні засади релігійного світогляду

Релігія є більш пізньою та зрілою формою світогляду людства, а тому і більш дослідженою. В релігійній свідомості вже чітко розділяються суб'єкт і об'єкт, а отже, долається характерна для міфу неподільність людини й природи і закладаються основи проблематики, яка стане специфічною для філософії. У ній буття осягається не міфічними, а іншими

способами. Вирізнимо такі: а) у релігійній свідомості вже чітко розділяються суб'єкт і об'єкт, а отже, долається характерна для міфу неподільність людини і природи; б) світ роздвоюється на духовний та тілесний, земний і небесний, природний і надприродний, до того ж земний починає розглядатися як наслідок надприродного. Міфологічні ж персонажі живуть у феноменальному світі (на горі Олімп, на горі Меру тощо); в) у релігії надприродний світ недоступний органам чуття, а тому – в об'єкти цього світу треба вірити. Віра і виступає головним засобом осягнення буття; г) особливістю релігійного світогляду є також його практичність, оскільки віра без справ мертва. А у зв'язку з цим віра в Бога та надприродний світ взагалі викликає своєрідний ентузіазм, тобто життєву енергію, яка надає розумінню цього світу життєвого характеру; д) якщо для міфу головним є обґрунтування зв'язку індивіда з родом, то для релігії головним є досягнення єдності людини з Богом як втіленням святості та абсолютною цінністю.

Релігія – явище багатопланове і багатозначне. Сьогодні, незважаючи на наукові досягнення, які, здавалося б, заперечують її світоглядні положення, релігія продовжує бути великою соціально організованою й організуючою силою у світі. Це значною мірою пов'язано з тим, що вона по-своєму відображає великий життєвий досвід людства, зберігає систему емоційно-образних уявлень і переживань, цінностей, норм життя, моральних ідеалів, які так потрібні сучасному людству. За допомогою обрядовості релігія культивує людські почуття любові, добра, терпимості, співчуття, милосердя, обов'язку, справедливості. Але в релігійному світогляді можуть відображатися і протилежні настрої, ідеї: фанатизм, вороже ставлення до людей іншої віри тощо.

Якщо говорити про зв'язок східної філософії та релігії, то межі між ними практично не існує. Вони взаємозалежні і практично єдині.

Якщо говорити про стосунки західної філософії і релігії, то слід зупинитися і на такому її напрямі, як релігійна філософія, для якої, як і для екзистенціальної

філософії, головною проблемою є проблема людського буття. Релігія, яка за тривалий період свого існування накопичила багато різноманітних способів осмислення природних і соціальних явищ, безумовно, є одним із фундаментальних джерел цінностей та орієнтирів для людини.

2. Осягнення історії християнством

Якщо ж акцентувати увагу не на гносеологічних нюансах, а на загальних особливостях осягнення історії через різні форми релігійної свідомості, то в цьому разі специфічні риси релігійної свідомості стосовно релігійної психології відходять на задній план. Першорядного значення у даному разі набуває з'ясування особливостей осмислення історичного процесу на рівні релігійної ідеології щодо такого самого, спрямованого на історію, осмислення засобами релігійної суспільної психології та буденної релігійної свідомості.

Консолідує, субординує й спрямовує, організаційну, регулятивну роль у системі релігійної ідеології відіграє богослов'я, або ж теологія – систематизоване вчення про божественні справи та священні тексти. Що ж собою становить теологія (як її називають за католицькою традицією), або ж богослов'я (за традицією православною)? Термін “теологія” виник ще у Стародавній Греції й спочатку не мав суто релігійного забарвлення – теологами тоді йменувалися люди, що створювали чи переказували історії про богів, героїв, космос тощо. Подекуди в цій іпостасі виступали й жерці, оповідаючи міфологічні сюжети в храмах. Платон називав теологами тих, хто розробляв теологію в епосі чи трагедії, подекуди так називалися й люди, які не тільки не були релігійними, а навпаки, виступали з критикою релігії. Наприклад, у Цицерона теологами прозиваються наступники давньогрецького мислителя Евгемера, що, згідно з його вченням, тлумачили богів як продукт людської творчої уяви. Вперше значення вчення про Бога теологія набуває в Аристотеля: він називав теологією “першу філософію”, метафізику, оскільки вважав її вищою споглядалною наукою про першодвигун всього суцього, першу причину та першу сутність всього суцього, якою й є, за Аристотелем, Бог. Але й у нього теологія ще ніяк, по суті, не пов'язана з власне релігією. Навпаки, навіть адепти християнської (конкретно-католицької) релігії тривалий час відкидали цей термін, вважаючи, що теологами можуть бути лише служителі культу інших релігій. Більше того, католицька церква свого часу дуже несхвально поставилася до спроби одного із своїх мислителів другої половини XI – початку XII ст. – П. Абеяра запровадити термін “теологія” для найменування філософських основ доктрини християнської церкви. Однак поступово означений термін набув-таки усіх “прав громадянства” у християнському віровченні і вже десь у XVIII ст. у церковному житті вимальовується традиція чіткого виокремлення теології серед інших релігійних дисциплін, розмежування та подальше протиставлення теології як “своєї” дисципліни і філософії – як “зовнішньої”, “чужої”. Втім початок такого

розмежування сягає у значно молодші часи. Вже французький богослов-схоласт Гуго Сен-Вікторський виокремив у теології “мирську”, світську і божественну. Якщо першу він вважав найвищою серед умоглядних філософських дисциплін, то другу – одкровенням Бога, втіленим у логосі й таїнствах. Пізніше християнська теологія поділилася на природну і надприродну. Однак спільним для них є те, що обидві визнають своїм предметом не безпосередньо Бога, а Слово Боже, його справу. Слід мати на увазі, що взагалі термін “теологія” етимологічно (теос – Бог, логос – вчення, наука, Слово, отже, “теологія” дослівно – наука про Бога) не збігається з тим значенням, якого надає йому богослов’я. “Оскільки сутність Бога непізнана, – слушно зазначають автори вже цитованої вище праці “Релігієзнавство: предмет, структура, методологія”, – то, на відміну від інших наук, які за предмет мають дослідження реальних творінь Бога, теологія згідно з вченням різних конфесій, своїм безпосереднім словом має Боже одкровення, тобто слово Бога, виражене у Святому Письмі”.

Якою ж постає історія у теологічному трактуванні, на відміну від її сприйняття буденною релігійною свідомістю та релігійною суспільною психологією? Коли йдеться про буденну свідомість та релігійну психологію, то тут історичний процес не стільки відображається, скільки переживається людиною як її власний життєвий світ. Адже ми тут маємо справу не із спеціалізованим і навіть не цілеспрямованим чи взагалі свідомим пізнанням, а з реальною життєдіяльністю великих мас віруючих, що опікуються найзвичайнісінськими життєвими справами. І вже в ході вирішення цих справ – як похідний, побічний та неусвідомлюваний процес – з власних релігійних позицій осягають також світ історичних реалій, що їх оточує, і котрий вони безпосередньо активно змінюють. Тут переважають невпорядковані емоції, пристрасті й афекти, передсуди, прозріння і пережитки, ілюзії, очікування, настрої, звички, традиції та прагнення.

Зовсім інакше осмислюється історична дійсність засобами теології. Це відбувається не в ході безпосереднього практичного творення реальної історії, а через відносно автономне й свідоме її пізнання. Причому не таке “академічне” історичне пізнання, яке властиве історичній науці, а осягнення історії через розв’язання смисложиттєвих проблем співбуття людей з позицій визнання у ньому визначальної ролі промислу Божого. Основоположним питанням тут постає проблема сенсу історії; суб’єктів же, перед якими ця проблема виникає і якими вона вирішується, з точки зору теології, на терені історії три – людина, Бог та підпорядковані йому світлі вищі сили і Сатана із своїми темними силами. Сам історичний процес постає у цьому разі ареною боротьби надприродних сил за людину та її душу. Однак і людина при цьому розглядається як не менш важливий і по-своєму вільний, здатний на вибір, активний і творчий учасник означеного процесу. На думку теологів, особиста свобода людини аж ніяк не означає, що вона приречена у своїй боротьбі за душевне спасіння на самотність. Навпаки, однією з умов і складових реалізації цієї свободи проголошується залученість до певної інституціоналізованої релігійної спільноти: наприклад, у

християнстві – до Церкви. Історія розглядається християнськими богословами як те середовище, де для кожного віруючого може реалізуватися дар спасіння. До того ж останнє не сприймається людиною просто пасивно, воно має бути для неї результатом особистого вибору. Здійснивши цей вибір, прийшовши до Бога (у християнстві до Христа), індивід вже більше не сам, він має братів і сестер, які теж охрестились у Христа й становлять громаду віруючих. Таким чином, особиста історія спасіння обов'язково переходить у царину спільності і Церкви. Так само Церква не може замкнутись у собі, мусить відкритися для невіруючих і для цілого світу. Завдяки цьому особиста історія поєднується з історією Церкви, історія Церкви з історією інших релігій та загальною історією, зберігаючи водночас особливість християнської віри.

Отже, в християнстві з класичною чіткістю розроблено схему теологічного розуміння самопізнання людиною самої себе, віднайдення свого місця в історичному процесі, сенсу свого існування й повноцінної самореалізації відповідно до цього процесу. У тій чи тій формі, з тією чи іншою мірою чіткості та повноти подібна схема використовується й у теологічних побудовах адептів інших релігій.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Артур С. Данто Аналитическая философия истории / Перевод с английского А.Л. Никифорова и О.В. Гавришиной / Под ред. Л.Б. Маковой. – Москва : Идея-Пресс, 2002. Режим доступа: http://abuss.narod.ru/Biblio/danto/danto_intro.htm
2. Бойченко І.В. Філософія історії : Підручник. – Київ : Т-во “Знання”, 2000.
3. Габріелян О.А. Філософія історії / О.А. Габріелян, І.І. Кальной, О.П. Цветков.– Київ : Академвидав, 2010.
4. Ильин В.В. Философия истории. – Москва : Изд-во Моск. ун-та, 2003.
5. Сергейчик Е.М. Философия истории. – Москва : Издательство “Лань” Санкт-Петербургского университета МВД России, 2005. Режим доступа: <http://gotovimvkusno.org/kniga-sergeyчик-filosofiya-istorii-2002-skachat.html>
6. Філософія : Підручник / Бичко І.В., Бойченко І.В., Табачковський В.Г. та ін. – Київ : Либідь, 2001.
7. Філософія : Посібник для студентів вищих навчальних закладів / Причепій Є.М., Черній А.М., Гвоздецький В.Д., Чекаль Л.А. – Київ : Академія, 2001.

ЛЕКЦІЯ 5-6. ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ ЯК ЯВИЩЕ НОВОЄВРОПЕЙСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ

План

1. Секуляризація суспільних відносин у період Відродження.
2. Історична думка XVII ст. .
3. Філософія історії в епоху Просвітництва.
4. Концепції історичного процесу II половини XVIII – середини XIX ст. .

1. Секуляризація суспільних відносин у період Відродження

Відродження зародилося, по-перше, на ґрунті досягнень середньовічної цивілізації, зокрема періоду пізнього середньовіччя, коли феодальне суспільство досягло найвищого розвитку і зазнало великих змін. У XIV–XV ст. відбувалося швидке піднесення економіки й культури міст Італії та Фландрії, з'явилися нові технічні винаходи (друкарський верстат, компас, артилерія тощо), розвинулося кораблебудування і мореплавання, зроблено великі географічні відкриття. На цей період припадає початок інтенсивного книгодрукування. У царині культури посилюється боротьба за звільнення філософської думки від догматів церкви, з'являються нові знання і течії, які не вкладалися в середньовічну філософсько-богословську систему.

Усі ці явища готували підґрунтя для прогресивного перевороту, яким і стало Відродження. Проте переворот не був універсальним, він не охоплював соціально-економічні чинники і в основах феодального ладу суттєво нічого не змінював.

Другим чинником, який відіграв величезну роль у становленні й розвитку культури Відродження, була давньоримська античність (здебільшого давньоримська архітектура, нумізматика та медальєрне мистецтво, література, перекладена з грецької та арабської мов на латину). Звідси пішла і назва доби, її культурні діячі зуміли відродити античну спадщину і надати їй великого практичного значення.

Відтак Відродження, або Ренесанс (фр. Renaissance – “Відродження”) – це культурно-філософський рух кінця Середньовіччя – початку Нового часу, що ґрунтувався на ідеалах гуманізму та орієнтувався на спадщину античності.

Філософія Відродження. На протигагу феодальній ідеології, в основі якої був лише Бог, гуманістична філософія акцентує свою увагу на людині, на її утвердженні в сьогоденні, на свободі й освіченості особистості. Іншими словами, це демократичний світсько-раціоналістичний світогляд, що вивільняє свідомість людини від станових, корпоративних та церковно-схоластичних пут, сприяє розкриттю творчих людських можливостей, активній діяльності в ім'я щастя на Землі.

В ряду рис, характерних для ренесансної та гуманістичної історичної продукції, можна вказати в першу чергу на зростання інтересу до античності і переоцінку значення цієї епохи. Втім, слід нагадати, що ставлення істориків середньовіччя до античності аж ніяк не було однозначним і не обмежувалося засудженням її як епохи язичництва і мирської гордині. Пам'ять про античність була жива в середньовічній культурі, вся система наук і освіти ґрунтувалася на практиках навчання та інтелектуальних досягненнях грецької і римської традицій. Однак античне знання послідовно побудоване у в інтелектуальний контекст християнської теології і догматики. Представники гуманістичного руху, у свою чергу, наполягали на цінності античної культури як такої, у всій повноті

її мирського і раціонального змісту. Мова йде не тільки про незрівнянно більш інтенсивному, ніж в середньовіччі, проникнення в їхні твори образів і сюжетів античної історії, але і про загальну сприйнятливості до культурної спадщини античності.

Теза про відродження гуманістами античної культури потребує водночас значних застережень. Античність гуманістів була скоріше їх власним уявленням про епоху, яку вони вважали своїм ідеалом, ніж автентичним відтворенням духу класичної культури. У гуманістичній культурі не існувало принципових відмінностей між історичними персонажами, героями античної історії та сучасниками.

Вигадані і реальні персонажі стародавньої історії розглядалися як дидактичні зразки, досвід яких може бути не тільки корисний, але відтворений в реальній практиці. Подібно до середньовічного, ренесансне сприйняття минулого було позбавлене історизму, тобто виразного усвідомлення своєрідності античності як особливої епохи, з власною системою соціальних зв'язків і принципів організації спільноти. Не випадково в історичних творах гуманістичного спрямування автори зловживали некритичним використанням понять і термінів античного походження стосовно до соціальних і політичних реалій власної епохи. Антиісторизм ренесансної культури особливо проявився у сфері образотворчого мистецтва. Героїв античної історії художники представляли як своїх сучасників – в костюмах, інтер'єру, архітектурне контексті епохи Ренесансу.

Сприймаючи античну культуру як пряму попередницю і ідеал, гідний наслідування, представники ренесансної історіографії займалися не стільки її дослідженням і достовірним відтворенням, скільки відтворенням риторичних форм і образів античної літературної традиції. Подібна тенденція мала різноманітні прояви: наслідування мови та манері античних оповідань, використання сюжетів і героїв античної історії для пояснення сучасного життя, прямий переказ античних історичних творів, запозичення теорій і ідей античних авторів, що стосуються можливих способів організації політичного життя. Звернення до античності поєднувалося з різним ступенем оригінальності осмислення її історичного, культурного і політичного досвіду і його застосовності в сучасній автотрам дійсності.

Однією з перших світських, філософсько-соціальних концепцій суспільного поступу була концепція Нікколо Макіавеллі (1469–1527 рр.), основні ідеї якої знайшли відображення у працях “Роздуми про першу декаду Тита Лівія”, “Історія Флоренції”. Визнаючи, що в історії діють дві законопідлеглі сили “fortuna” і “virtu” мислитель надавав великого значення надавав особистим діям людини. Як писав мислитель: “Я порівняв долю бурхливої річки, яка, розбушувавшись, затоплює береги, валить дерева, трощить житла, вимиває і напиває землю; всі біжать від неї геть, всі відступають перед її напором, безсилі його стримати. Але хоча б і так, – хіба це заважає людям вжити заходів обережності в спокійний час, тобто звести загородження і греблі так, щоб, вийшовши з берегів, річка або кинулася в канали, або зупинила свій безрозсудний і небезпечний біг?”

2. Історична думка XVII ст.

Три основні фактори визначили формування і характер філософії Нового часу:

- а) буржуазні революції;
- б) релігійна реформація;
- в) наукова революція.

Новий спосіб виробництва, заснований на розвитку промисловості, викликав потребу у глибокому вивченні природи. Наукова

революція XVII століття полягало в появі дослідно-експериментального природознавства, бурхливому розвитку астрономії, механіки, фізики, анатомії, фізіології, математики і математизації всього філософського знання. Розвиток науки у свою чергу викликало необхідність методологічних досліджень. Тому основними проблемами філософії Нового часу – стали гносеологічні проблеми: межі і можливості людського пізнання, методи осягнення і способи перевірки істини. Якщо в середні віки філософія виступала в союзі з богослов'ям, в епоху Відродження – з мистецтвом і гуманітарним знанням, то в Новий час вона опирається на науку. Філософія Нового часу внесла значний внесок у вироблення фундаментальної картини світу, тісно пов'язаної, з одного боку, з математикою і природознавством, а з іншого боку, з метафізикою. Декарт, Паскаль, Лейбніц були одночасно математиками і природознавцями, і створена ними філософська картина світу була природничо-науковою.

Світоглядні протиріччя XVII ст. відобразилися й на розумінні суспільного поступу, що яскраво проявилось у науковій спадщині італійського філософа та історика Джамбатіста Віко (1668–1744 рр.). На протигагу до картезіанського раціоналізму та природно-правового вчення XVII століття Віко радикально переробив та поглибив стару полібієву ідею циклічного розвитку суспільства. Віко був переконаний в тому, що Бог керує світом згідно зі своїми задумами. Мовляв, лише Бог своєю волею визначає історію народів. Проте Віко відкидав антропоматичні уявлення, за якими караючий гнів або милість Божа безпосередньо могли відчуватися як щастя чи нещастя народів. Він вважав, що Бог може проявлятися в історії лише через створену ним самим людську природу. Природі людини властиво думати лише про свою особисту користь. Божественний дух дає їй пристрастям можливість вільної гри, оскільки він дав їй свободу волі, але водночас Бог змушує міркувати та мудро керує цією вільною грою, щоб з неї розвивалися цивільна організація, поступове подолання варварства і, врешті-решт, гуманність. Як говорить Віко, Він поставив обмежені цілі людей на службу своїм вищим цілям для збереження роду людського на цій Землі. Прогрес людства, його розвиток Віко ділить на три періоди (епохи): “вік богів” (дитинство), для якого характерний теократично-патріархальний тип нормативного регулювання, який у зародковому стані містить початки права. Організація соціальної влади цього періоду – це патріархальна теократія, в основі якої лежить патріархальна сім'я і первісна релігія. Право цього періоду

було не правом патріархів, а безпосередньо правом богів, оскільки боги вважалися безпосередніми правителями. Друга епоха – “вік героїв” (юність). Держава героїчної епохи – це аристократична республіка, яка обумовлювала і відповідні риси права і законодавства. Тут закони створюються для користі правлячих. Право цього періоду є “волею законодавця, вираженою в його законі”. За допомогою законів аристократи захищали свої інтереси, нав’язуючи свою волю всьому суспільству. Право, як масштаб і норма свободи і справедливості, яка базується на вічному, божественному розумі, знаходилося у цей період у нерозвинутому, зародковому стані. Воно стосувалося тільки незначної верстви людей – привілейованої правлячої меншості, – обплутане і придулене грубою силою та втілене у примітивній формі, як привілей “благородних”, на протигагу цілковитій безправності слуг, рабів, плебей. Право цього періоду є патриціанським, аристократичним, а не народним, не загальнолюдським. Третій період – “вік людей” (зрілість). Природа людини в цей період отримує, відповідно до світового розуму, можливість повного розвитку. Встановлюється людське спілкування у власному розумінні, громадянське суспільство для всіх людей, а не для привілейованих, як у попередню епоху. Головними принципами політико-правового життя стають свобода, юридична рівність і загальне благо. Право, як масштаб і норма свободи, поширюється на всіх людей. Тільки таке право здатне породити філософів, які могли б завершити його досягненням думки, яка базується на основі вічної справедливості. В цей період повний розвиток отримують три взаємопов’язані засади (основи) права: власність, свобода і захист. Право власності, за таких умов, – це вже не становий привілей, а можливість розпоряджатися річчю на основі своєї волі, однаковий для всіх масштаб, норма в області майнових відносин, включаючи свободу договорів. Свобода включає сукупність всіх прав, що впливають з розуму, а оскільки вона тепер стосується всіх людей, як членів громадянського суспільства, то можлива тільки за умов еквівалентності, взаємності. Правовий захист також передбачає однаковий масштаб, а це можливе тільки при загальнообов’язковості закону і рівності перед законом. Тобто, захист прав стає загальним правом громадян і функціональним обов’язком влади. Всі ці аспекти права (свобода, власність і захист) взаємопов’язані з трьома основними принципами, або приписами розуму стосовно юридичної сфери: жити чесно, тобто відповідно до права і справедливості; не шкодити іншим, тобто не посягати на власність, свободу і життя інших людей; віддавати кожному належне, тобто здійснювати соціальне спілкування на основі принципу еквіваленту в обміні благами і у здійсненні покарання чи заходів захисту. Власне останній принцип і є джерелом природного права, який впливає з усвідомлення вічного закону і оснований на ньому прагнення до спілкування. Під цим оглядом, право, по суті, вічне і незмінне, як вічні і незмінні математичні аксіоми. Неможливо відносини рівності зробити нерівністю. Сама фактична нерівність (у власності, благах тощо) повинна бути охоплена і врегульована загальним правовим масштабом зрівнювання і юридичної рівності. Поза цим масштабом будь-яка “користь” або “благо”

стає або насильницьким зрівнянням, або насильницьким привілеєм. Проте, притаманні природі людини, як розумної істоти, принципи права реалізуються в історії не одразу. Вони тривалий час існують тільки в зародковому вигляді, обмежені різними антиправовими принципами, наприклад аристократичними привілеями, які випливають зі слабкого розвитку розумної природи людини і відповідного стану суспільства. І тільки у “вік людини” ці принципи, а разом з ними і право в цілому, досягають свого розвинутого стану.

Головна заслуга Віко полягає у тому, що він обґрунтував історично закономірний процес становлення і розвитку свободи, загальнолюдських цінностей у політико-правовому спілкуванні.

3. Філософія історії в епоху Просвітництва

У філософії Просвітництва особливу роль грали концепції історичного розвитку людства. Відповідно до раціоналістичними установками класичної філософії, розум, здатний побудувати систему об'єктивного, істинного знання про природу, суспільство і людину, є підставою духовної свободи

людини. Він розкриває глибинні закони суспільного життя, спираючись на які, людина конструює соціальний світ на принципах справедливості, рівності і братерства. Віра в існування субстанціональної основи універсуму, в наявність вічних і незмінних підстав буття призвела філософів Просвітництва до утвердження сутнісної єдності законів природи, суспільства і його історії.

Найважливішою заслугою філософії Просвітництва можна вважати подолання середньовічного провіденціалізму в поясненнях суспільного розвитку. У добу Просвітництва соціально-історичні концепції орієнтовані на раціоналізм натуралістичного спрямування, згідно з яким закони мислення розкриваються на основі пізнання законів природи. У філософсько-історичних концепціях французького Просвітництва була висловлена ідея “природного порядку”, який відтворюється у розвитку всіх живих форм, включаючи людину, її свідомість, діяльність та історичний досвід. У соціальній сфері “природні закони” проявляють себе як закони моральні.

Людина – істота, створене природою, а тому він підпорядковується її законам, подібно всім іншим фізичним тілам, і його розум, що дозволяє йому панувати над стихійними природними силами, обмежений чуттєвістю, схильний помилок і помилок, джерелом яких неабиякою мірою є людські афекти. Природні слабкості людини, його пристрасті породжують різноманітні конфлікти між людьми, які людина прагне вирішувати за допомогою сили. Так, згідно з логікою просвітителів, стихійно формуються нерозумні, несправедливі форми соціального життя.

Природним прагненням людини є прагнення до збереження життя, до щастя і миру. Реалізувати його можна лише на шляху приведення принципів суспільного устрою у відповідність із законами природи. Історія як наука

покликана встановити в різноманітті історичних та етнографічних фактів фундаментальні закономірності, які можна буде розглядати як основу пояснення послідовності історичних подій і передбачення їх наслідків. Філософія історії, з'ясовуючи ці розумні ("природні") підстави соціального порядку, визначає перешкоди на шляху до досягнення Царства Розуму, в якому кожна людина може бути щасливою.

Все різноманіття історичних подій філософи-просвітителі розглядали з позицій руху суспільства від нерозумного стану до розумного. Девіз знаменитого діяча французького просвітництва Ф.М. Вольтера – "Розум, Природа, Людяність" – можна вважати наріжним каменем просвітницької філософії історії.

Французькі мислителі прагнули визначити рушійні сили історії, виявити приховані пружини, дія яких проводить зміну історичних епох, змінює форми державного устрою. Згідно Вольтера, радикальна зміна форм державного життя відбувається завдяки революції. Вона дозволяє ліквідувати станові привілеї і відновити "природні права людини", забезпечити йому свободу і рівність.

Мислителі Просвітництва звернули увагу на такі фактори соціально-історичного процесу, як природно-кліматичні умови, характер географічного середовища, специфіка законодавства і сам "дух законів" (Монтеск'є), а також ідеологія народу ("думки людей правлять світом" Вольтер), наука і освіта, праця (особливо, землеробство і торгівля), свобода, що надається суспільством людині і охороняється законами.

Однак основною рушійною силою історії французькі просвітителі вважали ідеї, які формуються в процесі узагальнення розумом історичного та духовного досвіду людства, і які, стаючи переконаннями і принципами народів, посувають їх на радикальні соціальні зрушення.

Конкретизація подібних уявлень стала завданням таких представників французького Просвітництва, як Ж.-Ж. Руссо, А.Р. Тюрго, Ж.А. Кондорсе. Розглядаючи історію як прогрес людського розуму, намагаючись виявити внутрішню логіку, притаманну історії, дані філософи створюють вчення про "сходах прогресу". Її ступені - це історичні епохи, що знаменують собою етапи розвитку розуму в процесі освіти. Логіка історії пов'язана з послідовним розкриттям певної, фундаментальною для людства ідеї.

Згідно концепції Ж.-Ж. Руссо ("Про суспільний договір"), такою ідеєю є свобода, яку він визначає як абсолютну, неотчуждаєму від особистості цінність, невід'ємне, природне право людини. Прогрес свободи, як моральної, так і політичної, виступає у Руссо стрижнем історичного розвитку людства, тією ключовою ідеєю, яка з необхідністю направляє хід історії.

У Німеччині просвітницька тенденція духовного життя була представлена такими філософами і літераторами, як К.Е. Лессінг, Ф. Шиллер, І.В. Гете, І.Г. Гердер. Хоча термін "філософія історії" вводиться в науковий обіг Вольтером, розглядати її як самостійну філософську дисципліну, що вивчає загальні проблеми історії, став І.Г. Гердер. Центральній серед проблем філософії

історії І.Г. Гердер вважав питання про закономірності й рушійні сили, єдності та розмаїтті форм історичного процесу.

Долаючи механістичний детермінізм і обмеженість французького просвітницького раціоналізму, німецький мислитель сформулював ідею органічного розвитку світу, здійснюваного на різних рівнях єдиного світового процесу. Історія природи, що розглядається ним як послідовна еволюція форм неживої, а потім живої матерії, плавно перетікала в концепцію історії, у вченні про “прогрес гуманності”. Історія в цілому розглядалася ним як процес піднесення, зростання і розквіту закладених в бутті органічних і духовних сил. Причому природні катаклізми та соціально-історичні лиха розцінювалися І.Г. Гердером як хоч і прикрі, але необхідні епізоди історичного розвитку. Досягнення гуманності і щастя мислилися їм в якості кінцевої мети історії людства.

Таким чином, суспільно-історичний прогрес мислився в епоху Просвітництва як прогрес розуму і свободи. Переконання в цьому поєднувалося з вірою в особливу місію філософа, який покликаний своєю інтелектуальною діяльністю наблизити прийдешнє “Царство Розуму” як кінцеву мету людства.

4. Концепції історичного процесу другої половини XVIII – середини XIX ст.

Важливим здобутком пошуків мислителів у II половині XVIII – середині XIX ст. це систематизація раціоналістичного детермінізму в теоретичну форму в рамках філософії історії Гегеля, стаційно – формаційної теорії історичного процесу Карла Маркса, позитивістської соціології Огюста Конта.

Історичне значення “Філософії історії” Гегеля (1770–1831 рр.) полягає в грандіозному характері самої спроби дати викінчену картину всесвітньої історії, зрозуміти її як єдиний процес розвитку і поступального руху від нижчих форм до форм більш високих і досконалих. Ця спроба здійснювалася на ідеалістичних позиціях.

Раціональне в філософсько-історичних поглядах Гегеля: історичний підхід, спроба теоретично обґрунтувати принцип розвитку, підкоряючи йому як всезагальному закону всі галузі суспільного життя.

Гегель прагне уникнути і небезпеки розуміння історичного процесу поза діяльністю, інтересами і волею людей, і небезпеки зупинитися у вивченні його лише на тому розмаїтті окремих подій і фактів, сплетінні людських інтересів і дій, яке виступає як строкате видовище при першому підході до історії.

Внутрішній зв'язок, необхідність і закономірність в історії так чи інакше прокладають собі шлях. Але саме в діяльності людей, в їх боротьбі, інтересах, вчинках, прагненнях вони знаходять конкретну форму прояву.

До предмета філософії історії, – говорить Гегель, – “належать два моменти: по-перше, ідея, по-друге, людські пристрасті. Перший є основою, другий – кутком великого килиму розгорнутої перед нами всесвітньої історії”. Висловлює думку, що не можна розглядати людину поза її пристрастями й інтересами, енергією і певним характером.

Якщо говорити про основну схему Гегеля, то стає зрозумілим, що він вперше робить спробу дати свідому картину суспільного цілого, картину історичного процесу, в світлі якої зміна історичних епох відбувається за внутрішньої необхідності, і кожна з них є конкретною сходинкою в розвитку людства. Зміст кожної з них є прогресивним і більш досконалим відносно попередньої, і разом з тим кожна епоха, що виникає, є історично обмеженою за змістом. Подальший розвиток та зміцнення певного ступеня є одночасно розвитком його внутрішніх протиріч, процесом виявлення разом із прогресивними рисами і його історичного обмеження. У цьому розумінні внутрішньою і необхідною стороною процесу життя, розгортання і розквіту будь-якої конкретної форми чи ступеня історії суспільства є, на думку Гегеля, певна підготовка в надрах старої історичних умов переходу до наступної, більш передової, прогресивної епохи.

Гегель підкреслює, що розвиток треба розуміти і досліджувати як саморозвиток, як розвиток, що відбувається за внутрішніми законами самого історичного явища.

Раціональне зерно у філософсько-історичних поглядах Гегеля полягає в тому, що він прагне застосувати до розуміння суспільної історії діалектичний принцип розвитку.

Суть гегелівської системи полягає в тому, що філософ, по-перше, розуміє історію як безкінечне розгортання розуму, розвиток ідеї як субстанції, покладеної в основу історичного процесу.

По-друге, процес історичного розвитку внутрішньо пов'язаний, необхідний.

При цьому, принцип необхідного і закономірного зв'язку в розвитку світової історії є, за Гегелем, відображенням принципу розвитку і вдосконалення, іманентно властивого ідеї, розуму. Всесвітня історія у своєму поступальному розвитку є здійсненням і відблиском абсолютної ідеї, розуму.

Уже тут помічаємо протиріччя: поняття необхідного зв'язку розвитку, що має глибокий об'єктивний смисл, виявляється втиснутим в прокрустове ложе абстрактного світового розуму. Необхідність, виявляється, не виключає, а передбачає божественне провидіння, що поєднає в собі поняття необхідності.

У Гегеля немає відповіді на питання про причини історичних змін, пояснення механізму зміни ступенів розвитку людського суспільства.

Правда, Гегель робить спробу пояснити зміну історичних народів. Так, історія – це процес усвідомлення свободи. Кожний народ і епоха в своєму духовному принципі досягають в усвідомленні свободи лише певного обмеженого ступеня і внаслідок цього повинні передати спадкоємність (послідовність) в пізнанні свободи наступним народам і епохам, які більш глибоко охоплюють істину.

Але таке тлумачення, по суті, не вирішує проблему виникнення і зміни суспільних порядків.

Адже, за Гегелем, причиною появи нового історично передового народу є те, що він більш глибоко, ніж попередній народ, пізнає свободу. Але чому він пізнає її глибше і водночас такою мірою, що повинен поступитися пальмовою

гілкою історичної першості іншому народу? Мабуть, тому, що той пізнає свободу ще повніше. І так може продовжуватися безкінечно, а дійсного пояснення історії немає.

Слід зазначити, що оскільки Гегель свою філософію розуміє як зображення життя і руху абсолютного, світового духу, божественної ідеї, то зрозуміло, що для нього історія втрачає характер дійсної історії і стає розкриттям змісту абсолютного духу. Вона, отже, містилася в ньому (абсолютному духові) в усіх своїх ступенях і формах із самого початку. Народи й історичні епохи постають у цьому розумінні як сліпі знаряддя творчості божественного розуму. Історичний процес перестає бути результатом практичної діяльності людей. Основний характер історичних відносин визначений уже до їх діяльності, людям надається обмежене право бути носіями ідей світового духу.

Формаційна модель всесвітньої історії розроблена К. Марксом. Відповідно до неї, людство від однієї стадії, за марксистською термінологією – формації, рухається до іншої, більш високої і, таким чином, ніби піднімається сходами прогресу. Суспільно-економічна формація – це сукупність усіх сторін життя суспільства на відповідному ступені розвитку.

К. Маркс виділяв три суспільно-економічні формації: первинну (первісну, архаїчну); вторинну (економічну, засновану на приватній власності); третинну (комуністичну). Історичний розвиток постає як послідовна зміна суспільно-економічних формацій.

Вирішальну роль у розвитку суспільства, відповідно до марксистської теорії, відіграють виробничі (економічні) відносини. Вони виступають базисом формації, що визначає надбудову суспільства, тобто пануючі ідеї і погляди та відповідні їм організації. Перехід від однієї формації до іншої викликається протиріччями, що виникають у способі виробництва: розвинені продуктивні сили вимагають змін у сформованих економічних відносинах, а потім і у всій надбудові. Це протиріччя в суспільстві, заснованому на приватній власності, набирає форму класової боротьби, де одні класи прагнуть утримати колишній порядок речей, інші прагнуть до рішучих перетворень. Вищою формою класової боротьби є соціальна революція. Її перемогою, як вважав К. Маркс, і знаменується перехід до нової, комуністичної формації. Послідовник Маркса В. Ленін вважав створення теорії формацій найбільшим завоюванням суспільної думки.

Формаційний підхід, який ще недавно розглядався у вітчизняному суспільствознавстві як єдино правильний, сьогодні сприймається багатьма критично. Насамперед піддається сумніву його універсальність, застосовність до всіх країн і епох. Далеко не всі історичні факти “укладаються” у формаційну схему. Наприклад, одночасно з рабовласницькими державами Середземномор'я існували племена, що знаходилися на стадії первісного, архаїчного ладу, а також суспільства східного типу. Теоретично рабовласницький лад є наступним за родовим ладом ступенем розвитку, у реальній же історії обоє вони існували в одну історичну епоху. При цьому загибель рабовласницьким державам принесли народи і племена, що знаходилися на більш примітивному ступені розвитку.

Не вписуються в рамки формаційного підходу і багато сучасних явищ. Уявлення про досяжність у доступному для огляду майбутньому комуністичної фази розвитку багато хто вважає утопічним.

Закон трьох стадій розвитку суспільства в 1842 році (шостий том “Курс позитивної філософії”) був сформований О. Контом (1798–1857 рр.), за допомогою якого можна охарактеризувати основні етапи прогресу людського розуму: теологічну, метафізичну та позитивну.

Теологічна або фіктивна стадія (до 1300 року) – в цей період панує релігійний світогляд. О. Конт поділив цю стадію на три періоди: фетишизм, політеїзм і монотеїзм. Ця стадія базується на релігійних уявленнях. О. Конт вважав, що цей етап є необхідним в розвитку людства.

Метафізична або абстрактна стадія (з 1300 до 1800 рр.) – ця стадія характеризується поступовим руйнуванням теологічного періоду. Відбувся перехід від надприродних сил до абстрактних. Перехід від теології до науки.

Позитивна або наукова стадія (з 1800 року) – це нова стадія, яка характеризується повним переходом до науки. Вчені стають головними в житті людства. Суспільство спирається на закони та емпіричні дослідження. Завдяки науці людство відкриває для себе реальність.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Артур С. Данто Аналитическая философия истории / Перевод с английского А.Л. Никифорова и О.В. Гавришиной / Под ред. Л.Б. Макеевой. – Москва : Идея-Пресс, 2002. Режим доступа: http://abuss.narod.ru/Biblio/danto/danto_intro.htm
2. Бойченко І.В. Філософія історії : Підручник. – Київ : Т-во “Знання”, 2000.
3. Габрієлян О.А. Філософія історії / О.А. Габрієлян, І.І. Кальной, О.П. Цветков. – Київ : Академвидав, 2010.
4. Ильин В.В. Философия истории. – Москва : Изд-во Моск. ун-та, 2003.
5. Сергейчик Е.М. Философия истории. – Москва : Издательство “Лань”, Санкт-Петербургского университета МВД России, 2005. Режим доступа: <http://gotovimvkusno.org/kniga-sergeyчик-filosofiya-istorii-2002-skachat.html>
6. Філософія : Підручник / Бичко І.В., Бойченко І.В., Табачковський В.Г. та ін. – Київ : Либідь, 2001.
7. Філософія : Посібник для студентів вищих навчальних закладів / Причепій Є.М., Черній А. М., Гвоздецький В.Д., Чекаль Л.А. – Київ : Академія, 2001.

ЛЕКЦІЯ 7. ПРОБЛЕМИ СУТНОСТІ ІСТОРИЧНОГО ПРОЦЕСУ У ФІЛОСОФІЇ ІСТОРІЇ КІНЦЯ ХІХ-ХХ СТОРІЧЧЯ

План

1. Становлення критичної філософії історії - неокантіанство.
2. Проблеми історичного пізнання у сучасному неогегельянстві.
3. Світова історія в інтерпретації М. Гайдеггера.
4. Антиісторизм К. Поппера і сучасна історіософія.

1. Становлення критичної філософії історії – неокантіанство

У другій половині XIX – на початку XX століття історичне знання піднімається на якісно новий щабель. Завдяки удосконаленню методів історичного і лінгвістичного аналізу різних текстів, розвитку археології, більш критичному ставленню до фактів минулого воно набуло статусу науки. Разом з

тим виникло і усвідомлення того, що історичне і природничо-наукові знання належать не тільки до якісно різних об'єктів, але вони самі якісно розрізняються.

Значний внесок у розвиток філософії історії згаданого періоду зробили німецькі філософи, представники баденської школи неокантіанства (напрямо німецької філософії другої половини XIX – початку XX століть. Виникло у 60-х роках XIX століття. В основі неокантіанства лежить відтворення і розвиток ідеалістичних і метафізичних елементів філософії Іммануїла Канта, ігнорування її матеріалістичних та діалектичних елементів) Вільгельм Віндельбанд (1848–1915) і Генріх Ріккерт (1863–1936). Ці дослідники визначали філософію як загальну науку про цінності, що, як писав Ріккерт, утворюють “...зовсім самостійне царство, що лежить по ту сторону суб'єкта й об'єкта”. Виходячи з кантівського розрізнення теоретичного і практичного розуму, Віндельбанд і Ріккерт протиставляли філософію історії як нормативне вчення, засноване на ціннісних судженнях і пізнанні належного, дослідним наукам, що спираються на теоретичні судження й емпіричні дані про “сутне”. Відкидаючи закономірність як керівний принцип історичного пізнання, вони заміняли його процедурою “віднесення до цінностей”. На думку Віндельбанда і Ріккерта, цінності мають надісторичний характер і, зрештою, утворюють ідеальний, незалежний від людей трансцендентальний (тобто потойбічний) світ. З цього світу виходять відповідні ідеї, насамперед – ідея трансцендентального обов'язку. Вона вказує на безумовне, необмежене часом і простором абсолютне значення цих цінностей. У міру усвідомлення їх значення люди виробляють відповідні ціннісні установки і вимоги, якими вони керуються у своєму житті, поведінці, повсякденній та історичній діяльності.

Розглядаючи співвідношення суспільного буття і духовного життя, Віндельбанд і Ріккерт роблять висновок про провідну роль духовного життя в історії суспільства стосовно буття. Вони критично поставилися до створеного К. Марксом матеріалістичного розуміння історії, у якому обґрунтовувалося основне значення економічного фактора (тобто буття) в розвитку суспільства. Такий підхід, на думку Ріккерта, є ненауковим, оскільки він визначається політичною програмою марксизму, у якій перемога пролетаріату є “абсолютною цінністю”.

2. Проблеми історичного пізнання у сучасному неогегельянстві

Неогегельянство трансформує Гегелівське вчення про протиріччя, його погляди на співвідношення індивідуального і суспільного, на державу, особистість, релігію. Центральний пункт гегелівської діалектики – вчення про протилежності

оцінюється як хибне (Мак-Таггарт). Ідея про протиріччя замінюється концепцією “синтезу відмінності”. Тріадична структура розгортання суперечностей замінена Б. Кроче діадой. Неогегельянство робить спробу синтезу гегелівського вчення абсолютного духу. Абсолютний дух розглядається як сукупність індивідуальних свідомостей (Мак-Таггарт), як вища форма індивідуальності (Бозанкет). В неогегельянстві здійснена спроба інтерпретувати діалектичний метод Гегеля як єдність раціонального по формі і ірраціонального за змістом. В області філософії історії, філософії культури представники неогегельянства стоять на різних, часто протилежних позиціях в залежності від своїх ідеологічних уподобань.

Так, Б.Кроче розглядав історію як результат розвитку духу. Констатуючи, що і історик, і письменник описують події так, як їх розуміють, а відмінність у цих описах полягає лише в тому, що історик намагається критично оцінювати правдоподібність того, про що йдеться, він фактично ототожнив історіюписання з красним письменством (ідея, що була розвинута у філософії постмодернізму). Щодо поняття “точності в історії”, Кроче зауважував, що історик, як правило, сам вирішує, які з джерел і свідчень є більш, а які менш вірогідними. Критикував позитивістську методологію як таку, що не дає загального погляду на історію і не залишає місця “ні для людини, ні для історії людини”. Запропонував методологію “абсолютного історизму”, що ґрунтується на тезі про тотожність філософії та історії. Її основний постулат, що історія завжди є “сучасною історією”, оскільки є тією історією, яка “пізнається тут і тепер” і, отже, неминуче віддзеркалює сучасний історикові світ, на думку багатьох істориків історичної науки, “зіграв величезну роль у переміні оцінки можливостей історіюписання”. Кроче констатував, що “хроніка” стає “історією” лише після того, як історик оживить її власною свідомістю. При цьому метод такого оживлення є близьким до художньої інтуїції. “Історичний факт” він тлумачив як духовний акт, що породжується волею індивіда та волею Провидіння. Він надавав великого значення особистості історика як творцеві історії, який діє відповідно до своїх моральних і ціннісних настанов. Заперечував можливість у рамках філософії історії знайти кінцеві причини й цілі історичного розвитку.

Англійський філософ історії Робін Дж. Колінгвуд цілком правильно виходить з того, що філософія історії – одна з галузей саме філософського знання. А “філософія – це мислительна діяльність. Розум, що філософує, ніколи не думає просто про якийсь предмет, а завжди, думаючи про будь-який предмет, розмірковує також і про власну думку про той предмет. Тож філософію можна назвати думкою другого ступеня, думкою про думку”. Охарактеризувавши, цілком коректно, специфіку предмета філософського розгляду, Колінгвуд переходить до визначення вже філософії історії як різновиду філософського знання, розмежовуючи психологічний та філософський підходи. Адже психологія, як і філософія, теж робить своїм предметом думку. Однак, на відміну від останньої, психологія, як доречно наголошує Колінгвуд, не розглядає співвідношення між думкою та її об’єктом, а вивчає думку саму по собі як щось відокремлене від

об'єкта, тобто як специфічний різновид явища. Для філософії ж, що досліджує думку саме (і тільки) у її зв'язку з об'єктом (інша справа, що таким "об'єктом", у граничному випадку, може бути й сама думка), об'єкт так само цікавий, як і думка.

Простежуючи цю розбіжність між філософією та психологією за процесом трактування кожною з них думки історичної, Колінгвуд якраз і намагається окреслити предмет філософії історії. Для психолога історичне мислення постає як самодостатній предмет аналізу. Історичне мислення для нього – це своєрідні психічні процеси, перебіг яких здійснюється у головах істориків, а не різновид думок, спрямованих на такий специфічний об'єкт, що ним є минуле людства. Психолог фокусує свої зусилля винятково на суб'єктивному боці у початковому суб'єктивно-об'єктивному співвідношенні. Він обмежується у своєму дослідженні думкою історика, залишаючи поза увагою об'єкт цієї думки – минуле. Для історика ж таким самодостатнім предметом є саме по собі минуле. "Для філософа ж тим фактом, що вимагає уваги, було б не минуле саме по собі, як для історика, ані сама по собі думка історика про це минуле, як для психолога, а обидві ці речі в їхньому взаємозв'язку. Думка у її відношенні до об'єкта вже є не просто думкою, а знанням; отже, чим для психології є теорія чистої думки, психічних подій, абстрагованих від будь-котрого об'єкта, тим для філософії є теорія знання". Таким чином, робить висновок Колінгвуд, філософія історії може бути саме (і тільки) теорією історичного пізнання. "Адже було б помилкою висловлювати припущення, нібито можливо розглядати окремо епістемологічну й метафізичну частини філософської праці. Філософія не може розділяти на окремо вивчення пізнання й вивчення того, що пізнається. Ця неможливість прямо впливає з уявлення про філософію як про думку другого ступеня".

Наведене останнім міркування Колінгвуда, на відміну від попередніх, є далеко не беззаперечним і може бути підданим сумніву, якщо не відкинутим взагалі за кількома підставами. Наприклад, хоча б тому, що англійський філософ не враховує історію як об'єкт особливий, що в самому собі містить суб'єкт-об'єктне співвідношення і вже хоча б через це може бути предметом не тільки філософської теорії історичного пізнання, а й філософської теорії історичної реальності. Отже, філософія історії посідає у розгалуженій системі форм осягнення історичної дійсності чільне місце, виконуючи роль теорії пізнання історичних процесів і явищ. Однак намагатися, як Колінгвуд, звести філософію історії тільки до теорії історичного пізнання, означало б значно і не виправдано звужити, збіднити реальний предметний обшир філософії історії та багатство її граней як неодновимірної, внутрішньо розчленованої галузі знань.

3. Світова історія в інтерпретації М. Гайдеггера

Екзистенціалізм або філософія існування (фр. *existentialisme* від лат. *existentia* – існування) – напрям у філософії ХХ ст., що позиціонує і досліджує людину як унікальну духовну істоту, що здатна до вибору власної

долі. Основним проявом екзистенції є свобода, яка визначається як відповідальність за результат свого вибору.

Один із засновників екзистенційної герменевтики М. Гайдеггер використовував запропонований Гуссерлем метод феноменологічного опису структур свідомості при побудові фундаментальної онтології людського існування. “Онтологія, – писав Гайдеггер, – можлива лише як феноменологія”. Відтворивши панораму відчуженої свідомості, філософ представляє свої побудови в якості універсальної картини людського існування. Носій відчуженої свідомості і є в філософії Гайдеггера інтерпретатором смислу історії крізь призму власного буття у часі.

Розуміння буття, згідно з Гайдеггером, можливе лише шляхом аналізу структур людського “буття-свідомості”. Світ людської свідомості розглядається ним як особливого роду неречове буття, відмінне від інших утворень емпірично доступного суцього в його багатоманітності. Тільки препаруючи шаруватий світ феноменів “буття-свідомості” і можливо, за Гайдеггером, добратися до осягнення буття, створити фундаментальну онтологію. “Буття-свідомість” в його інтерпретації є нерозривно спаяним з тотальністю буття, що осягається лише через сітку онтологічних структур людського існування, що фіксуються специфічними поняттями – “екзистенціалами”.

Всі події всесвітньої історії, за Гайдеггером, є породженням фундаментальної “історичності”, якою володіє “буття-свідомість”. Філософ переконує, що суспільно-історичний вимір людського буття є тільки вторинним, похідним від глибинного онтологічного шару. Завдяки йому людина здатна творити історію та осягати її як певну смислову єдність. Найбільш серйозною проблемою для Гайдеггера є введення людини в культурно-історичний світ таким чином, щоб вона не втратила “інтимного” ставлення до нього, не стала річчю серед інших речей. Через екзистенційно пояснюваний “світ” людина вводиться вченим в сукупність суспільних зв'язків, віднаходить історію. Екзистенційний “світ”, зображений Гайдеггером, є антиподом об'єктивного соціального світу, це світ свідомості індивіду, подавленого відчуженням, шукаючого можливості віднайти “інтимний” контакт з буттям.

Життєвий світ “буття-свідомості” людини, сягаючий від народження до смерті, складає “обрій” бачення нею історії. “Первинна” історія, за Гайдеггером, є історія індивідуального існування. Вона відбувається завдяки “часовості” людського буття. Реальний процес всесвітньої історії Гайдеггер називав “вторинним”, “похідним” від індивідуального життєвого шляху людини. Гайдеггер протиставляє індивідуальну історію та всесвітньо-історичний процес, що є лише фоном для її здійснення. Смысл історії вимальовується, згідно Гайдеггеру, як безпосередньо пов'язаний з індивідуальною долею.

Осягнення сенсу історії обумовлене, за Гайдеггером, самою її буттєвою основою. Історик, як історично живучий та діючий індивід, повинен побачити в минулому свою власну можливість. Жити в історії та осягати її треба одночасно. Таке ставлення до історії з погляду своєї власної можливості усуває

об'єкт-суб'єктну опозицію, притаманну науковому пізнанню. Не розум, а безпосередній порив “вживання” в історію задає, згідно Хайдеггеру, можливість її “розуміння”.

Як і представники “філософії життя”, Гайдеггер виступав проти “субстанціалізму” класичної західної історіософії. Місце передбачуваної єдиної духовної підоснови історичного процесу в “Бутті та часі” займає “герменевтичне коло”, окреслююче ліміти “розуміння” для людини, що створює свій універсальний світ. Але в такому випадку неможливо сформулювати будь-які судження відносно цілісності історичного процесу, його гуманістичного універсально та загальнозначимого сенсу. Адже лише суб'єкт, то живе в історії, виявляється, згідно Гайдеггеру, здатним кожний раз по-новому оглядати її простір відповідно зі своїми можливостями, не претендуючи на глобалістськи-універсальне бачення.

Гайдеггер негативно сприймає культуру ХХ ст., фіксує симптоми науково-технічного відчуження, що має в собі загрозу людству, романтизує античність – “золотий вік” в його схемі – час розквіту філософії досократиків. Хід історії людства, на думку вченого, заданий в першу чергу еволюцією філософського погляду на світ, який визначає собою решта пластів духовної культури. Народження філософії, метафізики розглядалися Гайдеггером як негативна віха історії, саме тому досократики (Геракліт і Парменід) в його концепції “дофілософи”, “мудреці”. Поява ж на арені філософів була, за Гайдеггером, початком сьогоденішньої трагедії людства. Саме вони, починаючи з Сократа та Платона, “розкололи” світ на суб'єкт і об'єкт, – людина починає розуміти себе як творця дійсності, і тим самим впадає в небезпечну ілюзію, адже їй належить завжди відчувати свою ницість в безмежжі буття.

Відродження знову почуття “сакральності” буття, відмова від “предметного” опанування ним і є, згідно з Гайдеггером, основним завданням сучасної епохи. Запропонована ним схема всесвітньої історії завершується поверненням людства в лоно буття.

Погляди Гайдеггера, викладені в його праці “Буття та час”, знайшли своє продовження в концепціях сучасних представників герменевтики.

4. Антиісторизм К. Поппера і сучасна історіософія

Історичист може лише тлумачити соціальний розвиток і допомагати йому в різний спосіб; його ж ідея, однак, полягає в тому, що ніхто не спроможний змінити його (К. Поппер “Злиденність історизму”).

К. Поппер вказує, що в основі прогресистської віри лежить сплутування законів та тенденцій. На підставі факту прогресу в минулому вони роблять висновок про те, що цей прогрес необхідно продовжуватиметься завжди. За К. Поппера цей висновок абсолютно безпідставний.

Однією з необхідних умов для того, щоб можна було говорити про те, що якийсь процес розвивається відповідно до певної закономірності, є типовість цього процесу. Він повинен бути одним з багатьох процесів певного типу,

процесів, що мають певну сукупність спільних ознак. Якщо ми виявимо, що в усіх доступних для спостереження процесах, які мають певні спільні характеристики, мала місце спільність сценарію розвитку, то ми можемо вважати обґрунтованою гіпотезу, яка постулює цю спільність в якості закону для усіх процесів з такими характеристиками. Але історія людства є унікальним процесом, до якого ми не можемо застосувати знання, отримані через спостереження за аналогічними процесами, – цих аналогічних процесів просто не існує.

Навпаки, за К. Поппером, якщо ми будемо розглядати в якості аналогічних процесів історії різних цивілізацій минулого (ця аналогія не є правомірною, але, в усякому разі, нічого більш аналогічного запропонувати неможливо), то матимемо безліч прикладів, що фальсифікують гіпотезу про існування закону прогресу: в історії цих цивілізацій за періодами розвитку слідують періоди тривалого застою (що порушується найчастіше лише зовнішніми чинниками, експансією інших цивілізацій) чи занепаду.

Таким же хибним, як “природне бажання людей покращувати свій добробут” є обґрунтування “закону прогресу” необхідністю накопичення матеріальної культури (зокрема, розвитку “продуктивних сил”) та знань. К. Поппер рішуче заперечує проти популярного уявлення про те, що розвиток науки є результатом накопичення чуттєвого досвіду. Саме лише накопичення досвіду, “фактів”, навіть якби воно було необхідним (що не є вірним, оскільки люди не лише здобувають новий досвід, але й забувають старий), що його колись Ф. Бекон влучно охарактеризував як “шлях мурахи”, не веде ні до чого. Розвиток науки – це творчий процес пошуку гіпотез, конструювання теорій та відбору кращих із них. Цей процес “залежить від вільної конкуренції ідей і, отже, від свободи”, від сприятливого інституційного середовища тощо. Тому Поппер наголошує на необхідності розвитку інституційної теорії прогресу: дослідження того, які інституції є сприятливими для прогресу, та пошуку шляхів їх вдосконалення.

Разом з тим, ніякі інституційні умови не гарантують прогресу з абсолютною певністю: “...ми повинні бути свідомі того, що навіть при наявності найкращої інституційної організації у світі, науковий прогрес одного дня може зупинитися. Може, наприклад, поширитися епідемія містицизму. Це, очевидно, цілком можливо: оскільки деякі інтелектуали дійсно реагують на науковий прогрес (чи вимоги відкритого суспільства) втечу у містицизм, мабуть, і кожен з нас може реагувати таким чином. Як я казав раніше: “Інституції як фортеці. Вони повинні бути добре спроектовані й наповнені відповідними людьми”. Але ми ніколи не можемо гарантувати, що людина з потрібними якостями буде включена в наукове дослідження. Як не можемо гарантувати, що завжди будуть з’являтися люди з багатою фантазією, зі здібностями, завдяки яким вони б уміли винаходити нові гіпотези. І зрештою багато чого залежить від удачі”.

Те ж саме стосується матеріальної культури, рівня розвитку матеріальних виробничих сил тощо. Без розвиненої науки чи без належної організаційно-управлінської культури чи без сприятливих інституційних умов вони приречені на занепад.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Артур С. Данто Аналитическая философия истории / Перевод с английского А.Л. Никифорова и О.В. Гавришиной / Под ред. Л.Б. Макеевой. – Москва : Идея-Пресс, 2002. Режим доступа: http://abuss.narod.ru/Biblio/danto/danto_intro.htm
2. Бойченко І.В. Філософія історії: Підручник. – Київ : Т-во “Знання”, 2000.
3. Габрієлян О.А. Філософія історії / О.А. Габрієлян, І.І. Кальной, О.П. Цветков.– Київ : Академвидав, 2010.
4. Ильин В.В. Философия истории. – Москва : Изд-во Моск. ун-та, 2003.
5. Сергейчик Е.М. Философия истории. – Москва : Издательство “Лань”, Санкт-Петербургского университета МВД России, 2005. Режим доступа: <http://gotovimvkusno.org/kniga-sergeyichik-filosofiya-istorii-2002-skachat.html>
6. Філософія : Підручник / Бичко І.В., Бойченко І.В., Табачковський В.Г. та ін. – Київ : Либідь, 2001.
7. Філософія : Посібник для студентів вищих навчальних закладів / Причепій Є.М., Черній А.М., Гвоздецький В.Д., Чекаль Л.А. – Київ : Академія, 2001.

ЛЕКЦІЯ 8-9. УКРАЇНСЬКА ФІЛОСОФСЬКО-ІСТОРИЧНА ДУМКА

План

1. Становлення історичної думки в Україні (IX- XVII ст.).
2. Історіософська думка XVIII ст. .
3. Ідеї західноєвропейської думки в історіософії України XIX ст.

1. Становлення історичної думки в Україні (IX-XVII ст.)

Київська Русь – перша східноукраїнська держава, де в межах духовної культури здійснювалося становлення вітчизняної філософської думки. Але визначити “момент” виникнення філософії, як такої, звісно, ніхто не може, оскільки її становлення – це тривале накопичення узагальнених знань

про довколишній світ.

Можна лише з певністю сказати, що для вітчизняної культури у становленні давньоруської філософської думки мав процес християнізації Київської Русі (988 р.). Перемога християнства в кінці X століття мала своїм наслідком проникнення античних та середньовічних філософських ідей на Русь через Візантійську імперію та сусідню Болгарію. Цей час і є початком розвитку філософської думки у стародавній Русі.

Другою важливою передумовою виникнення, поширення та розвитку філософських ідей у Київській Русі є писемність. Історики вважають, що писемність на Русі виникає відразу після утворення слов'янської азбуки Кирилом та Мефодієм, тобто з початку X століття, а набуває розвитку і поширення з середини X століття. Про це свідчать, наприклад, тексти договорів, укладених князями Олегом та Ігорем у 907, 911, 944 роках. Їх склали грецькою мовою і відразу ж перекладали і писалися руською.

Важливим етапом у зародженні філософської думки на Русі є формування літературно-писемної мови, коли, у зв'язку з введенням християнства, почався масовий переклад книг.

У давньоруській літературі XI–XII столітті можна виокремити такі напрямки: перекладна література та оригінальна. Перекладалися передусім біблійні тексти, твори отців церкви та богослужебна література, потрібні для практичного функціонування нової ідеології. Біблія перекладалася частинами. У XIII–XIV столітті був перекладений Новий завіт та кілька книг Ветхого завіту. Повний же переклад Біблії здійснили лише наприкінці XV століття.

Перше місце серед найпоширеніших у Давній Русі перекладених творів посідає твір Іоана Дамаскіна “Джерело знань”. Широко був відомий у Давній Русі слов'янський просвітник Іоан Болгарський (864–927 рр.). Він переклав з грецької твори Іоана Дамаскіна, написав кілька своїх творів і склав слов'янський “Шестиднев”, тобто тлумачення біблійного оповідання про шість днів утворення світу (за Біблією).

Поширення у Київській Русі набули і збірки висловів давньогрецьких та римських філософів. Однією з таких збірок була збірка “Бджола”, де містилися уривки з філософських творів Платона, Арістотеля, Сократа, Піфагора, Демокріта, Епікура, Анаксагора та інших. Завдяки таким творам, як “Повість про царевича Іосафа” та “Повість про Акіра премудрого”, Давня Русь знайомилась з філософською думкою середньовічного Сходу.

У XI–XII століттях з'являються і оригінальні твори давньоруських авторів. На перше місце за своїм філософсько-світоглядним значенням слід поставити “Слово про Закон і Благодать”, написане першим руським за походженням митрополитом Іларіоном. У формуванні світоглядних ідей велику роль відігравали і такі твори, як “Послання до Фоми” Климента Смолятича (сер. XII ст.), “Слово про терпіння та любов” Феодосія Печерського (близько 1036–1074 рр.), “Златоуст” і “Торжественник”, а також “Притча про людську душу і тіло” Кирила Туровського (близько 1130–1182 рр.), “Слово” та “Моління” Данила Заточника (кінець XII – поч. XIII ст.). В основу майже всіх руських літописів, що розповідають про початкову історію Русі, покладено літописне зведення, що називається “Повість минулих літ”. Не можна не згадати і твір “Слово о полку Ігоревім” (1187 р.). Це не тільки видатний літературний пам'ятник, але й джерело філософських поглядів етапу становлення державності східних слов'ян.

Мислителі, письменники, публіцисти були не тільки серед осіб духовного звання, хоча саме вони переважають у середньовічний період. Значним культурним діячем Київської Русі серед мирян, безсумнівно, є князь Київський, Володимир Мономах, автор “Повчання”. Це один з небагатьох текстів, де поданий етичний кодекс поведінки мирян.

Ми перелічили основні пам'ятки писемної культури Київської Русі, хоч далеко і не всі. До нас дійшло 424 рукописи XI–XIII століття. А загальна кількість рукописних книг, часів Київської Русі може становити від 31,5 до 130–140 тисяч томів.

У всіх цих роботах знаходять свій вияв особливості, що становлять основу філософської культури Київської Русі (схема 4.1.). Які ж це особливості?

По-перше, для філософської культури Київської Русі характерний синкретизм, тобто нерозчленованість. Річ у тім, що в культурі Давньої Русі не існувало ще розподілу між різними сферами духовної діяльності людини. Кожен твір тієї епохи для нас є водночас пам'яткою і історії, і літератури, і філософії.

По-друге, для філософської думки тієї епохи характерна різноманітність підходів до розв'язання тих чи інших проблем. Вона розвивається не як монолог, обмежений православною догмою, а як поліфонія (багатоголосся) різних позицій.

По-третє, для філософської думки того періоду характерна теїстичність, тобто розвиток під егідою церкви, церковного світогляду. Однак, будучи теїстичною, вона не була теологічною. Як це розуміти?

Річ у тім, що древньоруські книжники здебільшого були не теологами, не релігійними проповідниками, а політиками. Їх непокоїли передусім соціально-політичні та етичні проблеми. Проте їх праці створювалися під великим впливом релігійної ідеології. Тож філософська культура того періоду є теїстичною, але не теологічною.

По-четверте, для філософської культури Київської Русі характерна етизація. Це означає, що розгляд будь-яких проблем здійснювався книжниками з позиції етики: через конфлікт сил добра і зла.

По-п'яте, для філософської думки періоду становлення характерна історіофічність. Тобто центральною проблемою філософської думки Київської Русі була проблема вироблення уявлень про людську історію.

Які ж філософські питання були в центрі уваги київських "книжників"?

Насамперед давні русичі намагалися відповісти на питання: що таке філософія? Їх цікавив комплекс проблем, що стосувався світобудови. Вони прагнули з'ясувати глибинні джерела людської історії, знайти відповідь на питання: "Звідки пішла земля Руська?". Їх захоплювали загадки людського буття. Напружений пошук відповідей на ці та подібні ним питання становив зміст філософської думки Київської Русі.

Отже, можна стверджувати, що вже в епоху розвитку Київської Русі були закладені підвалини філософського мислення, сформульовані основні поняття та категорії, засвоєні і творчо пристосовані до руської дійсності елементи візантійської, а через неї грецької та східної філософської культур

На зламі XVI–XVII ст. в Україні починають активно проникати релігійно-філософські та суспільні ідеї західноєвропейських гуманістів і протестантів. Друковані праці діячів Відродження і Реформації стають надбанням освічених верств українського суспільства. Так, у бібліотеках львівських міщан XVI – першої половини XVII ст. були твори італійських гуманістів – Петрарки, П'єтро Помпонаці, Марсіліо Фічіно, Джіроламо Кардано, Піко делла Мірандоли.

За своїм характером і формальними ознаками філософська культура України кінця XVI – початку XVII ст. може бути визначена як філософія етико-гуманістичного напрямку. Порівняно незначний інтерес, який проявляли

українські вчені того часу до інших філософських дисциплін, зокрема до логіки, фізики, метафізики, очевидно, пояснюється тим, що аж до 30-х рр. XVII ст. в Україні практично не існувало університетської схоластики, яка традиційно культивувала саме ці філософські науки. Таке явище, коли з-поміж інших філософських дисциплін на перше місце висувається моральна філософія, має аналоги в західноєвропейській ренесансній культурі. Як відомо, гуманісти проявляли інтерес саме до етико-філософських проблем і принципово не цікавилися логікою, фізикою чи метафізикою, залишивши ці предмети університетським професорам-схоластам.

Основною філософською проблемою, яку намагалися розв'язати мислителі, була проблема людини та її призначення в земному бутті. У центр своїх роздумів вони поклали одну з найважливіших етико-філософських проблем того часу: про співвідношення “активного життя” і “життя споглядального” (*vita activa et vita contemplativa*). Власне у поглядах на людину, на сенс її земного життя, у способах розв'язання проблеми співвідношення дії та споглядання найяскравіше виявилася ідейна поляризація двох філософських течій (аскетично-споглядальна, ренесансно-гуманістична).

2. Історіософська думка XVIII ст.

Природу закону важко зрозуміти без з'ясування його органічного зв'язку з політикою і владою. Період кінця XVII – другої половини XVIII ст. характеризується посиленням боротьби монархічної Росії за ліквідацію автономії України, Запорізької Січі, що виконувала функції української державності. Посилення соціального гноблення викликало загострення національно-визвольної боротьби, що знайшло своє відображення в гайдамацькому русі та Коліївщині. Хоча і стихійні, ці рухи сприяли розповсюдженню соціально-національних ідей просвітників, найбільш видатним серед яких був Григорій Савич Сковорода (1722–1794 рр.).

Він народився 3 грудня 1722 р. в селі Чорнухи, що на Полтавщині, в родині малоземельного козака. Одержавши початкову освіту в сільській школі в Чорнухах, 1738 р. Сковорода вступив до Києво-Могилянської академії, де навчався до 1750 р. з перервою в 1742–1744 рр. (коли Сковорода перебував у придворній капелі в Петербурзі). У 1750–1753 рр. він знаходився в Угорщині, а після повернення в 1753 р. став викладати в Переяславській семінарії. Є дані про те, що Сковорода повернувся з Петербурга 1750 р. і викладав поетику в Переяславській семінарії в 1750–1751 навчальному році. А в 1751–1753 рр. Сковорода знову і в останній раз повертається до академії і навчається в класах богослов'я. Звідси його як кращого студента митрополит Т. Щербацький рекомендував домашнім учителем до одного з багатих поміщиків Переяславщини – С. Томаре. У помісті Томаре в селі Коврай він з перервою (у 1755 році) знаходився до літа 1759 р. Потім він став працювати на посаді викладача Харківського колегіуму. Але оскільки моральна концепція Сковороди не збігалася з офіційно-церковною, 1769 р. його

було звільнено з посади і позбавлено права займатися педагогічною діяльністю, до якої в нього були і нахил, і відповідні знання. Але Григорій Сковорода знайшов спосіб бути корисним своєму народу: останні двадцять п'ять років свого життя він мандрував по Україні, поширюючи серед народу своє філософське вчення. Якраз у 70-80-х роках Сковорода і створює основні свої філософські діалоги, трактати та притчі. Помер він 9 листопада 1794 р. в селі Іванівка (нині Сковородинівка Золочівського району Харківської області).

У часи Сковороди українська культура мала значні освітні традиції, що були розвинуті прогресивними діячами Києво-Могилянської академії. Але особисті погляди Сковороди, його вчення не можна вивести з філософських і освітніх ідей його попередників. Його просвітництво відрізняється від класичного буржуазного та й від дворянського. Щодо класової спрямованості його поглядів, то Сковорода – селянський просвітник. На протигагу буржуазним просвітникам, він засуджує не тільки феодальні окови, а й соціальний гніт буржуазних відносин. Сковорода повстає проти соціального відчуження людини і, насамперед, проти влади речей, багатства, накопичування. Він виступає на захист вільного потягу людини до “спорідненої праці”. Все, що руйнує це життя, Сковорода сприймає як ворожий, не відповідний людині і її істинній природі світ. У понятті цього ворожого світу він узагальнює і феодально-кріпосницькі, і буржуазні відносини, але в першу чергу – останні. Світ, у якому володарюють буржуазні відносини, - це світ морального розтління, влади речей, духовної пустки.

У народі образ Сковороди пов'язаний з незвичайним для того часу іміджем мандрівного дяка-філософа, але презирство до сильних світу цього, протест проти несправедливості і зла, засудження багатства і наживи, духовна незалежність створили йому в народі славу великого філософа. Його пісні вже у XVIII ст. ввійшли до репертуару кобзарів. Мандри Україною давали Сковороді великий матеріал для критики соціальної несправедливості. Його вчення чітко відбило протиріччя селянського трудового народу, моральну чистоту його ідеалів та поривань. Безкомпромісність відстоювання своїх ідей, незалежна життєва поведінка, волелюбний козацький норов поєднувались у ньому з безтурботним ставленням до матеріальних цінностей, до багатства.

Заворожує різнобічна обдарованість Григорія Сковороди: глибокий розум, феноменальна пам'ять, схильність до поезії та малювання, чудовий музичний слух і голос. Він писав вірші і складав музику, грав на багатьох музичних інструментах, малював, а головне – викладав свої філософські погляди у творах: чотирнадцяти діалогах, п'яти трактатах. Крім того, він перекладав твори Цицерона, Плутарха та ін. Спадщина Сковороди є великим внеском у скарбницю не тільки української, а й світової культури.

Сковорода належить до когорти мислителів, які прожили життя в гармонії зі своїм вченням. Напевне, саме ця риса Сковороди так подобалась Льву Толстому, який страждав через явну дисгармонію між особистим вченням і безсиллям порвати із способом життя, що не відповідав його ідеалам. Протягом свого життя Сковорода поступово позбавлявся всього, що могло поневолити

його дух, волю до постійного самовдосконалення. Він просив написати на його могилі: “Мир ловил меня, но не поймал”. Він жив, спрямований на духовне самовдосконалення, досягнення вершин людського

У світогляді і діяльності Сковороди можна виділити два періоди: літературний (50-60-ті роки) і саме філософський (70-80-ті роки).

Еволюція філософських поглядів Сковороди пов'язана як із внутрішніми психологічними причинами, так і з труднощами теоретичного характеру. Від моралізаторських ідей він рухається в напрямі обґрунтування цілісного етичного вчення, центром якого є ідеї щастя і єдності людини з природою. Паралельно з цим він шукає онтологічні і гносеологічні обґрунтування свого філософського етичного вчення. Філософською основою вчення Сковороди є концепція “Двох натур”, яку він розвиває в діалогах 70-х років і чітко формулює в трактаті “Ікона Алк-відадська”. Оскільки, за Сковородою, усі філософські проблеми найбільш яскраво виявляються в людині, то на своєму прикладі він вирішує їх, вважаючи, що самопізнання дає відмичку до всіх онтологічних, гносеологічних і морально-етичних завдань. Усе існуюче, на думку мислителя, має дві “натюри”: ту, що видно, тобто ту, що дана нам у відчуттях, і ту, що не видно, внутрішню, яка підсильна лише інтелектуальному баченню. Сковорода приділяє багато уваги характеристиці “видимої природи”, або матерії, її різноманітних виявів і властивостей, але постійність і визначеність останніх обумовлюються у нього “приурою” невидимою. Це означає, що матерії протистоїть форма (приуро невидима).

Форма, чи ідея, згідно з поглядами Сковороди, не випереджає матерію в часі, але є першоосновою матерії, визначаючи її розвиток: народження, встановлення, розквіт, відмирання, перехід із одного стану в інший. Вічна за своєю суттю духовна форма зумовлює вічність і незнищенність матерії. Це положення про вічність матерії в часі займає важливе місце у філософській концепції Сковороди, так само як і твердження про “нескінченність” її у просторі. Філософ чітко провадить думку про те, що “одной вещи гибель рождает тварь другую”, що “всемирный мир сей” вічний, що “мир в мире есть то вечность в тлени, жизнь в смерти, восстание во сне, свет во тьме, во лжи истина, в плаче радость, в отчаянии надежда”. Про безмежність світу в просторі він говорить: “Если ж мне скажешь, что внешний мир сей в каких-то местах и временах кончится, имея положенный себе предел, и я скажу, что кончится, сиречь начинается”, оскільки “одного места граница есть она же и дверь, открывающая поле новых пространностей, и тогда же зачинается цыпленок, когда портится яйцо”. Не раз повертаючись до обґрунтування ідеї “двох натур”, Сковорода найбільш чітко і однозначно формулює її в своєму останньому творі “Потоп Земний”, вказуючи, з якими саме положеннями філософської думки минулого він її пов'язує. Вчення про дві природи походить з античної філософії, де у Платона і Арістотеля воно виражене в поняттях “матерія” і “форма”. Сковорода пише: “Все три мира состоят из двух едино составляющих естеств, называемых материя и форма. Сии формы у Платона называются идеи, сиречь видение, виды, образы. Они суть первородные миры нерукотворные, тайные веревки переходящую сень, или

материю, содержащие? Видимая натура называется тварь, а невидимая – Бог”. Бог, на думку Сковороди, є тим початком, який складає першооснову сущого, його внутрішню необхідність, закономірну причину, зумовлює постійність і визначеність природи речей.

Таке розуміння Бога призводить Сковороду до пантеїстичного пояснення природи. Бог як початок і першооснова існуючого – “высшая всех причин причина й резон” – уособлює єдність усіх можливих світів. Через це Сковорода категорично заперечує як думку про можливість якихось двох чи більше “начал” світу, двох богів, так і думку про визнання Богом самої матерії.

“Бог”, “начало”, “істина” складають внутрішню пружину розгортання світу в різноманітну картину розвитку живого і неживого. Тому дуже часто Сковорода називав Бога істинною натурою, бо він є носієм суттєвих характеристик того чи іншого явища. Це означає, що філософ знімає питання про Бога як про якусь надприродну істоту, що керує світом на основі безмежного свавілля. Принциповою властивістю Бога як субстанції і субстрата природи є відповідність законам природи, що виявляються у визначеному розвитку матерії. Звідси Сковорода переходить до повного зречення чудес, що відіграють, як відомо, важливу роль у християнському вченні. Цим самим Сковорода поставив себе в опозицію стосовно церкви. Він піддав критиці релігійну ортодоксію, що викликало вороже ставлення до нього церковників.

Питання про Бога як початок є одним з основних пунктів філософії Сковороди. Якщо “вся тварь родится и исчезает”, то “нечто прежде нее было и после нее останется”, початок не є те, що “прежде (и после нее остается) себе ничего не имело”, бо воно вічне і “все в неограниченных своих недрах вмещает”. Саме початок визначає розвиток кінцевих речей, які народжуються і зникають. У тварях, тобто матерії, знаходиться вічний початок, котрий детермінує їх розвиток, визначає порядок і закономірність переходу їх із одного стану в інший. У розумінні Сковородою цих взаємопереходів речей у свою протилежність ми можемо помітити наявність елементів діалектичного мислення, в усякому разі – у поясненні процесу відмирання старого і народження нового в живій природі. Це вічне “начало”, за Сковородою, “почти чувствуется”, але воно неловиме і не всім зрозуміле, оскільки, існуючи в усьому, не є ні частиною, ні цілим, не має часової і просторової характеристики. Усе це і ускладнює пізнання початку і, в першу чергу, його виявлення в тій частині створеної матерії, яка сама має властивість розуму.

Філософській позиції Сковороди в питанні про взаємодію невидимої і видимої “натур” притаманні суперечності. Мислитель вживає поняття “сопряженность”, “сопричастность”, переходить до образно-ідеологічних пояснень типу “дерево и тень”, “рисунок и краски”, але в усіх випадках не має змоги до кінця виділити питання про вічність існування і субстанціональності матерії. Суперечності поглядів Сковороди в даному питанні полягають в тому, що і невидима натура в нього не в усьому первинна, або первинна не в часі, а тільки за значенням.

Світогляд Сковороди відбиває історичну тенденцію переходу від об'єктивного ідеалізму до матеріалістичного пантеїзму і до незалежної від релігії філософії. Сковорода вважає субстанцією Бога ідеальний початок, атрибутами якого є вічність і невидимість, а визнання того, що початок виявляється в видимих речах, нічого не змінює. Ця субстанція є основою як неживих речей, так і людини і навіть символічного світу Біблії, оскільки усім речам властива єдність цих двох сторін – матеріальної та ідеальної. На думку Сковороди, світ, природа, людина внаслідок внутрішніх законів детерміновані у своєму розвитку і цілеспрямованості, оскільки розвиток є втіленням існуючого в речі напроям.

Доцільність живих організмів, тваринного і рослинного світу, для Сковороди є доказом того, що в усьому існуючому закладені визначені можливості саморозвитку, що обмежені “блаженною” натурою, чи Богом. І тому вічне не виключає людину, людську самодіяльність, творчість, що спрямовані на перетворення природи, із загального детермінованого процесу “природного” розвитку. Філософ виходить з того, що завдання і мета, які свідомо ставлять перед собою розумні істоти – люди, теж не залежать від самих людей, а від народження визначені їх фізичною і духовною природою. Далекий від розуміння соціальної обумовленості людських цілей і потреб, Сковорода не може зрозуміти і того, що здійснення їх визначається об'єктивною історичною закономірністю. Фізичне “бытие”, історична дійсність, матеріальне життя суспільства цікавлять його лише як форма існування невидимої “натури” – цієї саморухливої причини всього існуючого.

У філософії Сковороди одержала обґрунтування ідея “трьох світів”, розгорнута в діалозі “Потоп Земний”. Перший і головний світ у Сковороди – макрокосм. Це “всеобщий мир обительный, где все рожденное обитает”, “составлен из бесчисленных миров и есть великий мир”. Макрокосму як загальному світу Сковорода протиставляє два часткових світи – мікрокосм, чи малий світ (людина), і символічний світ (Біблія).

Поняття “макрокосм” Сковорода повністю пов'язує з космічними уявленнями: насамперед із системою Коперника і визнанням існування множини світів, вічних у часі і безмежних у просторі. Метод пізнання він бачить не в описуванні і поясненні різноманітності зовнішніх ознак життя, а в розумінні таємних пружин розвитку Всесвіту, в розумінні існування внутрішнього сенсу речей як джерела їх кількісної і якісної визначеності (закономірності, становлення і розвитку міри, ритму, симетрії, пропорції тощо). Звідси його постійна цікавість до системи Коперника, в якій він бачить підтвердження мудрості і досконалості будови природи, пізнання якої необхідне для людини.

Усі “три світи”, на думку Сковороди, мають дві натури – видиму і невидиму, але характер їх взаємодії різноманітний у кожному із світів. У макрокосмі зовнішнє, матеріальне, кінцеве виступає як прояв внутрішнього, духовного, нескінченного. Тут атрибути руху передаються матерії і крайності сходяться.

В інших світах видиме виступає тільки як тінь невидимого, духовного, яке є джерелом блага та істини. Складність пізнання суті за допомогою засобів раціонального абстрактного мислення зумовлена тим, що, на думку філософа,

при цьому змінюється не тільки засіб, а й сам об'єкт, іншими словами, з переходом від явища до сутності людська думка пізнає вже не матеріальне, а ідеальне, трансцендентальне, а це і є головна мета філософської науки.

Стосовно ж чуттєвого пізнання, то за його допомогою пізнається лише визначена “обличительная тень”, а не сама таємниця явищ, бо, за словами Сквороди, “в великом ѿ в малом мире вещественный вид дает знать об утаенных под ним формах, или вечных образах”. Якраз вічні “форми”, які він вважає основою зовнішніх, доступних відчуттю образів, і є об'єкт пізнання в істинному розумінні слова.

Людина в її взаємовідносинах зі світом у вченні Сквороди посідає центральне місце. Це особливе становище людини визначається тим, що вона має розум і волю, здатна піднести свою природну силу. Одним із способів самовдосконалення є духовна творчість, що відбиває духовні пориви людини. Недаремно свої перші значні філософські діалоги Скворода присвятив виявленню сутності людини. Згідно з його поглядами, все, що відбувається в світі, має значення остійки, оскільки має завершення в людині. “А что такое человек? – запитує він. – Что бы оно ни было: дело ли, действие ли, или слово – все то пустая пустошь, если оно не получило события своего в самом человеке”, через те що вся різноманітність світу, вся “непримеримая бесчисленность и видимость стекается в человеке”.

Об'єктивний ідеалізм Сквороди генетично пов'язаний з філософським осмисленням морального світу людини і критикою аморальної соціальної дійсності.

У самій людині він виділяв не пізнання ества, а пізнання духу. Проте “если нечто узнать хочешь в духе или его истине, – стверджує філософ, – усмотри прежде во плоти, сиречь наружности”. Пізнати істину людини означає пізнати “Бога” в людині: “один труд в обоих сих – познать себя и уразуметь Бога, познать и уразуметь точного человека есть труд и обман его от его тени, на которой все останавливается. А ведь истинный человек и Бог есть тоже”.

Науку про людину і її щастя Скворода вважав головною і вищою з усіх наук. Безпосереднім суб'єктивним проявом людського щастя Скворода вважав внутрішній світ, серце. Досягти щастя можна, лише слідуючи почуттям внутрішньої природи. За більш конкретного розгляду проблеми виявляється, що внутрішня натура є спорідненість із визначеним видом праці. Як виразник інтересів селянства, Скворода сенс буття бачив у праці (“жизнь и дело есть то же”), а істинне щастя – у вільній праці за покликанням.

Скворода відрізняв процес праці та її результат. Внаслідок праці створюються продукти для живлення, які мають просте призначення – підтримувати життя. Насолода процесом живлення не є істинною людською насолодою. Істинна насолода – в насолоді самим процесом праці, бо приносить тільки “сродний труд”. Таким чином, у своїй філософській концепції спорідненої праці Скворода за основу людського щастя вважав перетворення праці в первинну потребу і у вищу насолоду.

Розглядаючи проблему рівності людей, Сковорода визнавав лише одну нерівність – нерівність в обдарованості і покликанні в одному й тому ж виді діяльності, що має не соціальне, а природне походження. Звідси принцип “неравного равенства”. “Бог, – писав він, – багатому подобен фонтану, наполняющему различные сосуды по их вместимости”. Над фонтаном надпись сия: “Неравное всем равенство... Меньший сосуд менее имеет, но в том равен есть большему, что равно есть полный”.

Участь “в сродном труде”, на думку Сковороди, визначає міру реалізації людиною особистого покликання і суспільної користі, бо “мертва совсім душа человеческая, неотрешенная к природному своему делу, подобна мутной й смердящей воде, в тесноте заключенной”.

Характерною ознакою щастя в розумінні Сковороди є його органічний зв'язок із внутрішнім світом особи, але це не означає, що воно антисуспільне, егоїстичне по своїй суті. Щастя суспільства, як стверджував Сковорода, є наслідок індивідуального самопочуття кожного з його членів, а тому істинне щастя не любить самотності, йому властиве бажання мати спільників.

Людина може досягти свого щастя, залишаючись бідною. Щастя – це суб'єктивне переживання. І як таке воно залежить (при наявності мінімуму зовнішніх умов) від внутрішньої оцінки ставлення до дійсності. Виходячи з цього положення, Сковорода робить висновок, що за бідності є більше шансів досягти щастя, ніж за багатства, оскільки, маючи останнє, людина більш залежна від зовнішніх умов, а це не додає їй щастя.

Той, хто володіє собою, хоча й бідний, насправді багатший за царів, а той, хто володіє світом, не володіючи собою, потерпає за своє багатство і не може почувати себе щасливим. Тому “не тот скуден, кто убогий, а тот, кто желает многого”, бо це призводить до внутрішнього спустошення душі. Однак не можна сказати, що Сковорода негативно ставився до матеріальних потреб у житті людини і закликав до загального аскетизму. В цьому питанні мислитель дотримується поради Сократа, який говорив, що їсти слід для того, щоб жити, але не жити заради їжі.

Із вченням про “сродный труд” тісно пов'язані і педагогічні ідеї Сковороди. Принцип відповідності природі проголошується мислителем як основа виховання щасливої і суспільно корисної людини. Він стверджує, що виховання “истекает от природы”, що природа є вищим учителем, що вона потребує тільки не заважати їй виявити себе. Метою виховання Сковорода вважає не тільки вміння знаходити істину, пізнавати явища природи, а насамперед, опанування благородних почуттів, таких, як любов, дружба, вдячність.

Із вченням про людину як мікрокосм у філософії Сковороди тісно пов'язане вчення про третій – символічний світ. Найчастіше Сковорода отожднює його з Біблією, але до цього “світу” він залучає також міфологію і народну мудрість. Біблія складається з “двох натур” – внутрішньої і зовнішньої, які співвідносяться між собою як зміст та знак. Сковорода заперечує істинність зовнішньої сторони Біблії, що має безліч неправдоподібних і фантастичних з точки зору істини і

здорового глузду історій і оповідей. Він висміює цей “історіальний вздор” у численних афористичних виразах. Роль Біблії у пізнавальному аспекті Сковорода вбачав у тому, що вона допомагає пізнавати етичні цінності людського життя.

Сковорода розвиває ідею про те, що тільки вічне, необхідне, постійне, – усе те, що має джерелом невидиму “натуру”, – істинним джерелом краси, а не зовнішнє, випадкове, занесене в природу.

Починаючи із Сковороди, можна чітко розрізнити науково-освітній і етико-гуманістичний напрями у філософів Просвітництва в Україні. Якщо філософські курси Академії являють перший з них, що продовжується далі філософами і природознавцями Київського і Харківського університетів, то праці Сковороди є лише яскравим прикладом другого напрямку. Тут переважає розробка суспільно-політичних ідей і підвищення суспільної свідомості українського народу.

3. Ідеї західноєвропейської думки в історіософії України XIX ст.

1830–1880-х рр. характеризуються становленням “романтичною історіофілософією й акумуляцією національно-культурної пам’яті”. Історіософсько-меморіальні перетворення, пов’язані із поширенням світоглядних, духовних і наукових орієнтирів індустріального суспільства. Тому романтична історіософія на основі творчої рецепції

здобутків західноєвропейського наукового пізнання суттєво модернізувала власні теоретико-методологічні підстави (збирання документальних джерел, розробка методичних правил їх критики, перехід до внутрішньої телеології в поясненні історико-культурного процесу).

У концептуальному плані завдяки українській романтичній історіософії войовничий і волелюбний “дух минувшини” знаходить свої джерела в українській землі, через неї – в українському народі. Таким чином, “відрубна” в політичному аспекті вже в попередній історіософії українська історія та культура набуває ще духовної протяжності. До цього уявлення долучається й інше переконання – про духовну злуку населення східно- і західноукраїнських земель як представників єдиного народу. Однак романтична історіософія так і не змогла здолати погляді на завершення українського історико-культурного процесу у федеративному об’єднанні з Росією, усунути альтернативність ліній історіософування й остаточно позбутися ідеалістично-релігійних конструкцій у візіях майбутнього.

Тоді ж помітно активізувався процес акумуляції культурної пам’яті. Її наступництво з попередньою добою забезпечувало існування особливої “малоросійської ідентичності” (З. Когут) у значної частини політичної та інтелектуальної еліти суспільства, а збирання відбувалося через унормування пам’яток усної народної творчості та листування представників творчої еліти із Заходу та Сходу України. Белетризовану форму представлення

національно-культурної пам'яті можна розглядати як опір пам'яті вторгненню історії, який, утім, відіграв позитивну роль засобу маскування "сепаратистської" культурної ідентичності від переслідувань влади. Оскільки накопичення пам'яті найбільшою мірою торкалося подій "живої" пам'яті XVIII ст. – Гайдамаччини, це сприяло підвищенню рівня критичності історіософії щодо вітчизняного минулого. Разом із тим це означало зламний момент у підпорядкуванні пам'яті історії й водночас – початок штучного формування під контролем історіософії нового, модерного, меморіального ландшафту для заміщення "надламані" від часів Руїни автентичної меморіальної традиції.

У період кінця XIX – початку XX ст. відбувається побутування класичної історіософії, і позначився інституціоналізацією основних засад індустріального суспільства, а також подальшим посиленням впливу науки, які в українській культурі пов'язуються з інтенсифікацією зовнішніх впливів.

Звертається увага на те, що формування класичної історіософської парадигми України-Руси відбувалося не через механічне запозичення із Західного інтелектуального центру, а на основі обопільної корекції між зовнішніми і внутрішніми джерелами історіософування, академічною та художньою формами тогочасної історіософської думки. Історіософія як така порушувала проблему – конструювання окремої історії українського народу у світовому історико-культурному контексті. Рецепійовані здобутки світової інтелектуальної традиції якраз підносили на передовий рівень за тогочасними критеріями науковості теоретичне і фактологічне обґрунтування цього проекту. В іншому разі його реалізація, можливо, скотилася б у прірву відверто міфологізованої чи теологізованої ідеології. "Позитивізація" національної ідеї ставала можливою лише після своєї рідної "українізації" західних науково-філософських парадигм для більшої відповідності вітчизняній цивілізаційній специфіці.

Спочатку в художній формі (І. Франко, Т. Зінківський) були системно вихолені поширені поступові теорії історико-культурного процесу. Залишилися недоторканими їх лінійність, усеосяжність у просторово-часовому вимірі, однак, пріоритет "загальнолюдськості" підмінювався пріоритетом національності. Надалі відбулася академізація цього "перверсивного", порівняно з вихідними зразками, базису. Класична історіософія України-Руси (М. Грушевський) у концептуальному аспекті інтегрувала два полюси тяжіння попередніх історіософій – "руський" та "український", розглядаючи їх як послідовні ланки єдиного процесу. В теоретико-методологічному плані вона завершила систематизацію всієї культурної історії українського народу, додавши принцип її соціально-економічної єдності та безперервності з найдавніших часів до уявлень про політичну самостійність (козацько-старшинська й ліберально-дворянська) та духовну єдність (романтична).

Така обопільна корекція рецепійованих наукових здобутків ставала можливою лише внаслідок суттєвого прискорення процесів накопичення національно-культурної пам'яті. Таким чином, як і в попередні періоди, вона продовжувала творити українську історіософію в її етноцентричній

суб'єктивності та синтетичності. З іншого боку, акумульована пам'ять зазнавала дедалі помітніших процесів формалізації. Причому відбувалася не тільки сцієнтизація окремих меморіальних продуктів, наприклад, збирання етнографічного доробку відповідно до канонів тодішньої історичної критики джерел. Розпочалося штучне продукування нових меморіальних знаків – наприклад, застосування державницьких атрибутів більш ранніх історико-культурних епох (тризуб київських князів). За рахунок цього розширювалася соціальна база українського національного руху, яка в процесі академізації його ідеології зазнала певного звуження. Натомість через підпорядкування пам'яті історії мало місце прискорення формування модерного меморіального простору, який усе помітніше заміщував автентичну традицію пам'яті.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Артур С. Данто Аналитическая философия истории / Перевод с английского А.Л. Никифорова и О.В. Гавришиной / Под ред. Л.Б. Макеевой. – Москва : Идея-Пресс, 2002. Режим доступу: http://abuss.narod.ru/Biblio/danto/danto_intro.htm
2. Бойченко І.В. Філософія історії : Підручник. – Київ : Т-во “Знання”, 2000.
3. Габрієлян О.А. Філософія історії / О.А. Габрієлян, І.І. Кальной, О.П. Цветков.– Київ : Академвидав, 2010.
4. Ильин В.В. Философия истории. – Москва : Изд-во Моск. ун-та, 2003.
5. Сергейчик Е.М. Философия истории. – Москва : Издательство “Лань”, Санкт-Петербургского университета МВД России, 2005. Режим доступу: <http://gotovimvkusno.org/kniga-sergeychik-filosofiya-istorii-2002-skachat.html>
6. Філософія : Підручник / Бичко І.В., Бойченко І.В., Табачковський В.Г. та ін. – Київ : Либідь, 2001.
7. Філософія : Посібник для студентів вищих навчальних закладів / Причепій Є.М., Черній А.М., Гвоздецький В.Д., Чекаль Л.А. – Київ : Академія, 2001.

ЛЕКЦІЯ 10. ЄДНІСТЬ ТА БАГАТОМАНІТНІСТЬ ВСЕСВІТНЬОЇ ІСТОРІЇ

План

1. Єдність та багатоманітність історії як філософсько-історична проблема.
2. Філософська концепція єдності історії Гегеля.
3. Ідея всесвітньої історії К. Маркса.
4. Цілісна концепція всесвітньої історії К. Ясперса.

1. Єдність та багатоманітність історії як філософсько-історична проблема

Питання про єдність світової історії, розмаїття її утворень має характер основоположного для філософського осягнення історії. Відповідь на нього передбачає вирішення цілого ряду проблем, пов'язаних з діалектикою загального та особливого в історичному

процесі, співвідношенням у ньому конкретно-історичного та загальнолюдського. А це вимагає в свою чергу дослідження проблеми спрямованості історичного розвитку людства, виявлення природи соціально-історичного закону, форм, етапів та критеріїв суспільного прогресу, а також гуманістичного змісту історії. Проблема єдності та багатоманітності історичного процесу, періодизації та структурування його форм була і є однією з наріжних для тієї галузі знань, що має назву філософії історії. Одним з перших дослідників, який чи не найповніше охопив коло проблем, що стосуються співвідношення єдності й розмаїття в історичному процесі, був італійський філософ Джамбатіста Віко (1660–1744 рр.). В його трактаті “Засади нової науки про загальну природу нації”, який був опублікований 1725 р., проаналізовано життєдіяльність соціальних організмів у їхній еволюції від племінного побуту до Нового часу.

Запропонований Віко метод дослідження суспільства шляхом розгляду духовної культури народів став згодом панівним у філософії історії. Його концепція є прообразом майбутніх теорій циклічності в розвитку культур і цивілізацій. На відміну від класичного підходу епохи Просвітництва, Віко розглядає динаміку суспільно-ідеалістичної сутності натуралізму, оскільки географічне середовище (клімат, рельєф, рослинний та тваринний світ тощо) бачиться лише в зв'язку з історичним процесом. Згідно з ідеями натуралізму, географічне середовище поширювало свій безпосередній вплив лише на момент формування особливого духовного складу народу (структур та змісту суспільної свідомості), тоді як реально діючою причиною історичного розвитку в усій його складності та багатоманітності визнавався саме “дух народу”, що формувався під впливом природного середовища.

У вирішенні проблеми структуралізації світової історії, періодизації етапів еволюції людського суспільства натуралізм досить часто відходив від принципу історизму (в контексті регіоналізму) і скочувався на позиції утопізму. Тенденція до пошуку ідеального суспільного ладу або “золотого віку” переважала у багатьох його представників.

І хоча натуралізм як самостійний теоретичний напрямок втратив перспективу, він був необхідним як концептуальне доповнення до об'єктивно ідеалістичної філософії історії. Адже у багатьох соціально-філософських вченнях, і насамперед у І. Канта та Г. Гегеля, ідеї натуралізму були необхідним підґрунтям для пояснення регіональних відмінностей єдиного людства, що розвивається як поетапне становлення “загального начала”.

Сам же прогрес він пов'язує з поняттям ступеня розвитку народного начала в культурі, а народні звичаї і моральні настанови вважає реальним проявом “суспільної природи” людини.

У той же час в концепції Віко відсутній принцип історизму в інтерпретації еволюції людського суспільства. Життєдіяльність кожної конкретної спільності трактується ним аналогічно з античною ідеєю про світовий кругообіг, що охоплює як необхідні стадії моменти виникнення, розквіту та загибелі. В цьому плані всі соціальні організми і культури в світовій історії, за переконанням Віко,

рівноцінні, оскільки не мають ніякої історичної перспективи. Кожну культуру та її прояв очікує неминуха смерть.

Філософія історії XVIII – першої половини XIX ст. в поясненні закономірностей суспільного розвитку зовні орієнтувалась на дві методологічні установки. Однією з них був натуралізм у формі географічного детермінізму (Ш. Монтеск'є, Г. Гердер та ін.), або ж у формі ідеалістичного натуралізму (К.А. Гельвецій, Ж.-Ж. Русо). Друга методологічна орієнтація, започаткована ще Дж. Віко, є характерною для об'єктивного ідеалізму (наприклад І. Кант, Г. Гегель).

Натуралістичний підхід у філософії історії, який досяг теоретичної вершини у вченні англійського філософа Т. Бокля, при всій його багатоманітності орієнтувався на вивчення впливу природно-кліматичних факторів розвитку людського суспільства. Неповторність історичних подій, історичної ролі та долі народів пояснювались насамперед відмінністю природного середовища їхнього проживання.

На сучасному етапі розвитку світової соціально-філософської думки поступово утверджується таке розуміння історії, яке умовно можна означити як монадне. Його характерною рисою є тлумачення всесвітньо-історичного процесу як єдності. Але єдності такої, що в свою чергу утворюється множиною великих історичних індивідів. Отже, монадне розуміння історії, враховуючи і реалізуючи можливості узагальнюючого (формаційного) та індивідуалізуючого (цивілізаційного) підходів до вивчення історичного процесу, водночас уникає односторонності кожного з них, оскільки не розглядає їх у протиставленні, а виходить з їхньої глибинної єдності, взаємодоповнюваності. Завдяки цьому уможлиблюється з'ясування автентичного змісту основоположних категорій – “суспільно-економічна формація” і “цивілізація” – кожного з даних двох підходів та інтервалу їхньої продуктивної застосовності.

2. Філософська концепція єдності історії Гегеля

Г.В.Ф. Гегель є найвидатнішим представником німецької класичної філософії. Велике значення теоретичної концепції Гегеля полягає в тому, що він представив увесь природний світ, історію й культуру у вигляді процесу, у безперервній зміні й розвитку. Цей розвиток, за Гегелем, має свою внутрішню логіку, підпорядковується

певним закономірностям. Для Гегеля природа є похідною від надприродного духу. Вихідним пунктом філософської концепції Гегеля стало положення про тотожність буття й мислення.

Первісна тотожність, що утворює субстанціальну основу світу, є, за Гегелем, тотожністю буття й мислення, у якому, однак, споконвічно існує відмінність між об'єктивним і суб'єктивним, але сама ця відмінність існує лише в мисленні. Мислення, за Гегелем, – це не лише суб'єктивна людська діяльність, але й незалежна від людини об'єктивна сутність, першооснова, першоджерело всього

існуючого. Відповідно, єдність (і відмінність) буття і мислення, предмета думки й самої думки є необхідним вираженням сутності мислення, яке, мислячи саме себе, роблячи себе предметом мислення – об'єктом, тим самим “роздвоюється”, розділяється на суб'єктивне й об'єктивне.

Мислення, як стверджував Гегель, відчужує своє буття у вигляді матерії, природи, яка, у свою чергу, є інобуттям цього об'єктивно існуючого мислення, названого Гегелем Абсолютною ідеєю. Із цього погляду розум є не лише специфічною особливістю людини, а насамперед першоосновою світу. Отже, світ у своїй основі логічний, існує й розвивається за законами, внутрішньо властивими мисленню, розуму. Таким чином, мислення, розум розглядаються Гегелем як незалежна від людини й людства абсолютна сутність природи, людини, всесвітньої історії й культури. Мислення, розум перебувають не поза світом, а в ньому самому як його внутрішній зміст, що виявляється в усьому різноманітті явищ дійсності, а значить і людської культури.

Абсолютна ідея не є нерухомою, незмінною першосутністю її існування – безперервний процес, розвиток, пізнання, що сходить від одного щабля до іншого, вищого. Через це Абсолютна ідея є не лише початком, а й змістом усього процесу світової культури, що розвивається. Абсолютне, за Гегелем, повинне бути зрозумілим не лише як передумова всього існуючого, але і як його результат – вищий щабель його розвитку. Цей вищий щабель розвитку Абсолютної ідеї становить Абсолютний дух – людство, людська історія й культура.

Внутрішнім джерелом процесу розвитку є суперечність. Гегель підкреслював, що суперечність не можна розуміти як аномалію; вона є взаємозв'язком, взаємозумовленістю протилежних сторін, визначень, принципом будь-якого розвитку, руху. Наявність суперечностей у будь-якому явищі свідчить про його розвиток.

З ученням Гегеля про суперечності органічно пов'язане і його розуміння заперечення та заперечення заперечення. Розвиток у всіх випадках приводить до заперечення цієї форми явища, причому це заперечення приходить не зовні, а є наслідком розвитку й, так би мовити, закладене в ньому. Звідси випливає, що заперечення є закономірним щаблем процесу розвитку, не віддільним від внутрішнього змісту цього процесу.

Гегель розрізняв абстрактне й конкретне заперечення: перше, на його думку, є нігілістичним, друге ж – не просте знищення старого, а збереження його життєздатних елементів. Це конкретне заперечення Гегель називав “зняттям”, характеризуючи, таким чином, сутність історичної наступності в процесі прогресивного розвитку буття й культури. Оскільки заперечення, за вченням Гегеля, утворює необхідну стадію розвитку, то й воно зазнає заперечення в процесі подальшого розвитку. Це і є заперечення заперечення, у результаті якого певною мірою знімається колишнє заперечення й відновлюється на новій основі й у новій формі те, що колись зазнало заперечення. Але це не є повторенням старого, не повернення до вихідного пункту, а новий, вищий щабель розвитку.

Своє вчення про заперечення заперечення Гегель схематично зобразив у вигляді тріади, тричленного розподілу: теза – антитеза (заперечення) – синтез (заперечення заперечення).

Рух мислення (Абсолютної ідеї), за Гегелем, є перетворенням сутності в поняття. Характеризуючи поняття, Гегель відзначав, що воно не є лише загальним. У реальній дійсності, а отже, і в понятті, загальне, особливе й одиничне також нероздільні, як тотожність і відмінність у сутності явищ. Розкриваючи багатогранність поняття, єдність різних сторін у самій дійсності, Гегель дійшов висновку, що істиною істина є лише тому, що вона містить в єдності різні, зокрема й протилежні, сторони реального. У цьому смислі Гегель стверджував: абстрактної істини немає, істина завжди конкретна. Поняття як єдність загального, особливого й одиничного отримує своє необхідне вираження в різних видах суджень і умовиводів, які зображувалися Гегелем як виявлення та реалізація творчої міці, властивої поняттю як внутрішній основі всіх тих процесів, які спостерігаються в природі й суспільстві протягом цієї історії.

Мислення й уся свідомо практична діяльність людей, що перетворить світ, – це, за Гегелем, творчість, самопізнання Абсолютної ідеї, що виявляється як розвиток природи й суспільства. Таким чином, процес розвитку – це процес пізнання, що здійснюється всередині Абсолютної ідеї.

Цей процес, за Гегелем, відбувається поза часом і простором й полягає в саморозвиткові поняття буття, спочатку абстрактного, позбавленого будь-якого змісту, що потім стає все змістовнішим, багатостороннішим, конкретнішим. Розвиток теоретичних знань, справді, йде від абстрактного до конкретного, що відповідає глибшому проникненню пізнання в сутність предметів. Це підтверджується всією історією науки. Рух теоретичного мислення від абстрактного знання до знання конкретного – це процес утворення, розвитку тих природних речей, які в цьому випадку лише теоретично відтворюються, пізнаються.

Зміст мислення (науки), на думку Гегеля, полягає в одному лише мисленню властивому змісті; цей зміст породжений мисленням. Пізнання, з цього погляду, не є виявом того, що існує поза нами, поза мисленням; це вияв, усвідомлення змісту мислення, науки. Отже, мислення, наука пізнають свій власний зміст, і пізнання виявляється самосвідомістю духу. В остаточному підсумку Гегель дійшов висновку, що людське мислення є одним з виявів (правда, найвищим на Землі) абсолютного мислення, яке існує поза людиною – Абсолютної ідеї, тобто Бога. Розумне, божественне, істинне, необхідне, згідно з ученням Гегеля, збігаються. Звідси випливає одна з найважливіших тез гегелівської філософії: усе дійсне – розумне, усе розумне – дійсне.

Дійсним Гегель називав не все те, що існує, а лише найважливіше, істотне, історично необхідне. Тому було б неправильно розглядати положення Гегеля про розумність дійсності як апологію всього існуючого. Лише дійсність розумна, та й то лише доти, доки зберігаються обставини, що зумовлюють її необхідність. Друга половина тези Гегеля “усе розумне – дійсне” означає, що розумне не безпідставне: усі розумні людські ідеали є собою не недосяжними мріями, а чимось, здійсненим в реальності.

Мислення відображають об'єктивну реальність, і оскільки воно правильно її відображає, то можна говорити про розумний погляд на світ. Гегель ототожнював розум та об'єктивну реальність. Процес мислення, що містить у собі усе різноманіття дійсності, називається Гегелем Абсолютною ідеєю.

Отже, процес розвитку в Гегеля завершується поняттям Абсолютної ідеї, яка спочатку відчужує своє буття, задає його рух, у результаті якого буття стає змістовним. Потім вона виявляє себе як сутність, як поняття, і, нарешті, завдяки розвитку, поняття “Абсолютна ідея” виступає як систематична, різноманітна єдність усіх сторін, логічних визначень, що характеризують не лише світ як ціле, але і його пізнання.

Заключний етап розвитку Абсолютної ідеї полягає в тому, що вона, залишаючи природу, повертається до самої себе як Абсолютний дух. Абсолютний дух – це самосвідомість людства протягом усієї світової історії. Історія й культура людства – це історія його духовного розвитку. Абсолютний дух як вищий щабель історико-культурного розвитку людства втілюється у вищих формах духовної діяльності – мистецтві, релігії, філософії.

Процес розвитку Абсолютної ідеї можна відобразити в такий спосіб.

Суб'єктивний дух – антропологія, феноменологія, психологія. Ідеться про індивідуальний розвиток людської особистості, про відношення душі й тіла, про расові відмінності, відмінності епох тощо. На думку Гегеля, раси й нації утворюють різні щаблі самовизначення Абсолютного духу, тому відмінності між ними у сфері культурного розвитку непереможні.

Об'єктивний дух, є, за Гегелем, основою індивідуальної свідомості. Це поняття охоплює правові, моральні відносини, сім'ю, громадянське суспільство, економічні відносини й державу. Моральність тлумачиться Гегелем як внутрішній зміст і рушійна сила не лише правових, але й економічних та політичних відносин. Держава ж характеризується ним як вищий розвиток об'єктивного морального духу й справжня основа економічних відносин.

Сутністю духу, згідно з Гегелем, є свобода. Право визначалося ним як безпосереднє здійснення буття свободи. Історія людства зображувалася Гегелем як прогрес у свідомості свободи, яка становить внутрішню природу людини, але лише поступово, протягом багатовікової історії усвідомлюється людиною, завдяки чому вона стає справді вільною. Гегель розумів свободу переважно як свободу духу, думки, інтелектуальну свободу особистості. Вищим втіленням свободи Гегель вважав державу, а народом, який найяскравіше продемонстрував прагнення до свободи, був німецький народ.

Абсолютний дух. Мистецтво, релігія й філософія, за вченням Гегеля, – вищі форми самосвідомості Абсолютного духу. У них завершується всесвітня історія, а світовий розум повністю усвідомлює себе та самозадовольняється. Філософію Гегель розглядав як найглибше вираження істини. Містить абсолютну істину у формі образного уявлення, на думку Гегеля, і релігія. В остаточному підсумку зміст релігії та філософії збігається, оскільки предметом їх пізнання є Абсолютна ідея, що виражає в системі Гегеля Бога й світ у цілому.

3. Ідея всесвітньої історії К. Маркса

Марксизм – узагальнена назва сукупності теоретичних поглядів німецьких мислителів Карла Маркса та Фрідріха Енгельса на історію, політику та суспільство загалом. Суть нової концепції людини у марксизмі полягає в тому, що, по-перше, теорія людини виростає з світського, релігійного світорозуміння, як його невід’ємна частина, що справляє зворотний

вплив, стимулюючи дальший розвиток світського світорозуміння.

Буття світу і людини з її духовністю та свободою вичерпує все суще. Немає нічого надприродного. Людина не лише актор, але й автор своєї історичної і світової драми, корені якої сягають в історію праці. По-друге, в теорії людини докорінно переосмислені основи людської суб’єктивності. Попередня філософія основою людини вважала ідеальну якість (свідомість), і якщо матеріаліст Людвіг Фейєрбах уявляв її у вигляді споглядання, а Іммануїл Кант, Георг Гегель та інші – у вигляді чисто духовної активності, світ поставав у вигляді об’єкта, продукт суб’єктивності, духу, то в концепціях Карла Маркса і Фрідріха Енгельса основою людини, її суб’єктивність становить предметно-чуттєва, природо-перетворююча матеріально-виробнича практична діяльність.

Вперше практика охоплюється філософським розумінням людини та суспільства, стає наріжним каменем у творенні матеріалістичної теорії історичного процесу. Практика – не що інше, як процес життєдіяльності людини, процес суспільного виробництва і відтворення людини, зв’язує людину з об’єктивним світом, стає універсальним способом опосередкування взаємодії людини з природою та іншими людьми.

Практикою задовольняються всі людські потреби – і в матеріальних благах, і в засобах зв’язку, і в свідомості як суто людському засобі орієнтування в світі. З виникненням опосередкування трудовою діяльністю зв’язку людини з природою дослідники відкривають соціальність як справжнє людське начало.

Аналізуючи практику, Карл Маркс і Фрідріх Енгельс логічно прямують до нового розуміння суті людини як сукупності суспільних відносин. Це – найважливіший момент нового вчення про людину. Матеріально-виробнича діяльність завжди здійснюється у суспільстві і за допомогою суспільства. В процесі трудової діяльності людина, вступає у суспільні відносини з іншими людьми.

В суспільних відносинах людина формує свою суть, що стає не природною, а соціальною суттю. Суспільні відносини мають історичний характер: змінюються під впливом об’єктивних законів життєдіяльності людей, насамперед, їх матеріально-практичної, трудової діяльності. Виробничі відносини людей – основа суспільства і людини, а людина як їх суб’єкт і носій стає і творцем суспільства, і його продуктом. Людина – суспільно-виробнича істота.

Як суб'єкт діяльності людина – суспільна (а не біологічна лише) істота. У єдності сутнісного і суб'єктивного визначення людина – предметно-соціально-діяльнісна істота. Цим виражено історико-матеріалістичне розуміння основи буття людини.

Свідомість, духовність розуміються Карлом Марксом як вторинне визначення людини. Духовність – необхідна властивість людського існування. В історії суспільства діють люди, обдаровані свідомістю, розважливо чи під впливом пристрастей, прагнуть до певної мети. Тут ніщо не робиться без свідомого наміру чи бажаної мети. Але хід історії підкоряється внутрішнім загальним законам.

Зіткнення численних окремих прагнень і дій приводить в історії до стану, повністю аналогічного тому, який панує в позбавленій свідомості природі. В масштабах буття світу, суб'єктивність вторинна, не субстанціальна. Вчення про практичну трудову діяльність по-новому висвітило діяльність як спосіб суспільного буття людини. Людина – це багатомірний світ, що формується на основі предметно-почуттєвої діяльності, охоплюючи суспільство і олюднену природу.

Матеріалістичне переосмислення суб'єкта і суті людини – ключ до філософського переосмислення світу, всього суцього. Для попередників Маркса людина – продукт природи; природа сприймалась лише як об'єкт людського споглядання, а людина, як споглядаюча істота. Філософія марксизму сприймає ідею важливості природи у житті людини, але природа перестає бути лише колискою людини: неперервно змінюється людиною у процесі її трудової діяльності. Змінюючи природу за її законами, реалізуючи в ній мету, потреби та здатності, людина історіоризує, суб'єктивує природу, залучаючи її до свого світу.

І вся історія людства – процес неперервної зміни природи людиною, у тому числі своєї власної природи, Природа не якийсь чужий людині об'єкт, а суб'єктивований об'єкт, розкрита книга людської історії, наочна картина сутнісних сил суспільної людини. Доки існують люди, стосунки з природою та між собою – дві нероздільних сторони єдиного процесу: гармонізація відносин – суспільний прогрес природи, суспільства. Природа необхідна для нормальної життєдіяльності людини.

Діалектичне, історико-матеріалістичне розуміння світу Карла Маркса і Фрідріха Енгельса створювалось у процесі осмислення досягнень природознавства XIX ст. Карл Маркс і Фрідріх Енгельс показали, що:

По-перше, світ складається не з готових, закінчених предметній, а становить сукупність процесів, де предмети, що здаються незмінними, так само як і їх смислові відбитки, поняття, перебувають у неперервній зміні: то виникають, то зникають. Поступальний розвиток, за всієї уявної випадковості і всупереч тимчасовим відливам, торує собі шлях.

По-друге, між процесами природи в окремих її сферах і між окремими сферами існує зв'язок. Природа – зв'язане ціле.

По-третє, у взаємодіях сліпих несвідомих сил природи виявляються її загальні закони. По-четверте, суспільство – своєрідна частина природи, світу. Спосіб існування суспільства є трудова діяльність людини.

Світ єдиний і неподільний. Теорія людини органічно пов'язана з теорією суспільства. Суспільство – не сукупність людей, а система суспільних відносин, що складаються в процесі трудової діяльності людей. В центрі суспільства – діяльнісно-творча людина в суспільних відносинах. В історії розвитку праці філософія марксизму побачила ключ до розуміння всієї історії суспільства, а тому з самого початку звертається переважно до робітників, трудівників, творців суспільного багатства. Якби не були суспільні рухи людей, зрештою, ведуться задля економічного визволення. Основа суспільства – матеріальна виробництво.

В матеріальному виробництві люди вступають у певні виробничі відносини, відповідні продуктивним силам. Продуктивні сили разом з виробничими відносинами утворюють спосіб виробництва, який визначає політичну, соціальну, духовну сфери життя суспільства. Природно, суспільство постало у вигляді цілісної системи суспільних відносин, що саморозвивається, де матеріальні (економічні) відносини визначають всі інші суспільні відносини – політичні, соціальні, сімейно-побутові, духовні.

Матеріальне життя суспільства – суспільне буття, що визначає суспільну свідомість. Таке визначення матеріального життя суспільства – новий підхід до розуміння суспільства. Певна річ, не ідеї чи видатні особи рухають суспільства. Джерелом розвитку суспільства є його внутрішні суперечності. Суперечності взаємодії і продуктивних сил і виробничих відносин рухають увесь соціальний організм. Продуктивні сили під впливом потреб та інтересів людей невпинно розвиваються. Між застарілими виробничими відносинами та оновленими продуктивними силами виникають суперечності.

Розв'язання суперечностей у способі виробництва шляхом удосконалення (або відкидання) старих та встановлення нових виробничих відносин веде до розвитку матеріального виробництва. Під його впливом змінюється вся система суспільства – соціально-класова структура, політична система, духовне життя соціуму. Зміни відбуваються мирно, у формі реформ. Але якщо переходу перешкоджають попередні панівні класи, то між ними і новими класами виникають конфлікти, які, як правило, розв'язуються соціальною революцією. В ході соціальної революції ліквідується старий суспільний лад і утверджується новий лад суспільства. Тут вирішальну роль відіграють народні маси. Народ – рушійна сила історії.

Філософія марксизму визначила конкретно-історичний етап суспільства як суспільну формацію, її основні елементи: спосіб виробництва, економічна база і надбудова. Вся історія людства – природничо-історичний процес зміни суспільних формацій і суспільних відносин. Вся історія людства з виникненням приватної власності, держави – стає історією боротьби соціальних, станів, соціальних класів, де встановлюються ринкові відносини. Основні класи капіталістичного суспільства – буржуазія і пролетаріат. Пролетаріат найреволюційніший клас, інтереси якого об'єктивно співпадають з інтересами всіх трудящих. Історична місія пролетаріату полягає в тому, що в боротьбі з буржуазією установлює демократичні відносини, соціальну справедливість і

гуманізм. Завоювавши політичну владу, робітничий клас використовує її для побудови справедливого, гуманного суспільства, де скасована експлуатація людини людиною, створені умови для дійсно справжнього людського життя.

Єдність теорії і практики здатна забезпечити успіх революційного перетворення світу. Це – нова теорія суспільства, заснована на новому розумінні ролі і місця людини в процесі суспільного розвитку. Матеріалістичне розуміння історії, розуміння людини несумісні з гегелівською діалектикою. Якщо Гегель розробив діалектику для аналізу процесу мислення Світового духу, то Маркс вперше з позицій матеріалізму творчо переосмислив гегелівську діалектику і розробив матеріалістичне вчення про розвиток як діалектичний метод дослідження світу. Якщо для Гегеля процес мислення є самостійний суб'єкт., ідея, творець дійсного, то у Маркса ідеальне, ідея є лише моментом матеріального, що пересажене у людську голову і перетворене в ній. У філософії марксизму діють два принципи пізнання: принцип матеріалізму і принцип діалектики.

4. Цілісна концепція всесвітньої історії К. Ясперса

Центральне місце у філософії історії німецького філософа К. Ясперса займає концепція “осьового часу”, яка виступає у нього ключем для розуміння смислу історії. Ця проблема не є новою у європейській філософії. Свого часу Г. Гегель прийшов до висновку, що “осью світової історії” є прихід Сина Божого. На відміну від нього, К. Ясперс

вважав, що ось історії повинна мати значення не тільки для християн. На його думку, спільною для усього людства може бути лише філософська віра – постулат віри й одночасно допущення розуму.

Саме народження філософської віри і є “осьовою епохою”, коли у проміжок часу між 800 і 200 рр. до н. е. одночасно у Китаї, Індії, Персії, Палестині і Давній Греції було закладено духовні основи для формування людини нового типу, якою вона є й сьогодні. Здійснення прориву міфологічного світосприйняття сприяло пробудженню недовіри до безпосереднього досвіду, появи рефлексивного мислення, людина почала усвідомлювати крихкість свого буття та замислюватися над сенсом свого існування.

“Осьовий час” усвідомлювався К. Ясперсом як загальносвітова доба: у п'яти окремих, не пов'язаних між собою самотутніх культурах – грецькій, іудейській, іранській, індійській та китайській майже одночасно відбувся духовний прорив, пов'язаний з оновленням духу. Це стало наслідком діяльності пророків, філософів та трагіків. У середині I тис. до н. е. у Китаї за активної участі Конфуція та Лао-цзи виникла ціла філософська школа. В індійській філософії, як і в китайській, сформувалися скептицизм, матеріалізм, софістика та нігілізм. У Ірані Заратустра розробив вчення про боротьбу добра зі злом, в Палестині заявили про себе пророки Ілія, Ісайя, Ієремія та Второісайя, в Греції жили та творили поет Гомер, філософи Парменід, Ієракліт, Платон, історик Фукідід,

винахідник Архімед. Той творчий вибух, що відбувся у згаданих культурах, привів до переоцінки духовних цінностей, виходу людини за межі свого індивідуального існування, усвідомлення нею свого призначення як самоцінної особи, виникло раціональне мислення. Тим самим народи цих великих культур не просто зробили певний прорив, а заклали основи духовної сутності людства, відкрили якісно новий етап розвитку історії. Як відзначав К. Ясперс, в “осьову епоху” були розроблені основні категорії, якими людство користується до цих пір, а також закладені основи світових релігій. У всіх напрямках здійснювався перехід до універсальності.

Все це призвело до кардинальних змін у людській свідомості та бутті, які можна визначити як натхнення. Почали мінятися життєві підвалини, на зміну спокою прийшла занепокоєність щодо подальшої долі. Людина відкрила себе світу та світ у собі, продемонструвала здібність розуміти себе та чути інших, тим самим почала відчувати й буття. Відбулося відкриття того, що пізніше отримало назву розуму та особистості. Звісно, що такий прорив змінив не усіх людей, а лише їх незначну частину. Але інтелектуальна та духовна суспільна напруга поступово зростала, перетворюючись на стрімкий рух, що охоплював з часом все більшу кількість людей.

Причина одночасності зазначеного духовного прориву пов'язувалася К. Ясперсом з гіпотезою А. Вебера про вторгнення індоєвропейських народів-завойовників із Центральної Азії. Наприкінці III тис. вони дійшли до Європи та Середземномор'я. Новий великий прорив був здійснений ними близько 1200 р. в Іран та Індію. Наприкінці II тис. кочові народи з'явилися у Китаї.

Зміст “осьового часу” був настільки незвичайним та всеосяжним, а тому його не можна зводити до однієї передумови. У якості контраргументу К. Ясперс наводив приклад Китаю, де виникла багата за змістом культура, але були відсутні трагічність свідомості та епос. Суперечить цій концепції і приклад Палестини, де не було вторгнення кочовиків й тим не менш пророки зробили суттєвий внесок у розвиток духовної культури “осьового часу”.

Пояснення цьому соціальному явищу можна дати за допомогою вже згадуваної теорії етногенезу Л. Гумільова. Не викликає сумніву, що перелічені культури знаходилися у фазі піднесення. Не виключно, що в той час на зазначених територіях відбулося перетинання у часі космічної, біологічної та культурної еволюції.

Однак К. Ясперс залишив відкритим питання про причини духовного феномена “осьового часу”. Більш того, він стверджував, що ніхто не може повністю зрозуміти, як виникла ось світової історії, але він і не зводив все до божого втручання. Він вважав за необхідне спростувати тлумачення історії як збагненого та необхідного поступального розвитку людства. К. Ясперс висловився на підтримку ідеї осмислення єдності історії через комунікацію, оскільки здібність визнавати та розуміти інших допомагає кожній людині краще зрозуміти саму себе. Комунікація є кращим засобом проти помилкового уявлення про винятковість істини якого-небудь одного віровчення. Він дав

відповідь на питання: чи є “осьова епоха”, її творіння масштабом для усього подальшого часу, чи вона є вершиною усієї попередньої історії? Очевидно, стверджував К. Ясперс, що соціальні явища більш пізнього часу мають свою цінність, якої не було раніше. Історію взагалі неможливо підпорядкувати ієрархії рангів, у основу якої було б покладено деяке універсальне уявлення, що автоматично впроваджує традицію. Звісно, що з осягнення “осьового часу” випливає певна упередженість по відношенню до більш пізніх феноменів, але саме тому й виявляє себе дійсно нове і велике. На землі немає ні повної істини, ні дійсного спасіння. І “осьовий час” не уникнув загибелі, розвиток продовжував йти своїм шляхом.

У процесі творчого пошуку змінювався й сам К. Ясперс. Це стосується розуміння ним можливостей екзистенціальної комунікації – від особистого впливу до її всесвітньо-історичного плану, що сприяло переходу проблеми комунікації у площину філософської віри. У цьому сенсі “осьова епоха” як загальний духовний виток людства є спільним корінням та основою суспільного буття, а проблема взаєморозуміння, відкритості, довіри окремих осіб, народів, культур – життєва необхідність.

Таким чином, “осьовий час” виступає як універсальна концепція світосприйняття не тільки за її індивідуальним та груповим суб'єктивними рівнями, а й за географічним принципом, структурними складовими, цивілізаційною ідентичністю та за своїм змістом й історичним значенням.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Артур С. Данто Аналитическая философия истории / Перевод с английского А.Л. Никифорова и О.В. Гавришиной / Под ред. Л.Б. Макеевой. – Москва : Идея-Пресс, 2002. Режим доступа: http://abuss.narod.ru/Biblio/danto/danto_intro.htm
2. Бойченко І.В. Філософія історії : Підручник. – Київ : Т-во “Знання”, 2000.
3. Габрієлян О.А. Філософія історії / О.А. Габрієлян, І.І. Кальной, О.П. Цветков. – Київ : Академвидав, 2010.
4. Ильин В.В. Философия истории. – Москва : Изд-во Моск. ун-та, 2003.
5. Сергейчик Е.М. Философия истории. – Москва : Издательство “Лань”, Санкт-Петербургского университета МВД России, 2005. Режим доступа: <http://gotovimvkusno.org/kniga-sergey-chik-filosofiya-istorii-2002-skachat.html>
6. Філософія : Підручник / Бичко І.В., Бойченко І.В., Табачковський В.Г. та ін. – Київ : Либідь, 2001.
7. Філософія : Посібник для студентів вищих навчальних закладів / Причепій Є.М., Черній А.М., Гвоздецький В.Д., Чекаль Л.А. – Київ : Академія, 2001.

ЛЕКЦІЯ 11. КУЛЬТУРНО-ЦИВІЛІЗАЦІЙНА МОДЕЛЬ ТИПОЛОГІЇ ІСТОРИЧНИХ СИСТЕМ

План

1. Теорія циклів Миколи Данилевського та Освальда Шпенглера.
2. Осягнення історії Арнольдом Тойнбі.

1. Теорія циклів Миколи Данилевського та Освальда Шпенглера

Вагоме місце в сучасній культурології посідають концепції, пов'язані з дослідженням динаміки (історії) культури. Предтечею цього напрямку був Джамбатіста Віко, який розподілив історію людства на три епохи – епохи богів, епоху героїв і епоху людей. Під час першої епохи, зважаючи на стан варварства, люди обожнювали природу, тому їх життя

регулювалося релігійними ритуалами та нормами, а формами правління була теократія. Епоха героїв виділяє окрему сім'ю, в якій зростає роль батька, як необмеженого монарха серед членів сім'ї, а формою правління стає монархія чи аристократична республіка. Епоха людей – це зрілість людського роду, де стосунки між індивідами регулюються совістю, розумом і обов'язком, тому й форма правління відповідна – демократія, заснована на визнанні громадської та політичної свободи. Сягнувши високого ступеня розвитку, в епоху середньовіччя людство знову опинилося на початку циклу, бо цей період Д.Віко характеризував як “друге варварство”.

Детальніше ця концепція (вона ще має назву “історико-типологічний”, або “локальний” підхід) обґрунтована в працях М. Данилевського, О. Шпенглера та ін. Історія розвитку людства розглядається як історія співіснування локальних, незалежних одне від одного соціокультурних типів. У праці “Росія і Європа” Микола Данилевський викладає типологію культури – вчення про відмінності культурних типів. У всесвітній історії культури він виділяє десять самобутніх типів культур: єгипетський, індійський, іранський, китайський, халдейський, грецький, римський, арабський, романо-германський, американо-перуанський (як “сумнівний” тип). Учений передбачав становлення одинадцятого типу – слов'янського.

Джерелом кожної культури, на думку М. Данилевського, є здатність народу до реалізації своїх “життєвих сил”, а її самобутність трактується на особливостях душі народу. Взаємини між народами нездатні змінити ні душі, ні національних особливостей народу. Тож, виступаючи проти європоцентризму, він підкреслював, що прогрес не можна вважати виключним привілеєм Заходу, чи Європи, а застій ототожнювати лише зі Сходом, або Азією. Кожний культурно-історичний тип, виникаючи з “етнографічного матеріалу”, входить у період розвитку та розквіту, після чого занепадає і гине, тому народ, який перебуває на стадії занепаду, вже ніщо не може врятувати. Розтративши свій культурний потенціал, зазначає вчений, людство переходить до цивілізації.

Найпоширенішою в сучасній культурології стала теорія рівноцінного циклічного розвитку культури, яку виклав у книзі “Занепад Європи” Освальд Шпенглер (1880–1936). У ній він гостро критикує теорії європоцентризму та панлогізму, концепцію “лінійної” спрямованості світового культурного процесу, характерні для західноєвропейської історичної науки XIX ст. їм він протиставляє

концепцію про множинність рівноцінних культур. Відкинувши тезу про існування загальнолюдської культури, вчений доводить, що всесвітня історія складається з восьми, замкнених у своєму розвитку великих культур; кожна з них є “живим організмом”, має власну історію і по-своєму цілком унікальна. До таких культур він відносить єгипетську, індійську, китайську, шумеро-аккадську (вавілонську), “аполонівську” (греко-римську), візантійсько-арабську (магічну), західноєвропейську (“фаустівську”) і культуру майя. Окремо виділяє “російсько-сибірську культуру”, яка перебуває в процесі свого становлення і тільки-но виходить на історичну арену.

У кожній культурі, зазначає О. Шпенглер, превалює певний тип діяльності. Так, у давньогрецькій культурі характерною рисою виступає художньо-естетична практика, в римській – політично-правова, візантійсько-арабській – релігійна, західноєвропейській – промислово-технічна тощо.

Кожна культура, за О. Шпенглером, проходить у своєму розвитку чотири фази: 1) становлення, або “дитинство”; 2) розвиток, або “юність”; 3) розквіт або “зрілість”; 4) занепад і смерть або “старість”. Кожна культура має свою долю й тривалість життя, яке становить 1000–1500 років. Потім культура вмирає, а сліди від неї залишаються у формі цивілізації. Аналізуючи причини кризи західноєвропейської (“фаустівської”) культури, вчений акцентує увагу на надмірно раціоналістичній і вкрай прагматичній діяльності людей, що є передвісником смерті.

2. Осягнення історії Арнольдом Тойнбі

Арнольд Джозеф Тойнбі – англійський історик, один з розробників цивілізаційної теорії. Його дванадцятитомний аналіз становлення та занепаду цивілізацій – “Дослідження історії[en]” (1934–1961 pp.) – це синтез всесвітньої історії і метаісторії, заснованої на універсальних ритмах становлення, розквіту і занепаду; дослідження історії у глобальній перспективі. Саме як автор “A Study of History”, фундаментальної праці, присвяченої генезисові, ростові і розпаду культур і цивілізацій, Тойнбі і залишиться в історії гуманітарного знання. Тойнбі ставив перед собою задачу збагнення діючих сил світової історії – тих сил, що здатні як породити цивілізацію, так і знищити її. А в тому, що цивілізації смертні, сумніватися на початку ХХ століття вже не приходилося. Перша світова війна з її хімічною зброєю, підводною і повітряною війною, кулеметами і танками сьогодні – після Хіросіми й Освенцима – здається нам чимось старомодним, і ми забуваємо, що число жертв тієї війни обчислювалося мільйонами, і що вона мала для сучасників воістину апокаліпсичний масштаб. Питання про генезис, розвиток і смерть культур знаходив нову актуальність і особливу гостроту.

Тойнбі починає своє дослідження зі спроб визначення збагненого предметного поля історичного дослідження, і приходять до висновку, що в такій

якості не можуть бути сприйняті національні держави. Розглядаючи історичний шлях Англії, Тойнбі відзначає, що більшість подій національної історії країни, виявляється досягаються не у відриві від історії країн, з якими Англія була зв'язана тисячею соціокультурних ниток; а це означає, що елементарною одиницею аналізу для історика повинна бути сутність більш високого порядку спільності, у яку й Англія, і країни, її навколишні, могли б бути включені як структурні одиниці цілого. Таку сутність Тойнбі визначає як “цивілізацію”, а конкретно – як “цивілізацію християнського Заходу”, або просто “західну цивілізацію”.

Однак очевидно, що західна цивілізація – ні єдина у світовій історії, ні перша в ланцюзі своїх сестер. Посуваючи розглядові усю світову історію Тойнбі дійшов висновку, що число цивілізацій, що існували на всьому її протязі, не таке вже і велике. Він нараховує їх, всього 21 (а включаючи цивілізації-супутники і застигли цивілізації – 37), і саме їх розглядає як основний структурний елемент світової історії, термінологічну і методологічну основу для подальших міркувань.

Цивілізації існують як цілісні в соціокультурному відношенні й обмежені в просторі і часі людські суспільства. Вони знаходяться між собою в досить складних відносинах. Але що саме створює Цивілізацію? Як і чому вона виникає?

Для того, щоб зрозуміти Тойнбі, важливо пам'ятати, що він – релігійний мислитель. А для релігійної, християнської свідомості, джерелом істини може бути як Розум, так і Одкровення, найкращим є сполучення цих двох першооснов Істини. Саме тому у творчості Тойнбі вигадливим образом переплелися методи строгого наукового пізнання й елементи раціоналістичного інтуїтивізму. Історія є справою рук Творця, здійснена через існування людини і людства, і в цьому змісті вона є вінцем божественного Одкровення. Присутність Одкровення в історії вселяє християнському мислителю деякий оптимізм: історія не позбавлена змісту, і людина повинна тільки досягти його.

Тойнбі прагне до “осягнення історії” – всієї історії в цілому, і тільки для цього починає спробу дослідження її окремих частин, подібно лікареві, що досліджує окремі органи хворого. Метою дослідження є спроба збагнення механізму соціогенезу, механізму, що був би у високому ступені універсальний для всіх і кожної окремо цивілізацій – а значить, і для всієї історії в цілому. При цьому Тойнбі не претендує на те, що він зможе виявити універсальні сили соціогенезу. Він хоче усього лише досягти механізм соціальної реалізації цих сил.

Трьома ключовими компонентами генезису цивілізацій, по Тойнбі, є універсальна держава, всесвітня церква і рух племен. Наявність цих компонентів дозволяє говорити про існування цивілізації. Однак цивілізації не виникають самі по собі; необхідна особлива історична ситуація для того, щоб відбувся її розвиток. Подібну ситуацію Тойнбі позначає як ситуацію “Виклику-і-Відповіді”. І якщо в наявності маютьесь навіть усі три базові компоненти генезису цивілізацій, але відсутній Виклик, то не буде і Виклику тобто, розвитку цивілізації.

Елементарною “клітинкою” історії Тойнбі вважає зіткнення Виклику, що ставить під погрозу існування суспільства, і творчої Відповіді, що дається людьми. Виклик, у метафізичному плані означаючий Божественний іспит

людини, що дозволяє реалізувати його волю, у своїх емпіричних проявах різноманітний: це може бути погіршення природних умов, зовнішнє завоювання, поява в надрах суспільства сторонніх соціальних сил, тиск “варварів” та ін. Відповідно, людський вибір, у метафізичному змісті – вибір, що є між добром і злом, в емпіричному плані є творче зусилля, покликане дозволити конкретну проблемну ситуацію.

Якщо в принциповому плані човниковий рух Виклику-і-Відповіді трансісторично й утворює історію, то в конкретних умовах місця і часу удача Відповідь народжує “локальну цивілізацію”, що володіє неповторною своєрідністю. Автором Відповіді, по Тойнбі, є не суспільство в цілому, а творча меншість, що за допомогою мімесису (наслідування) прилучає інертну масу до нових соціальних цінностей.

Локальні цивілізації порівнюються одна з одною, що дозволяє за допомогою порівняльного аналізу вивести емпірично обґрунтовані закономірності історії. За генезисом цивілізації впливає фаза росту поступального руху, можливого завдяки повторюваному чергуванню успішних Відповідей і всіх нових Викликів, народжуваних зміною суспільства. Критеріями росту цивілізації Тойнбі вважає процеси самовизначення (переорієнтації Викликів ззовні усередину суспільства, знаходження їм неповторного вигляду) і диференціації (посилення внутрішньої розмаїтості).

За ростом впливає фаза надламу, викликана деградацією еліти: творча меншість вироджується в правлячу меншість, заклопотана лише збереженням власної влади, заснованої вже не на добровільному підпорядкуванні, а на силі. Моральне відчуження більшості розколює суспільство, що перестає бути гармонійною єдністю.

Для початку Тойнбі виходив з вчень німецького філософа Освальда Шпенглера. Проте Тойнбі вніс в концепції Шпенглера ряд важливих корегувань. Так, шпенглерівському поняттю про “сліпу долю”, що царює в історії, Тойнбі протипоставив релігійно-історичне поняття “Виклику-і-Відповіді”. Згідно Тойнбі, Вища Божественна Реальність ставить перед культурами задачі само здійснення (Виклик) через кризи, географічні фактори і т.д. Якщо культура дає правильну Відповідь, її місія реалізується; в гіршому випадку вона приречена на занепад чи замирає. Тойнбі не вважав культури абсолютно ізольованими і бачив в релігії сполучний елемент.

Однак, на відміну від Шпенглера, Тойнбі не розглядає кожен культуру як відособлений і замкнений у собі організм. Навпаки, кожна локальна культура виступає в нього як одна з безлічі ступіней на шляху реалізації людиною свого божественного призначення. Але історичний шлях людини не є щось споконвічно визначене йому ззовні, і Тойнбі прагне розкрити можливість альтернатив у розвитку культури.

Однак, полемізуючи зі шпенглерівським фаталізмом соціального старіння і смерті, Тойнбі підкреслює, що цивілізація не є організм із жорстко заданим життєвим циклом. Хід історії визначається творчим зусиллям людини, і поки еліта зберігає духовний потенціал, цивілізація життєздатна.

Заслуга Тойнбі полягає в тому, що він розкрив діалогічну сутність розвитку культури у своїй концепції “Виклику і Відповіді”.

Тойнбі бачить в історії реалізацію божественного початку, що прагне до досконалості свого культурно-історичного втілення, але зіштовхується при цьому з зовнішніми перешкодами, з конфронтуючою зовнішньою необхідністю. Однак ці перешкоди перетворюються для творця в умову прогресу. Перешкода сприймається творчим початком як Виклик, Відповіддю на який є новий акт культурно-історичного творення.

Тойнбі не дає цьому творчому початкові “наукового” імені, але фактично мова йде про вільний дух, що здійснює себе в історії. Спосіб цього здійснення викладається Тойнбі в термінах притчі про боротьбу Бога і Диявола. Диявол кидає Богові “Виклик”, але своїми підривними діями він лише виявляє слабкі сторони божественного утвору, тим самим спонукуючи Бога до “Відповіді”, тобто до нової творчості.

Однак яка ж роль самої людини, що є предметом суперечки Бога і Диявола? Відповідаючи на це питання, Тойнбі схиляється до того, що людина і є та сама істота, що несе в собі і “божественний” творчий початок, і “диявольське” прагнення до руйнування.

Виклик – це така ситуація, при якій існування даного суспільства виявляється під якоюсь загрозою. Виклик може бути всіляким. У ситуації Виклику виявилися давньогрецькі міста – держави, що зіштовхнулися з нестачею продуктів харчування в зв’язку з ростом населення і скороченням родючих земель внаслідок ерозії.

Поліси відповіли на цей Виклик по-різному: одні (Коринф, Халкіда) почали колонізацію варварських узбереж Середземномор’я; інші (Спарта) мілітаризували своє життя і скорили сусідні (теж еллінські) землі; треті (Афіни) переорієнтували споживання сільгоспродуктів на імпорт і приступили до форсованого розвитку ремесел. Таким чином, на один Виклик було дано щонайменше три різних Відповіді, що означали початок формування трьох принципово різних суспільств і культур.

Аналогічно, підвищенню Австрії, на думку Тойнбі, сприяло її протистояння з Туреччиною, що робила її форпостом Європи. Розвиток цивілізацій Межиріччя в Єгипті було Відповіддю на Виклик природи – періодичні і могутні розливи рік. Наявність Виклику абсолютно обов’язкове для початку генезису нової цивілізації, і без нього спонтанного розвитку цивілізації не відбувається.

Відзначимо, що цілком можлива ситуація, коли Виклик, запропонований природою або людьми, залишиться без Відповіді. Це означає, що дане суспільство або припиняє своє автономне існування, стаючи частиною іншого цілого, або гине зовсім, не залишаючи про себе історичного сліду. Ми знаємо про цивілізації, наприклад Межиріччя, багато чого – але хто знає, скільки народів кануло в Лету в цьому регіоні, так і не зумівши дати свою Відповідь на постійний Виклик природи?

Який же механізм вироблення Відповіді? Завдяки яким стимулам нове рішуче опановує старим, підкоряючи його собі і перетворюючи його? Тойнбі

думав, що в цьому контексті ключова роль належить творчій меншості, що створює Відповідь, а також мімесису, соціальному наслідуванню, завдяки якому Відповідь стає надбанням нетворчої більшості.

Причини мімесису можуть бути різними, але Відповідь неодмінно адекватна ситуації Виклику. І якщо Виклик настільки значимий, що відчувається всім суспільством, тобто, і його нетворчою більшістю, то стає очевидним, що творча меншість, що знайшла Відповідь, краще адаптована до нової ситуації. Отже, цивілізації живуть і ростуть доти, поки:

- а) творча меншість здатна давати адекватні Відповіді на нові Виклики;
- б) нетворча більшість має волю до продовження мімесису.

Отже, Виклик і Відповідь знаходяться у джерел цивілізацій. Немає ніякої вихідної для всіх цивілізацій батьківської культури; усі цивілізації повинні були пройти всі етапи історичного шляху культурогенезу. Розходження полягає лише в тім, наскільки адекватна Відповідь була знайдена кожною культурою на пред'явлений їй Виклик. Одні цивілізації змогли знайти в собі досить творчих сил – і сама ця сила, у підсумку, виявляється новим імпульсом до культурного росту, що означає народження нового суспільства, культури, цивілізації.

Але іноді Виклик виявляється занадто обтяжливим – і породжує лише уповільнену, невпевнену Відповідь. Культура, що виробила таку Відповідь, перебуває в стані застою, у кращому випадку – уповільненого розвитку. І, нарешті, занадто могутній Виклик може залишитися без Відповіді, що означає крах даного суспільства і даної цивілізації.

Отже, хід історії визначається співвідношенням Виклику і Відповіді, вічним коливанням між Сциллою загибелі і Харибдою застою. “Вызов-и-Ответ” пронизують історію всіх культур, вічно міняючи один одного. Тойнбі не прагне до пошуку Універсального Ключа культурогенезу – він лише описує механізм цього генезису, механізм, що кожна культура наповняє власним змістом.

Якщо відвернутися від образного стилю викладу, то концепція Тойнбі дає ключ до розуміння творчої природи і можливої альтернативності культурно-історичного процесу. Розвиток культури здійснюється як серія Відповідей, що даються творчим людським духом на ті Виклики, що кидає йому природа, суспільство і внутрішня нескінченність самої людини. При цьому завжди можливі різні варіанти розвитку, тому що можливі різні Відповіді на той самий Виклик. В усвідомленні цієї фундаментальної обставини і складається неминуще значення концепції Тойнбі.

Концепція Тойнбі, що уражала як грандіозністю задуму, так і непослідовністю його виконання досить неоднозначно сприймалася як на Заході, так і в нашій країні. У нас Тойнбі було прийнято ляяти як “представника буржуазної історії соціології, що прагне переосмислити весь суспільно-історичний розвиток людства в дусі лжетеорії круговороту локальних цивілізацій, спростованої марксистським навчанням”. Західні історики не могли пробачити Тойнбі недостатню строгість викладу, настільки властиву його праці, а також мниму претензію на універсальність. Однак без вдумливого аналізу “Осягнення історії”

Тойнбі духовна картина ХХ століття не може бути зрозуміла. Його філософія історії не є бездоганною і – тим більше – пророчою: Тойнбі усього лише показав, що історія відкрита для збагнення і що людство здатне дати гідну Відповідь на Виклик світобудови.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Артур С. Данто Аналитическая философия истории / Перевод с английского А.Л. Никифорова и О.В. Гавришиной / Под ред. Л.Б. Макеевой. – Москва : Идея-Пресс, 2002. Режим доступа: http://abuss.narod.ru/Biblio/danto/danto_intro.htm
2. Бойченко І.В. Філософія історії : Підручник. – Київ : Т-во “Знання”, 2000.
3. Габріелян О.А. Філософія історії / О.А. Габріелян, І.І. Кальной, О.П. Цветков.– Київ : Академвидав, 2010.
4. Ильин В.В. Философия истории. – Москва : Изд-во Моск. ун-та, 2003.
5. Сергейчик Е.М. Философия истории. – Москва : Издательство “Лань”, Санкт-Петербургского университета МВД России, 2005. Режим доступа: <http://gotovimvkusno.org/kniga-sergeychik-filosofiya-istorii-2002-skachat.html>
6. Філософія : Підручник / Бичко І.В., Бойченко І.В., Табачковський В.Г. та ін. – Київ : Либідь, 2001.
7. Філософія : Посібник для студентів вищих навчальних закладів / Причепій Є.М., Черній А.М., Гвоздецький В.Д., Чекаль Л.А. – Київ : Академія, 2001.

ЛЕКЦІЯ 12-13. ЕВОЛЮЦІЯ ПОГЛЯДІВ НА МІСЦЕ І РОЛЬ ЛЮДИНИ В ІСТОРІЇ: АНТИЧНІСТЬ І СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ

План

1. Поняття “людина”, як філософсько-соціальна проблема.
2. Співвідношення понять “доля” і “свобода” в античній філософії.
3. Свобода волі у середньовічній християнській філософії.
4. Філософія Відродження про місце і роль людини.

1. Поняття “людина” як філософсько-соціальна проблема

Людина – головна загадка для філософського мислення. З античності і до наших днів філософи розмірковували, намагаючись пояснити, що є людина. Однак, чи наблизилися вони до її розуміння? Мабуть, кожному з великих філософів, мислителів, видатних дослідників – Сократу, І. Канту, Г. Сковороді,

Ж.-П. Сартру, З. Фрейду, М. Шелеру, В.І. Вернадському, Т. де Шардену, М. Фуко, А. Печчеї здавалося, що так. Однак з часом виявлялися нові складні проблеми. Вони стосувалися буття соціуму, впливу людини на природу, способів людського пізнання світу та власне себе. Ставало ясно: потрібні нові відповіді на питання “що є людина?”. Тому для філософа проблема людини не застаріває та й не може застаріти.

Отже, перше, що потрібно наголосити. Проблема людини є вічна філософська проблема. Друге, що слід відзначити, що вона цікава не лише для філософів, а й для пересічної людини, оскільки йдеться про нас самих. Нарешті, третє зауваження стосується особливості філософського осмислення людини: воно пов'язане з можливістю представити цілісну картину людини та виокремити ознаки, що закриті для нашого повсякденного досвіду.

Пізнавати людину надзвичайно цікаво. Однак і дуже складно. Таке пов'язане зі складністю самої людини як предмету вивчення. Справа в тому, що людина водночас належна двом світам – природному та соціальному. Людина не може існувати без природи та поза нею. Однак особливості людини постають в соціумі. Втім людина не лише “частинка”, елемент соціального світу. Вона інтелектуальна та духовна істота. Людина створила світ культури та цивілізації, поза якими не може існувати. І які не можуть існувати та розвиватися без людини – на відміну від природи. Людина адаптується до світу природи та соціуму не просто пристосовуючись до того, що є, а здатна створювати нову реальність.

Отже, складність самої людини та її світу є підґрунтя для поліваріантності філософських концепцій людини, яка представлена в історії та сучасній філософії.

Філософське мислення має на меті пізнати людину. Для філософії таке означає, що потрібно зрозуміти те головне, що робить предмет, що вивчається, тим, чим він є. За традицією філософського пізнання для пошуку відповідей використовуються поняття “природа людини” та “сутність людини”.

Природа людини – це багатоманітність притаманних людині рис природного та соціального характеру, яка визначає цілісність людини та її особливості в біологічному та соціальному світі. Природа людини визначається своєрідністю та унікальністю її тілесної організації, яка в соціокультурних системах розгортається в розум, мислення та практики створення нових реальностей. В соціокультурному контексті природа людини виявляє себе в комунікативних практиках, в здатності розрізняти добро та зло, прагнути свободи, здійснювати вибір, пізнавати світ, себе та інших людей.

Поняття “сутність людини” відтворює те головне та глибинне, що визначає всі особливості людини, зокрема і її природу. З давніх давен й до нашого часу філософи обґрунтовують свої погляди на людину, визначаючи її сутність. Для цього вивчаються основні риси людини як біологічної та соціальної істоти, культурного та цивілізаційного феномену, особливості людських практик впливу на світ природи та соціуму, специфіка людського спілкування та пізнання світу тощо.

Першими відповідями на питання про природу та сутність людини стали міфи та давні релігійні уявлення. Філософія, що виникла пізніше, пояснювала сутність людини, включаючи її в загальне уявлення про космос, природу. Так, античні нагурфілософи розглядали людину в цілісності, єдності з природою, в гармонії з нею. Такі вияви, як свідомість, душа розумілися або як такі, що дані людині від природи, або як вияв особливої – духовної сутності.

2. Співвідношення понять “доля” і “свобода” в античній філософії

Західно-європейська філософська традиція вивчення людини починається з давньогрецької філософії. Вперше проблема людини як особливий предмет вивчення постає у софістів. Критика усталеного – звичаїв, традицій дозволяє перемістити центр уваги філософів на проблему індивідуального.

У софістів індивід стає головною постаттю, а буття стає буттям індивідуальним. Вихідний принцип софістів, сформульований Протагором – розуміння світу через людське сприйняття: “Людина є міра всіх речей існуючих, що вони існують, і неіснуючих, що вони не існують”. Людиномірність визначає і мораль софістів: добро є те, що дає людині задоволення, зло – те, що спричиняє страждання.

Головна філософська постать античності в розумінні людини – Сократ. Оригінальний розум, глибина та переконлива логіка міркувань, етична складова філософії та особистісні переконання – всі ці риси зробили Сократа та його філософію людини інтелектуально привабливими для філософів різних історичних часів та сучасності.

Сократ вбачав в людині головний предмет філософського пізнання. Вихідним принципом філософського пізнання людини вважав самопізнання. “Пізнай самого себе!” – улюблений вислів Сократа. Позицію Сократа стосовно розуміння людини називають етичним антропологізмом, оскільки людське пов’язується з моральними вчинками. Сократ вважав, що завдяки розуму людина здатна мати загальне, достовірне знання. Однак його не можна отримати в готовому вигляді, а треба здобути власними зусиллями.

Щоб навчити, як такого досягнути, Сократ шукає істину разом з учнями в бесідах, діалогах. Предметом обговорення були судження, які вважалися очевидними, загальноприйнятими. Однак Сократ відкривав для учнів логічну суперечливість загальноприйнятого, демонструючи, що досить не просто відшукати істину в розумінні людини та її якостей – знайдена відповідь породжувала нові питання, відповідь на них також не була остаточною. Коли співрозмовники остаточно заплутувалися в логічних суперечностях, то зверталися до Сократа, який проголошував: “Я знаю лише те, що нічого не знаю”.

Прекрасна думка, яка протистоїть догматизму – будь-якій впевненості в тому, що легко пізнати такі складні об’єкти, як людина та її світ, спробам визначити сутність людини “раз і назавжди”! Сократ шукав відповіді через етичні категорії – добро, справедливість, в контексті яких етичного смислу набував і пошук істини. На переконання Сократа, філософське пізнання є моральною діяльністю, коли знання саме собою є благо. Знання, істина розкриває людині, що є добро, і тоді вона може вчиняти правильно, морально. Аморальний вчинок Сократ вважав наслідком незнання істини, бо якщо людина знає, що є добро, вона не чинить зла.

Тобто, Сократ переконував, що аморальний, злий вчинок тотожній хибі, помилці, бо ніхто не робить помилок добровільно. Оскільки моральне зло йде від незнання, то знання є джерело морального вдосконалення. Тому філософію як шлях до знання, Сократ вважав засобом формування моральної людини та справедливої держави.

Інші акценти притаманні вченню про людину, що його представив Платон. Воно ґрунтується та філософській теорії Платона про вічний світ реального буття, світ ідей та тимчасовий світ речей – світ людського буття. Людина в контексті таких поглядів – єдність смертного тіла та безсмертної душі. Завдяки їй здійснюється пізнання – пригадування того, що колись знала наша душа. Людина, що правильно використовує такі спогади, стає дійсно досконалою.

Сутністю людини Платон вважав саме душу, в той час як тіло, матеріальне є чимось ворожим для душі. Людина мов би розділена на дві протилежні частини, серед яких вищою є душа як втілення ідей, нижчою – тіло. За типами переваги певної частини душі – розумної чи чуттєвої, Платон розподіляв людей на таких, у кого панує розумна душа – мудреці, філософи, правителі; таких, у кого панує афективна душа – воїни та таких, у кого панує чуттєва душа – селяни, ремісники.

Як і попередники, Аристотель наголошує важливість людського розуму. Підкреслює водночас зв'язок людини зі світом природи та її специфіку, відмінність від природи. Тому визначає людину як суспільну – політичну тварину. Підкреслюючи соціальність людини, Аристотель наголошує, що саме в спільному житті люди постають як моральні істоти. Однак умови для такого виховання створюються лише в справедливій державі, яку Аристотель уявляв в соціо-історичному контексті свого часу. Справедлива держава – сучасне філософу рабовласницьке суспільство. Концепція людини Аристотеля будувалася на визнанні нерівності людей від природи і, відповідно, законності та необхідності рабовладіння. Жодне суспільство неможливе без рабовласників та рабів. Однак раб громадянином не визнавався.

Втім, аргументація Аристотеля стосовно того, хто є раб, а хто вільна людина, є досить непростою. Раб – зовсім не та жива істота, яка експлуатується через будь-яке насильство. Раб є лише та людина, яка є рабом за своєю природою. Відповідно і вільна людина зовсім не та, що народжена вільною, а лише та, яка є вільнонародженою за своєю природою. Отже, Аристотель наголошує на важливості глибинного, внутрішнього, сутнісного в людині – і таке є “природа людини”. Хоча розуміє природу людини в традиції філософування свого часу.

Природу людини Аристотель розкриває через єдність матерії та форми. Матерія єднає людину з природою через людське тіло. Форма – душа людини, надає їй тих особливостей, що відрізняє людину від інших природних предметів.

Душу Аристотель представляє як єдність трьох частин. По-перше, рослинної, що дозволяє харчуватися, рости, розмножуватися. По-друге, тваринної – дозволяє дихати, відчувати, пересуватися в просторі. По-третє, розумної, яка визначає ті особливі властивості, які відрізняють людину від інших тварин, дозволяють пізнавати та діяти вольовим чином.

Як вже зазначалося, Аристотель визначає людину як політичну тварину. “Політичний” тут означає “суспільний”. Йдеться не лише про те, що для існування суспільства потрібна спільна діяльність, а й про те, що лише людині, на відміну від інших живих істот, притаманна моральність – категорії добра і зла, справедливості та несправедливості є для людей в основі спільного життя та діяльності.

3. Свобода волі у середньовічній християнській філософії

Середньовічна філософія формувалася за умов феодального суспільства і панівної ролі церкви в житті суспільства. Ці обставини визначали її зміст і форму. Основна проблема цієї філософії концентрувалася навколо поняття Бога (теоцентризм), а філософська рефлексія проявлялася передусім у формі богословської думки. Тому раціоналістичний елемент знання підпорядковувався вірі, а науковий інтерес – релігії. За словами Фоми Аквінського, філософія була наймичкою богослов'я, та все ж крізь теологічну пелену схоластики пробивалися традиційні філософські проблеми – питання про першооснови буття, сенсу людського життя, дізнання, відбулися зміни в історичній долі платонізму та аристотелізму. Раніше, коли на першому плані стояли питання про сутність Бога, ієрархію світобудови, про внутрішні характеристики людини, платонізм досить органічно поєднувався з окресленим колом цих питань. А тепер, у зрілому Середньовіччі, коли наголос було перенесено на питання про будову та використання знань у теоретичному і практичному аспектах, на розширення меж пізнання, на класифікацію та структурування наук, виявилось, що для такої мети більше підходить філософська спадщина Аристотеля. Його твори (крім логічних) спочатку прийшли до Європи через арабський світ і були зустрінуті Католицькою Церквою та богослов'ям із настою: здавалося, що аристотелізм віддає натуралізмом та матеріалізмом. Але вже в 1231 р. було створено папську комісію на чолі з Альбертом Больштедтом, “Великим” (1206–1280 рр.), яка повинна була вирішити, чи могла б християнська теологія використати аристотелізм. До комісії входив і Тома Аквінський (1225–1274 рр.), творчість якого оцінюється як вершина в розвитку схоластики.

Тома Аквінський став засновником томізму – одного з найвпливовіших напрямів християнської філософії. Докладно вивчивши філософію Аристотеля, Тома Аквінський прийшов до висновку про спорідненість стилю мислення Аристотеля з теологічними підходами до розв'язання тогочасних проблем у межах схоластики. Спираючись на аристотелізм, Тома Аквінський створив всеохоплюючу філософсько-теологічну концепцію, що ввібрала в себе майже всю проблематику теології і піднесла її на новий рівень розв'язання. Вчення Томи Аквінського досить часто характеризують як концепцію “симфонії розуму та віри”.

Тома Аквінський культивував синтетичний стиль мислення, тобто він, як правило, не відкидав уже існуючі позиції, а намагався чітко визначити їх місце в загальній панорамі розуміння певного питання. Прикладом може слугувати

його вирішення питання про співвідношення ідей та речей. Ідеї можуть існувати “до речей” (у божественному промислі – це була позиція “реалістів”), “у речах” (як їх сутність та необхідність – це позиція “концептуалістів”), “після речей” (як результат людського пізнання – це позиція “номіналістів”).

Отже, і в цьому питанні Тома проводив позицію своєрідної “симфонії”. Те ж саме і в питанні про попередню божественну визначеність долі та свободу людської волі. У людській душі при створенні закладено потяг до добра, але не кожна людина здатна в реальних умовах життя витримати цей орієнтир. У такому разі Бог допомагає людині об’явленням, словом Святого Письма, прозріннями святих. Якщо й це не допомагає, Бог ускладнює шлях гріха і полегшує просування шляхом істини. За такого поєднання дій Бога з діями людини остання здатна активно впливати на свою долю, на результати свого життєвого шляху. Учення Томи Аквінського в 1879 р. проголошено офіційною філософською доктриною Католицької Церкви під назвою “неотомізму”.

Йоган Дунс Скотт (1265–1308 рр.) у своїх творах на перший план у сутності Бога виводив не розум чи ідеї, а волю, оскільки вона здатна визначати себе не лише ідеально, а й реально. Тому теологія, за Скоттом, є наукою практичною (дає настанови для життя), а філософія – теоретичною.

У часи пізньої схоластики Вільям Оккам (1285–1349 рр.), розвиваючи ідеї Й.Д. Скотта, наголошував на неможливості розумового осягнення суті Бога: головне тут – творіння, а це акт волі, а не розуму. Віра неоціненна саме тому, що пов’язана з позарозумовим. Звідси випливає теза про те, що знанню відкриті лише окремі речі. Міркування та обґрунтування не повинні надмірно віддалятися від речей. Із такого перебігу думки логічно випливає принцип “бритви Оккама”: не слід збільшувати сутностей (під час обґрунтування) без потреби.

Цей принцип зрештою було спрямовано проти схоластики з її прагненнями до нескінченних логічних побудов. Вважають, що саме він сприяв відходів від схоластичного теоретизування.

Завершуючи розгляд ідей схоластики та містики епохи Середньовіччя, слід наголосити, що навряд чи виправдано дивитися на останню як на явище історичного минулого. У схоластичних логічних конструкціях, по-перше, окреслено суттєві характеристики духовного й ідеального в їх адекватних виявленнях, а по-друге, світобудова вперше постала як взаємодія сил та енергій (а не речей чи стихій, як це було за часів античності). Останнє дало змогу перейти від античних світових стихій до оперування поняттями класичної механіки. Містика, своєю чергою, вимагала бачити в людині не лише те, що пов’язане з розумом, а дещо глибше, вкорінене в людське єство. Це певною мірою випереджувало екзистенціалістське тлумачення людини як “отвору в бутті”, отвору, крізь який буття виходить у світ існування.

Формування схоластики відбувалося в умовах панування католицької церкви. Вона була викликана до життя новим піднесенням культури, що проявилось у виникненні міських нецерковних шкіл. У цих умовах християнська теологія, яка існувала у формі патристики, мала надати християнству

формалізованого, раціонального характеру, зробивши предметом своєї систематизації теолого-філософські положення патристики. Рання схоластика орієнтувалася в основному на неоплатонізм і логіку аристотелізму. У цей період сформувався номіналізм і реалізм.

Пізня схоластика виникла в умовах подальшого прогресу міського життя, виникнення університетів тощо. Треба відзначити вплив на пізню схоластику передової арабомовної філософії, шартрської школи, античної філософії, зокрема аристотелізму, інтерпретованого в християнсько-католицькому дусі. Ця обробка аристотелізму пов'язана з іменем Больштедта і особливо його учня Фоми Аквінського, засновника пізньої схоластики. Боротьба аристотеліків і августинівців до початку XIV ст. трансформувалася в боротьбу томізму з прибічниками Д. Скота.

Паралельно продовжувала точитися боротьба номіналізму з реалізмом.

Реалісти вважали, ніби загальні поняття (універсалії) існують онтологічно, тобто реально, утворюючи самостійний світ духовних, безтілесних сутностей, первинних щодо одиничних речей. Наприклад, ідея людини передує буттю окремих індивідів і зумовлює їх буття; прекрасне – передує буттю одиничних прекрасних речей тощо.

Номіналісти наполягали на тому, що реально існують лише одиничні предмети, доступні органам чуття. Універсалії ж не мають реального (незалежно від речей) існування. Це звичайні імена речей. Поміркований номіналізм одержав назву концептуалізму. Оккам, Бурідан та інші мислителі поєднали номіналізм з теорією двоїстої істини і тим самим відмовилися від основної догматичної установки ортодоксальної схоластики, визнали автономне становище філософії та науки стосовно віри. у них з'явилася потреба в реабілітації природи, деміфологізації і християнської картини світу. Першим наголосив на цьому Роджер Бекон. Особливу роль у саморуйнуванні схоластичної філософії відіграв номіналізм. П. Абеляр, Д. Скот і У. Оккам на противагу диктатурі богословських понять висунули принцип індивідуалізації, що підготувало основу до просвітництва та методологічного скептицизму Відродження і Нового часу, сприяло становленню світського раціоналізму і дослідницької науки. Номіналісти стали першими вченими і природознавцями в Європі. Вони повернули природі її суверенні права, показавши примат реальності, торуючи шлях емпіризму і сенсуалізму.

4. Філософія Відродження про місце і роль людини

Становлення західноєвропейського Відродження (Ренесансу) розпочалося в XIV столітті в північній та середній Італії, в XV столітті досягло розвитку, а в XVI столітті стало загальноєвропейським явищем. У цей час відбувається народження капіталістичного способу виробництва, відбуваються

великі технічні та географічні відкриття, що призводять до бурхливого розвитку торгівлі та виробництва, зміни соціально-класової структури суспільства, послаблення корпоративних та інших зв'язків між людьми.

Характерні ознаки культури цього періоду такі:

1. Рух до звільнення від панування релігії та церкви в усіх сферах суспільного життя. Це так звана “секуляризація”.

2. Повернення до античної культурної спадщини, яка була майже повністю забута в середні віки. Звідси і назва – Відродження.

3. У центрі уваги проблема людини. Якщо в центрі уваги античності було природно-космічне життя, в середні віки – Бог і пов'язана з ним ідея спасіння, то в епоху Відродження в центрі стає людина. Тому філософське мислення цієї епохи характеризується як антропоцентричне.

4. Поява гуманізму як ідейного руху.

5. Зростання інтересу до природи. Розвиток натурфілософії.

Епоха Відродження, відродивши античність, водночас успадкувала, хоча й у зовсім іншій, новій формі елементи середньовічного уявлення про людину. Так, не заперечуючи відмінність між душею і тілом, “внутрішньою” і “зовнішньою” людиною, ренесансна філософія зняла їх протиставлення. Вона поставила людину у центр світу й оголосила, що це місце людина посідає не з ласки Божої, а з власної природи. На відміну від античних філософів, у яких людина визнає природу своїм господарем, ренесансні мислителі вбачали в людині господаря космосу, творця вартостей, які вона поціновує. Релігійно спрямовану активність середньовічної людини вони перетворили на раніше не чуване активне самоутвердження людини в земному житті. Не відкидаючи християнське вчення в цілому, гуманісти розглядали людину не у вимірі її гріхопадіння і порятунку, а в аспекті її творчого ставлення до себе самої і до всього, що її оточувало.

Питання про сутність людини як особи, що активно самоутверджується в земному житті, середньовічною філософією не ставилось. Натомість ренесансні мислителі утвердили розуміння людини не тільки як вінця творення, що ввібрала у себе властивості решти світу, але й як вільної, богоподібної істоти, спроможної самостійно розвиватись і вільно формувати своє буття. Людина стала неначе другим, “людським Богом”, “християнським лицарем” (Еразм Роттердамський). Бог поставив її у центр світу, не зробивши ні небесною, ні земною, ні смертною, ні безсмертною, – надавши лише можливість сформувати себе в бажаному образі, – писав Піко дела Мірандола. Людина у ренесансних гуманістів набула ознак самодостатності і самоцінності, нечуваної доти життєвої активності і здатності до творчого самовияву. На відміну від середньовічних мислителів, які, говорячи про людину, показували її звичайно в перспективі завдань, визначених Творцем, мислителі Ренесансу трактували людину в перспективі її власних дійнь, які сягають небес.

В епоху Відродження людина розглядалась як істота активна, творча. Вона вважалась творцем свого земного буття, спроможного повернути собі на благо все багатство і розмаї оточуючої природи. Активність протиставлялась долі, і це різко контрастувало з середньовічним ідеалом пасивного самоспоглядання, метою якого було очікування сходження надприродного світла благодаті. На перше місце тепер виступають не подвиги ченця-аскета, відгородженого від світу

у своєму самозаглибленні і внутрішній молитві, а активна суспільна і творча діяльність видатної особистості.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Артур С. Данто Аналитическая философия истории / Перевод с английского А.Л. Никифорова и О.В. Гавришиной / Под ред. Л.Б. Макеевой. – Москва : Идея-Пресс, 2002. Режим доступа: http://abuss.narod.ru/Biblio/danto/danto_intro.htm
2. Бойченко І.В. Філософія історії : Підручник. – Київ : Т-во “Знання”, 2000.
3. Габріелян О.А. Філософія історії / О.А. Габріелян, І.І. Кальной, О.П. Цветков.– Київ : Академвидав, 2010.
4. Ильин В.В. Философия истории. – Москва : Изд-во Моск. ун-та, 2003.
5. Сергейчик Е.М. Философия истории. – Москва : Издательство “Лань”, Санкт-Петербургского университета МВД России, 2005. Режим доступа: <http://gotovimvkusno.org/kniga-sergeychik-filosofiya-istorii-2002-skachat.html>
6. Філософія : Підручник / Бичко І.В., Бойченко І.В., Табачковський В.Г. та ін. – Київ : Либідь, 2001.
7. Філософія : Посібник для студентів вищих навчальних закладів / Причепій Є.М., Черній А.М., Гвоздецький В.Д., Чекаль Л.А. – Київ : Академія, 2001.

ЛЕКЦІЯ 14. ІСТОРІЯ ЯК ВИТВІР ЛЮДИНИ

План

1. Наукові основи антропології Нового часу.
2. Німецький ідеалізм XVII-XVIII ст. – поняття “свободи”.

1. Наукові основи антропології Нового часу

У Новий час знання саме по собі починає усвідомлюватися як цінність. В епоху Просвітництва воно піднімається на вершину ієрархії людських цінностей. Для порівняння: у давньогрецького філософа Платона (IV ст. до н.е.) на чолі царства ідей стоїть моральне начало, благо саме по собі, а у видатного теолога середньовіччя Фоми Аквінського (XII ст.) істини розуму (знання) цінними є лише остільки, оскільки співпадають з істинами Божого Одкровення).

Новий час стверджує “безмежний і неоформлений світ людської індивідуальності” (В. Біблер), суб’єктивність, яка розглядається, передусім, як особистість. Наукова революція, М. Коперник, Г. Галілей, І. Ньютон своїми науковими дослідженнями зруйнували міфологічні уявлення про світ як гармонійний Космос, “відкрили” простір та “випрямили” час (С.Г. Кара-Мурза). Людина увійшла у штучно створений нею світ культури, який є “другою природою”, що, з одного боку, відкрив величезні можливості для самореалізації внутрішнього “Я”, а з іншого – став причиною відчуження людини від природного лона. Традиційне

суспільство руйнується, оскільки моральні й логічні норми різних людей стають несумісними настільки, що втрачається можливість діалогу між ними.

Оскільки людина постала особистістю, перед нею постає логічне питання: а чи бажає вона бути цією особистістю? Ким хоче бути людина: “Я” – господарем власного хотіння і сваволі чи суспільним “Ми”; ким вона хоче постати: як індивід чи як спільнота, як лице всередині соціуму чи рядовим членом в організації, державою, нацією, народом чи представником загальнолюдського типу новоєвропейської людини. Розуміння потреби у самовизначенні як необхідного моменту становлення особистості закладається в усі виховні та освітні системи Нового часу.

За даних обставин має місце ще один процес: чим ширше і радикальніше людина розпоряджається підкореним світом, тим нестримніше спостереження світу і наука про світ перетворюється на науку про людину, в антропологію, і тим більша увага приділяється вивченню безпосереднього зв'язку людини і світу, що виникає на основі безпосередніх обов'язків людини у цьому світі, укоріненні в ньому.

Людина, користуючись вдалим спостереженням Л. Уайта, поступово наближується до вивчення себе, власної сутності. Якщо в попередні епохи – до XVIII ст. – людину переважно цікавить обґрунтування Всесвіту і, відповідно, свого місця в ньому, то після “коперніківського перевороту” виникає потреба не просто обґрунтування місця людини у Всесвіті, а й укорінення її у світі, набуття значущості й неперервності власного існування у загальносвітовому контексті шляхом залучення до певної ідеї (ідей), як от: нації, держави, соціуму, сім'ї, віри тощо. У цьому разі йтиметься про ідентичність людини, яку буде розглянуто в наступному питанні.

Найхарактернішою ідеєю доби Просвітництва є віра у всемогутність виховання, вирішальний вплив природного і соціального середовища на формування психіки людини. Причому категорія відмінності (різності) між індивідами постала його вихідною позицією. Мислителі цієї епохи зіштовхнулися із багатоманіттям людських смаків, культурних стандартів. Видатний французький мислитель Ш. Монтеск'є в трактаті “Про дух законів” протиставляв народи і культури, які склались у різних географічних середовищах, з різним кліматом і ґрунтами. Однак, оцінюючи ці різні культурні світи, він зовсім не схилився до точки зору їхньої повної несумісності. Так само сприймав багатоманітність людських звичаїв, релігійних вірувань й інший видатний мислитель цього часу – філософ і літератор Вольтер.

Однак Просвітництво, хоча й передбачає відмінності, у деяких аспектах їх нівелює. Так, перш за все, воно передбачає, що індивід має певні і незмінні характеристики, такі як раціональність, автономія та особистий інтерес. До того ж, передбачалося, що індивід має низку “надісторичних” інтересів: так, індивіди можуть використовувати свободу або власність для досягнення різних цілей, але всі вони цінують свободу і власність.

Новий час обґрунтовує особистий Розум і Волю як закони, що визначають сферу дій особистості. Їй не потрібна опора в традиції, вона має право піддати

критиці будь-який колективний досвід, для неї не авторитетні посилання на історичність. Однак, на протигагу даній позиції, в цю саму епоху розвивається тенденція у філософській думці до “укорінення” в історії, з розумінням останньої як безумовного авторитету. Протиставлення і протистояння цих двох напрямів отримало своє вираження в опозиції Розуму та Історії. Прихильники апології традиції посилалися на цінність видового досвіду, послідовність культури в діахронії, а також наївність претензій Розуму на новизну рішень. Їхні противники заперечували безумовну підлеглість минулому, що не співвідноситься з природними правами, свободою та самоствердженням Розуму.

Загальнокультурна концепція людини Нового часу постає в розумінні її єдності з природою, такої, котра існує відповідно до законів, що діють у природі. Природа людини уявляється строго організованою та однорідною, як Всесвіт Ньютона. Деякі закони її існування могли бути іншими, але це були закони; людське в людині уявлялося як постійне, загальне, універсальне. Однак подальший розвиток історії руйнує цю всезагальність і константність.

Однією з перехідних віх, що постали руйнівниками картини світу Нового часу, виступила доба романтизму – складний, внутрішньо суперечливий ідейний рух у західноєвропейській культурі на межі XVIII–XIX ст., що зачепив усі сфери духовного життя (філософію, літературу, музику, театр тощо). В основу цього руху лягло принципово нове світовідчуття людини, позбавлене і вивільнене з попередньої пристрасті до системоутворення як деякого універсального посередника у зв'язку між Я і світом. “Краще вже забобони, ніж віра в систему” (В.Г. Ваккенродер) – один із девізів романтизму. Романтизм – це швидше “новий спосіб переживання життя” (О. Блок) або спроба знайти і дати адекватне осмислення новому характеру відносин між людиною і світом.

Однією з моделей мислення цього часу був метод романтичного історизму. Романтики приймають положення Гердера про рівність вірцевих ціннісних ідеалів різних країн і різних народів, але лише як форм втілення єдиного Бога, що постійно змінюється, якому “так само подобається готичний храм, як і грецький, і груба військова музика дикунів так само насолоджує слух, як і вишукані хори та церковні пісні” (В.Г. Ваккенродер).

Романтизм, однак, в історизмі звертається переважно до минулого, до пошуків ідеалізованих засад народного життя, що стало предметом спеціальних наукових досліджень у галузі фольклору. Ідеалізація минулого характерна і для опер та романів цього часу. Історики й етнографи відшукують минуле у натуральному вигляді в племенах, життю яких властиві характеристики доісторичного (первісного) суспільства. Виникає підвищений інтерес до проблем історії – від громадянської до історії різних галузей людської культури.

Спираючись на формулу Шеллінга: “Лише в особистому – життя, а все особисте ґрунтується на темній основі”, романтики приділяють особливу увагу “темним” сторонам людської душі, грі світла й темряви, світлотіні як стихії людського “Я”. У романтизмі відбувається нове відкриття нескінченності, перед і в якій існує людина, нескінченності, що завжди залишає можливість особистої

поразки. Порятунком від трагічності власного буття, розчиненості людини у цій нескінченності постає, з одного боку, забуття і сон, а з іншого – іронія та гумор.

Крім поглибленого вивчення людської індивідуальності, романтики акцентують увагу на численних фундаментальних темах майбутніх досліджень у сфері гуманітаристики: нове розуміння міфу як певного повноцінного відносно інших способу світовідчуття і світорозуміння, тему традиції і ритуалу, й, нарешті, культуру як спосіб особливого буття людини, а також проблему єдності й багатоманітності культур, їхнього діалогу.

Новоєвропейський індивідуалізм, закріплений у творчості письменників і філософів романтизму, проголосив особливу значущість індивідуальності на противагу тиску традиціоналістських суспільних уставлень. Індивідуалізм як світоглядна парадигма виступив зі ствердженням ідеї самоцінності людської індивідуальності як творчого начала світу. Однак саме ця, на перший погляд глибоко гуманістична, ідея стала об'єктом критики для більшості філософських напрямів середини та другої половини ХХ ст. Особистість, втрачаючи через свою самоцінність здатність "обмеження", потреби враховувати інтереси інших особистостей, вироджується у гіпертрофію індивідуального "Я", яке не лише відрізняється від інших, а й протистоїть їм як деякий абсолют.

2. Німецький ідеалізм XVII-XVIII ст. – поняття "свободи"

Німецька класична філософія охоплює порівняно короткий період – з другої половини XVIII – першу половину XIX ст. І хоча вона не являла собою цілісного напрямку (Кант близько стояв до дуалізму, Фіхте був суб'єктивним, а Шеллінг і Гегель – об'єктивними ідеалістами, Фейєрбах – матеріалістом),

проте її характеризує певна тематична єдність. Між представниками цієї філософії чітко простежується лінія спадкоємності. Центральною темою німецької класичної філософії є людина. Лише Кант вперше критично осмислив антропологічну проблематику, порушену його попередниками. І хоча відповідь на ці проблеми мала не метафізичний, а теоретико-пізнавальний характер і передбачала не буття людини, а її ставлення до світу, у ній дістали відображення фундаментальні виміри людини, світу та їх стосунків. Вперше не характер і структура об'єктивної дійсності, а людина, і зокрема як суб'єкт пізнання, була поставлена на чільне місце, розглядалася як активно-діяльний фактор, своєрідний епіцентр буття. Значних успіхів досягла німецька класична філософія у розробці теми духовного світу людини.

Антитеза свободи і природи – центральна ідея філософії Канта, пряме вираження постулюючої нею роздвоєності всього існуючого на світ уявлення, сукупність яких утворює природу, і на його першооснову – світ "речей в собі", що перебуває по ту сторону категоріальних визначень природи. Кант, з одного боку, доводить безумовну підпорядкованість явищ законам природи, найсуворішому детермінізму, а з іншої – настільки ж рішуче наполягає на тому, що свобода $\frac{3}{4}$ перша, дочасова ланка причинно-наслідкового ланцюга подій.

Щоправда, існування цієї початкової свободи недоказово, вона непізнаваема, зверхчуттєва, трансцендентна. Але якщо ми погоджуємось з тим, що існують не тільки явища, але і “речі в собі”, то висновок про наявність свободи стає цілком виправданим. Якщо ж ми навпаки відчужуємо буття “речей в собі”, то ми відчужуємо завдяки цьому всяку можливість, бо природний детермінізм не знає винятків. Кант вважає, що його непохитне переконання в існуванні особливої, принципово відмінної від емпіричної (природної) вільної причинності зовсім не безпідставне. У цього переконання є, з одного боку, космологічна, а з другого - етична підстава.

Теза третьої космологічної антономії говорить: “В світі існують вільні причини”, а її антитеза стверджує: “Немає жодної свободи, все є природа”. Кант не вважає антономії принципово невіршальними апоріями. Одну з головних задач трансцендентального ідеалізму він бачить не тільки у встановленні, але й в позитивному дозволі антономії.

Так, рішення антономії, що абсолютно протиставляє необхідність і свободу, полягає в допущенні, що її антитеза відноситься до природи, а теза – до надприродного світу “речей в собі”. Приймаючи цей постулат, Кант стверджує: “природа і свобода можуть без протиріччя бути приписані одній і тій же речі, але в різноманітному відношенні: в одному випадку - як явищу, в іншому - як речі самі по собі.

Що ж це за “річ”, яка є явище, безумовно визначувальне необхідністю, і разом з тим є явище, яке безумовно визначається необхідністю, і разом з тим є закордонна світу явищ, світу необхідності, “річ в собі”. Такою “річчю”, по вченню Канта може бути тільки людська суть. Моральна свідомість притаманна людині, незважаючи на її неморальні вчинки, що вчиняються (вони якраз і вказують на наявність моральної свідомості), незаперечно свідчать про осудність людського індивіда, його відповідальності за свої вчинки, а значить, і про його свободу. В цьому сенсі Кант говорить про практичний (моральний) доказ свободи волі. А це, в свою чергу, служить якщо не доказом, то все ж таки аргументом на користь признання космологічної вільної причинності, без якої навряд чи була б можлива свобода волі.

Отже, людина не вільна як явище природи, природна суть, що визначається законами природи. Людина, говорить Кант, “може бути скільки завгодно винахідлива, але вона не може нав'язати природі інші закони. Вона не вільна як чуттєва істота, зумовлена своїми сприйняттями, переживаннями, пристрастями. Кожний вчинок людини відбувається в певний момент часу, який обов'язково зумовлений тим, що передує йому в часі. Отже, “в кожний момент часу, в який я дію, я ніколи не буваю вільним. Але є лише форма буття явищ, її немає в світі “речей в собі”. Час ідеальний, він – апріорне чуттєве сузір'я, яке має відношення лише до чуттєво світу, який сприймається. Саме ідеальність часу робить можливим свободу.

Людина, оскільки вона не тільки емпіричний індивідуум, але й трансцендентальний суб'єкт, не підлягає необхідності і, отже, вільна. І лише в цій якості,

тобто в своїй трансцендентальності, людина виступає як розумна, розумно діюча, моральна, вільна істота. Відповідно цьому, і людська воля може бути правильно зрозуміла лише з урахуванням роздвоєності всього існуючого. Визнання свободи волі зовсім не рівнозначно твердженню, що воля завжди вільна.

Як і людина в цілому, воля належить двом світам і тому характеризується протилежними визначеннями. Кант роз'яснює: “одну і ту ж волю в її прояві (у вчинках, що спостерігаються) можна осмислювати, з одного боку, як необхідно співпадаючу з законом природи і постільки не вільну, з іншої ж сторони, як приналежну речі в собі, стало бути, не підлеглу закону природи і тому як вільну”.

Таким чином, Кант займає цілком своєрідну позицію в багатовіковому спорі про свободу волі. Філософи, що відстоюють свободу волі, обґрунтовували своє переконання аргументами індетермінізму. Їхні супротивники, приверженці детермінізму, доводили що свобода волі в принципі неможлива, бо всі явища, в тому числі і вольові акти, являють собою слідство певних причин. Моральна свідомість притаманна людині, незважаючи на її неморальні вчинки, що вчиняються (вони якраз і вказують на наявність моральної свідомості), незаперечно свідчать про осудність людського індивіда, його відповідальності за свої вчинки, а значить, і про його свободу.

В цьому сенсі Кант говорить про практичний (моральний) доказ свободи волі. А це, в свою чергу, служить якщо не доказом, то все ж аргументом в користь визнання космологічної вільної причинності, без якої навряд чи була б можлива свобода волі.

Людина, оскільки вона не тільки емпіричний індивідуум, але й трансцендентальний суб'єкт, не підлягає необхідності, і, відповідно, вільна. Було помилково вважати, що Кант намагається примирити, синтезувати ці протилежні, фактично непоєднуємі напрями. Він рівно не згоден як із індетерміністами, так і з детерміністами. Перші ігнорують закони природи, що не роблять винятки ні для чого. Другі – абсолютизують необхідність, ігноруючи ту обставину, що природа не є єдина реальність. Тому Кант відкидає аргументи як тієї, так і іншої сторони.

Кант не погоджується і з Х. Вольфом видатним послідовником Лейбніца, який, як справедливо відзначає В.А. Асмус, вважав, що “людина детермінована в своїй фізичній поведінці $\frac{3}{4}$ оскільки вона є тіло, але вона вільна в психічній поведінці, оскільки вона є суб'єкт”.

Не називаючи Х. Вольфа, Кант зазначає, що уявлення неначе б ми в своїх помислах, бажаннях, намірах, в відзнаку від наших тілесних станів, вільні, є “жалюгідна уловка, за яку дехто все ще готовий ухопитися, вважаючи, неначе таким дрібним педантизмом вирішується тяжка проблема, над рішенням якої марно билися на протязі тисячоліть...”. На протигагу Х. Вольфу і іншим прибічникам зазначеної вище концепції Кант затверджує, що людина оскільки вона є явище природи, рівно визначається необхідністю і як об'єкт, і як суб'єкт. Отже, психічні акти людської суті так же підвладні природному детермінізму, як і його фізичні стани.

Ми бачимо, що Кант гранично загострює порушення проблеми свободи. Людська суть виявляється в ситуації, що на перший погляд, представляється нереальною, неможливою. Людина вільна, затверджує Кант, лише як трансцендентна “річ в собі”, з чого, скоріш за все, слідує, що у всього свого емпіричного, реального життя вона не вільна. Такий висновок був би правильним, якщо б Кант обмежувався одним лише протиставленням явищ і “речей в собі”, реального і потустороннього.

В дійсності ж Кант в відомій мірі знімає, переборює це протиставлення, оскільки, згідно його вчення, людина свідомо істота, тобто в тій мірі, що вона діє свідомо, знаходячись в рамках емпіричних обставин, являє собою не тільки явище, але вільно діючу “річ в собі”.

Можливість такого поєднання емпіричного і трансцендентного, необхідності і свободи не стала ще предметом спеціального розгляду дослідників філософії Канта. А між тим ця можливість зі всією очевидністю виявляється в кантівському розумінні свідомості. Кант, як відомо, розрізняє емпіричну і чисту свідомість. Свою другу “Критику...” Кант, на відміну від “Критики чистої свідомості”, назвав “Критикою практичної свідомості”, оскільки однією з її головних задач було дослідження можливості і дійсності поряд з емпіричною практичною свідомістю, існування якої не підлягає сумніву, чистої практичної свідомості, яка здатна самовизначатися безвідносно до відчуттєвих обставин.

Не слід думати, що згідно Канту, людина володіє двома свідомостями, емпіричною і чистою. Одна і та ж людська свідомість виступає в двох іпостасях: емпіричній і розумопосяжній. І в цій останній формі, тобто як чиста свідомість, вона є “річ в собі”, що існує і в повсякденному житті людини, оскільки вона надходить свідомо. Зрозуміло тому наступне зауваження Канта: “в кінці кінців ми маємо справу з одною і тою ж свідомістю, яка повинна мати відмінність лише в застосуванні”.

Чиста свідомість, затверджує Кант, “присутня і залишається однаковою в усіх вчинках людини при всіх обставинах часу, але сама вона не знаходиться в часі і не набуває, наприклад нового стану, в якому вона не знаходилась раніше, вона визначає стан, але не визначається їм”. Отже чиста свідомість не є явище, вона не підпорядкована яким-небудь умовам чуттєвості. Свобода є породження чистої свідомості, слідство притаманної їй спроможності “самотужки розпочинати ряд подій”. Йдеться про емпіричні події, що викликані апріорним припущенням чистої свідомості, тобто безвідносно до емпіричної обставини.

Як же конкретно вчиняється вільна дія, що ініціюється чистою свідомістю, яка хоча і приналежна живому, смертному індивіду, існує поза часом і простором, з чого слідує, що тут немає місця причинно-наслідковому відношенню, що припускає відношення в часі між “раніше” і “після”. Чиста свідомість ініціює вільні дії як безпосередня, найближча причина, як певний “образ думок”, духовний склад особистості, її моральна орієнтація.

При такому порушенні проблеми поняття трансцендентального суб'єкта вільної волі в значній мірі втрачає містичний присмак. Чиста свідомість, тобто

свідомість вільна від чуттєвих побуджень, егоїстичних пристрастей, виявляється суспільною свідомістю. В понятті чистої свідомості переборюється протиставлення особистого суспільному, тобто особисте, природа якого соціальна, піднімається до рівня, який визначається власною природою.

Таке піднесення не є, звичайно, усунення особистого в частковості прагнення до щастя, йдеться лише про підпорядкування особистих прагнень моральному закону. Не можна тому погодитись із іншими дослідниками філософії Канта, що відмовляються бачити в кантівському понятті свободи його соціальні, тобто по суті емпіричні інтенції.

Ще більш конкретне подання про трансцендентально-ідеалістичне розуміння свободи волі, що виявляється у вчинках емпіричного, тобто підлеглого законам природи людської суті, дадуть положення Канта про фундаментальне значення ідеї свободи. Нагадаю, що трьома основними, невикорінювальними ідеями чистої свідомості є ідея безсмертя людської душі, ідея свободи і ідея Бога. Кант називає ці ідеї регулятивними принципами, вказуючи завдяки цьому на їхню роль в поведінці людей, в формуванні їхнього менталітету.

В цій трійці основних ідей чистої свідомості ідеї свободи належить, по суті, визначальна, ведуча роль, бо пізнання буття Бога і особистого безсмертя пропонує вибір між протилежними переконаннями, що неможливо без свободи волі. Зрозуміло тому категоричне затвердження Канта: “Кожна істота, яка не може вчиняти інакше, як керуючись ідеєю свободи, саме тому в практичному відношенні справді вільна...”.

Докантівські діячі, починаючи з перших християнських теологів і філософів, обґрунтовували тезу про свободу волі, маючи на увазі джерело первородного гріху, морального падіння людини взагалі. Таке по суті негативістське розуміння свободи волі перетворювало її в щось аналогічне тим порокам, які вважалися що впливають з неї. Кант, як ми бачимо, принципово по новому оцінює свободу волі, бачачи в ній передусім глибинне, трансцендентальне джерело моральності.

Тварини не володіють волею, затверджує Кант. Людина ж, в свою чергу, відрізняється від тварин не тільки наявністю волі, але й наявністю вільної волі. Остання також відрізняє людського індивіда як особистість від інших людських індивідів. В своїх посмертних нотатках, що опублікувалися, Кант підсумовує цей хід думки: “Питання, чи можлива свобода, скоріше за все, співпадає з питанням, чи є людина справжньою особистістю”.

Трансцендентальна позиція Канта визначає його розуміння природи людини. Традиційне філософське переконання на людську природу включало в себе уявлення про початково-існуючу і, в принципі, незмінну визначеність. Докантівські філософи припускали можливість пошкодження людської природи, ставили в зв'язку з цим задачу відновлення її природної початкової цілісності. Ніхто з попередників Канта не зв'язував поняття природи людини з його волею, свободою, свавіллям.

Отже, Кант рішуче переглядає переконання своїх попередників на природу людини. Для нього вона зовсім не є початково-дана і в принципі незмінна суттєвість. “Тут, – пише Кант, – $\frac{3}{4}$ під природою людини ми розуміємо тільки

суб'єктивну підставу застосування її (людини) свободи взагалі, якій передуде всяка чинність, сприймана нашими почуттями”. Цілком очевидно, що ця нова концепція людської природи, радикально відмінна від природи всіх інших живих еств, органічно пов'язана з кантівським розумінням свободи як практичної свідомості, завдяки якій особистість сама формує себе.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Артур С. Данто Аналитическая философия истории / Перевод с английского А.Л. Никифорова и О.В. Гавришиной / Под ред. Л.Б. Макиевой. – Москва : Идея-Пресс, 2002. Режим доступу: http://abuss.narod.ru/Biblio/danto/danto_intro.htm
2. Бойченко І.В. Філософія історії: Підручник. – Київ : Т-во “Знання”, 2000.
3. Габрієлян О.А. Філософія історії / О.А. Габрієлян, І.І. Кальної, О.П. Цветков.– Київ : Академвидав, 2010.
4. Ильин В.В. Философия истории. – Москва : Изд-во Моск. ун-та, 2003.
5. Сергейчик Е.М. Философия истории. – Москва : Издательство “Лань”, Санкт-Петербургского университета МВД России, 2005. Режим доступу: <http://gotovimvkusno.org/kniga-sergeychik-filosofiya-istorii-2002-skachat.html>
6. Філософія : Підручник / Бичко І.В., Бойченко І.В., Табачковський В.Г. та ін. – Київ : Либідь, 2001.
7. Філософія : Посібник для студентів вищих навчальних закладів / Причепій Є.М., Черній А.М., Гвоздецький В.Д., Чекаль Л.А. – Київ : Академія, 2001.

ЛЕКЦІЯ 15. ВІДКРИТТЯ МАС

План

1. Поняття “народ”, “маса”, “натовп”.
2. Проблема “бунту мас” у ХХ ст.

Зазвичай термін “народ” використовують у трьох значеннях. По-перше, дане поняття охоплює всіх людей, що населяють будь-яку країну. Скажімо, коли кажуть “американський народ”, мають на увазі всіх американців, що живуть у США, незалежно від їх расової та національної приналежності, а також майнового стану. У цьому випадку

1. Поняття “народ”, “маса”, “натовп”

поняття народу збігається з поняттям населення. По-друге, народ – це трудящі, що створюють матеріальні і духовні цінності та не привласнювати чужу працю. По-третє, народ – організоване ціле, що має єдину психологію (менталітет), культуру, традиції, мову, звичаї, єдину територію, загальні економічні зв'язки і т.д. Це стійка спільність людей, зі своїми “етнічними” інтересами.

Маса, за висловом іспанського філософа Ортеги-і-Гасет, є безліч людей без особливих достоїнств. Маси мають деякі спільні риси: смаки, інтереси, стиль життя тощо.

К. Ясперс розглядає масу як людей, нічим не пов'язаних один з одним, але в своєму поєднанні представляють деяку єдність. Але “маса як публіка - типовий

продукт певного історичного етапу; це зв'язані сприйнятими словами і думками люди, не розмежовані у своїй приналежності до різних верств суспільства". Маса становить свою думку, яка не є думкою жодного окремої людини, але іменується громадською думкою.

Е. Канетті фактично ототожнює масу з натовпом і вважає, що маси виникають раптово і також раптово зникають. "Стояло п'ять, може, десять, може, дванадцять чоловік, ніхто ні про що не оголошував, ніхто нічого не чекав – і раптом все навколо чорно від людей. Люди течуть звідусіль, здається, всі вулиці стали одностороннім рухом. Багато хто навіть не знають, що сталося, запитай їх – їм нема чого відповісти, але вони поспішають опинитися там же, де інші. У їхньому русі резолюція, дуже відмінна від звичайної цікавості ... У них є мета. Вона є раніше, ніж вони в змозі її усвідомити, і мета ця – саме чорне, тобто те місце, де найбільше людей". Канетті перебільшує раптовість появи мас. Це не зовсім так, якщо, звичайно, мова не йде про роззяв, які збираються, скажімо, під час великої автомобільної катастрофи. У нормальних умовах масу хтось організовує, хтось кудись веде. Мітинги і ходу, наприклад, проходять під керівництвом певних політичних сил. Звичайно, до мітингувальників і маніфестантам приєднується багато людей, які в цілому поділяють настрої маси.

Канетті виділяє чотири властивості маси: 1. Прагнення до чисельного росту. 2. Рівність всередині маси. "Воно абсолютно і незаперечно і самої масою ніколи не ставиться під питання. Воно фундаментально важливо, настільки, що масове стан можна було б визначити саме як стан абсолютної рівності ... Заради такого люди і перетворюються на масу. Все, що здатне відвернути від цього, не заслуговує на увагу. Всі вимоги справедливості, всі теорії рівності черпають свою енергію в кінцевому рахунку з переживання рівності, яке кожен по-своєму знає з масового почуття". 3. Щільність. Маса, як вважає Канетті, любить щільність, відчуття найбільшої щільності вона переживає як почуття сили. 4. Спрямованість. Маса повинна знати, куди рухатися і що робити. Ця спрямованість посилює відчуття рівності і необхідність досягнення мети.

Грушин Б.А. так визначає поняття маси: "Маси – це ситуативно виникають (існуючі) соціальні спільності, ймовірні за своєю природою, гетерогенні за складом і статистичні за формами виразу". Він розрізняє такі види мас: 1) великі і малі; 2) стійкі (постійно функціонуючі) і нестійкі (імпульсивні); 3) згруповано і не GROUP; 4) контактні і неконтактні (дисперсні); 5) спонтанні (стихийно виникають) і що організуються (інституціоналізоване але породжені).

Маси виникають час від часу. Вони можуть з'явитися випадково, коли накопичується величезна кількість людей у зв'язку з тією або іншою подією. Але вони можуть бути попередньо організовані і виведені на вулиці для проведення тих чи інших політичних заходів (мітингів, демонстрацій і таке інше).

Поняття натовпу близьке за змістом до поняття маси, але воно дуже відрізняється від поняття народу. Натовп є щось неорганізоване, випадкове скупчення людей, які керуються не стільки розумом, скільки почуттями та емоціями, в ній домінує стадна свідомість, і вона готова на сьогохвилинні "героїчні" жертви, особливо коли на чолі її з'являються лідери-фанатики, для

того, щоб добитися своїх егоїстичних цілей. І в Н.К. Михайлівського були підстави, коли він писав, що натовпом слід “називати масу, здатну захоплюватися прикладом, знову-таки високо шляхетним, або морально байдужим”. Натовп не може творити, вона здатна лише руйнувати, її психіку легко використовувати для деструкції соціальних інститутів і порядків. Тому дуже небезпечно для суспільства, коли політики оперують думкою натовпу і мають намір провести в життя прийняті натовпом рішення. Звичайно, справжні, відповідальні лідери враховують настрої натовпу, бо вони, зрештою, відображають реальну картину суспільства. Але натовп довго не живе, вона швидко розчиняється, хоча й швидко виникає. Вона часто є соціальною базою націоналістичних і шовіністичних політичних рухів і організацій. Чим нижче рівень політичної культури натовпу, тим вона небезпечніша, і не можна не враховувати цю небезпеку. Натовп часто використовують під час передвиборної кампанії, коли кожен кандидат хоче отримати побільше голосів виборців. Їй обіцяють гори золота, вона, як правило, цьому вірить і обіцяє голосувати саме за того кандидата в законодавчі органи, який більше обіцяє і красивіше говорить.

Справжнім субєктом історії виступає народ, а не натовп. Але натовп (маса) нерідко відіграє важливу роль у тому чи іншому історичну подію, яка чинила потім серйозний вплив на подальший розвиток людського суспільства.

2. Проблема “бунту мас” у XX ст.

“Бунт мас” (ісп. La rebelión de las masas) – соціально-філософський есеї іспанського філософа Хосе Ортеги-і-Гассета, присвячений культурній кризі Європи, що стала наслідком виникнення масового суспільства, котре відбирає вплив у аристократії. Книга вперше

була опублікована в Іспанії в 1930 році.

Зростання в Європі в XX столітті рівня життя обумовило стрімке зростання населення та розповсюдження досягнень науки і техніки, раніше доступних лише меншості. Коло професій та розваг, доступних пересічній людині, значно розширилося. Укріпилося уявлення, що цивілізація досягла свого піку розвитку і людина отримала всі можливі блага. Однак пересічна людина, стрімко долучаючись до нещодавно відсутніх благ цивілізації, не засвоює зв'язку сучасності з минулим, тому не усвідомлює їх цінності й не користується ними сповна. Виникає людина мас – така, що відчуває себе “як усі”, для якої посередність у користуванні благами не лише норма, а й ідеал. Такі люди існують у будь-якій соціальній групі, належність до мас суто інтелектуальна, не обумовлена родом занять чи соціальним статусом. Демократія в поєднанні з вірою в прогрес обернулася тим, що маса отримала владу в державах і тепер диктує спосіб життя. Маса не має чіткої програми на майбутнє, задовільняється сьогоденням, використовує створені раніше ідеї замість творити власні. Користуючись кліше мислення й поведінки, людина мас не переймається підґрунтями їх продуктивного застосування. Єдиний прийнятний для мас спосіб вирішення проблем – це насильство, усунення кожного, хто відрізняється від неї. Людина мас – це дикун,

оточений благами цивілізації. Саме на такій основі, на думку Ортеги-і-Гассета, виникає фашизм і більшовизм.

Мислитель заперечує думку Освальда Шпенглера про “занепад Європи”: “Стільки вже говорилося про занепад Європи, що багато людей кінець-кінцем прийняли це за факт. Не тому, що вони поважно вірять у це, а радше тому, що вони звикли вважати це за істину, хоч, широко кажучи, не пригадують собі, щоб вони в певний момент дійсно переконалися в цьому”. На його погляд, у Європі панує сумнів щодо її центрального місця у світі, але два її головних противники – США і Росія, перебувають на периферії. Європейські держави проходили особливий шлях розвитку від об’єднання народів у єдиних кордонах до національних війн, які вирівняли технічні й духовні можливості. Рівність можливостей слугує підставою до злиття держав, утворення європейської наднації, котра зможе протистояти периферії, коли та набере сили. Проблема на шляху до цього в тім, що Європа лишилася без своїх коренів, її населення нею керує “молодь”, яка не має обов’язків і живе за рахунок створеного до неї.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Артур С. Данто Аналитическая философия истории / Перевод с английского А.Л. Никифорова и О.В. Гавришиной / Под ред. Л.Б. Макеевой. – Москва : Идея-Пресс, 2002. Режим доступа: http://abuss.narod.ru/Biblio/danto/danto_intro.htm
2. Бойченко І.В. Філософія історії : Підручник. – Київ : Т-во “Знання”, 2000.
3. Габріелян О.А. Філософія історії / О.А. Габріелян, І.І. Кальной, О.П. Цветков. – Київ : Академвидав, 2010.
4. Ильин В.В. Философия истории. - Москва : Изд-во Моск. ун-та, 2003.
5. Сергейчик Е.М. Философия истории. – Москва : Издательство “Лань”, Санкт-Петербургского университета МВД России, 2005. Режим доступа: <http://gotovimvkusno.org/kniga-sergeyчик-filosofiya-istorii-2002-skachat.html>
6. Філософія : Підручник / Бичко І.В., Бойченко І.В., Табачковський В.Г. та ін. – Київ : Либідь, 2001.
7. Філософія : Посібник для студентів вищих навчальних закладів / Причепій Є.М., Черній А.М., Гвоздецький В.Д., Чекаль Л.А. – Київ : Академія, 2001.

ЛЕКЦІЯ 16. КЛАСИКА ТА СУЧАСНІСТЬ: ДВА ПІДХОДИ ДО СМISЛУ ІСТОРІЇ

План

1. Проблема смислу історії.
2. Дві парадигми смислу історії.

1. Проблема смислу історії

Статус історії як світоглядної категорії визначається тим, що поза нею людина не може усвідомлювати належність до свого народу й людства загалом. Коли ж історія осягається як цілісний процес розвитку окремих народів або людства, то неминуче постає питання про її смисл.

Історія не тільки об'єктивний процес, наділений сутнісними характеристиками, її розглядають також і як особливого роду цінність. Призначення філософії, спираючись на визначену нею світоглядну позицію, на синтез історичного знання, зрозуміти історію як ціле, що має смисл цінності, історія існує не лише в площині сучасного, вона ніби живе у динаміці часу, що передбачає також наявність минулого й майбутнього. У цьому й полягає специфічне буття історії як особливого роду ціннісної предметності.

Те, що історія, її вивчення та осмислення має світоглядно-виховне значення, навряд чи викликає сумнів. Адже таке чи інше розуміння смислу історичного процесу не може не відкривати певні горизонти бачення людиною сенсу власного буття. Ефективність виховання за допомогою історії значно зростає, якщо вихованець має змогу побачити в ній не лише взаємодію об'єктивних та особистісних сил, а й власну долю.

Проте взаємозв'язок особистої долі та історії все ще залишається складною актуальною історіософською проблемою. Прогресистські концепції, які, можливо, й не втратили свого значення, продемонстрували певну невідповідність до реальних історичних перетворень, що спричинили цілу низку проблем. Вони пов'язані з питаннями про смисл історичного процесу, зокрема, про смисл історії взагалі, про трансформацію світовідчуття в епоху радикальних перетворень, про співвідношення смислу історії та сенсу буття особи, про місце особистості в сплетенні факторів, що зумовлюють еволюцію суспільства, а це істотно впливає на формування світоглядних орієнтацій особистості.

Існує також взаємозв'язок між наявними у філософії відповідями та смисло-історичними питаннями і їхніми особистісними модифікаціями. Смисл історії як компонент суспільного світогляду не може бути чимось винятково зовнішнім щодо особистості, оскільки людина, інтегрована в суспільний процес, бере в ньому безпосередню участь.

Смисл найчастіше визначають через значення. Смисл представляє не так об'єкт, як супутне йому переживання й передбачувану поведінку. У загальному вигляді, смислом є взаємодія – одного об'єкта з іншим, де з одного боку є факт свідомості, з іншого – або матеріальний об'єкт, або об'єктивація свідомості у формі явища культури. В основі системи світоосмислення лежать найглибинніші (архаїчні) шари людської психіки, що визначають сприйняття людиною світу й розуміння нею свого місця в ньому.

Ці шари приховуються від усвідомлення в глибинах несвідомого. Тут смисли ще не оформлені в мові, не структуровані в міфології й ідеології. Людина сформована відповідною культурою, приймає подібні “першосмисли” як щось саме собою зрозуміле, як єдино можливі презумпції (наприклад сприйняття часу чи простору). Саме ця первинна система орієнтирів свідомості і є тим базисом, фундаментом, на якому стоїть будь-яка будова культури.

Розмова про смисл історії передбачає смисл у значенні задуму або мети. Без цього, без певного “для чого”, історія людства була б, зрештою, рухом без мети. Історична подія відсилає нас до чогось поза нею, оскільки дія, що її викликала,

спрямована на щось, у чому смисл реалізується як мета. оскільки історія є рух у часі – задум мусить постати як мета, що лежить у майбутньому.

Наповнення смислом – справа здійснення, спрямована на перспективу. “Відкриття” історичного світу й історичного існування, смисл якого міститься в майбутньому, є результатом не лише філософської свідомості, а й сповненого сподівань очікування, яке спочатку пов’язували з настанням царства Божого, а потім прийдешнього царства людини.

Якщо в суспільстві зникає “смысл”, це сприяє появі нігілізму, анархії, які заперечують будь-які обов’язки перед суспільством, а також знищують залежність від усіх норм. Тоді виникає революційне прагнення зруйнувати світ, у взаємозв’язках якого не видно вже жодного “смыслу”, щоб створити новий, в якому кожна дія знову отримує значущість.

Спроби виявити “смысл історії” постають як своєрідне завершальне завдання філософського осягнення історії. Зважитися на судження про кінцевий смисл історичних діянь можна лише в тому разі, якщо означено майбутню їхню мету. Людина постійно прагне зробити усвідомленим своє існування в природно-космічному універсамі та в історії, охопити історію поглядом, зрозуміти її спрямованість і гуманістичний зміст завдання, яке завжди хвилює людину.

Проблема не може бути розв’язана остаточно: пульсація подій сучасного життя, можливість майбутнього постійно трансформують горизонт осягнення історичного минулого, створюючи щоразу і певні його інтерпретації. Дог того ж смисл історії видається завжди неоднозначним, він вимальовується через полемічний діалог із іншими людьми.

Питання про смисл історичного буття людини постає ще в дофілософських світоглядних формах. Історично першими формами систематизації смислів були релігія й міфологія.

У міфологічному світогляді смисл історії розглядався за допомогою вихідної міфологеми, яка припускала можливість поєднання розповіді про минуле з відповіддю про теперішні часи. Така міфологема допомагала оглянути історію етносу, встановити походження, традиції, а також обґрунтувати на засаді традиції династичні права на владу тощо.

Можна також говорити про наявність у світогляді суспільства та особи неусвідомлюваних архетипів, що зумовлюють визнання ними переваги певного вибору метафізичних засад. Такі архетипи мають релігійно-міфологічний характер, існують у формі забобонів або загальноновизнаних догм, які оберігають від знесмилення історію, буття особи та людського роду.

Віра сучасної людини в безмежні можливості науки – теж варіант міфу (технократичного), – а не критична віра в істинність висновків людського мислення, – одна із форм ідолопоклонства. Конкретний індивід обмежений у виборі міфу. Зміцнити засвоєну значенневу структуру так само складно, як об’єкт щирої любові.

Релігійний світогляд створює власний, цілісний, усвідомлений образ історії. Для християнства смисл історії вже усвідомлюється як особлива цілісність, де

на першому плані – провіденційно-естахологічні мотиви. Священна історія, явлення Христа – це ключ до розуміння мирської історії. Всеосяжний світогляд для латинського світу дав Августин. У концепції Августина ми бачимо ідею сходження, яка не була відома античній дискографії. Він уперше створив узагальнену модель історії, підставою для якої стала біблійна традиція, зокрема новозавітні вказівки на старозавітні пророцтва, що збулися.

Біблія давала відповідь стосовно того, що узасаднює наявність смислу в історії: цією засадою є божественне опікування людством, провидіння. Але божественне опікування й провидіння означають водночас і приречення, а воно є завжди приреченням до чогось. Тому історія людства має мету, а кожна історична епоха має своє призначення в межах здійснення цієї мети прозорого й однозначного поняття кінцевої мети. Історії ми в Біблії не зустрічаємо.

Але за бажання можна знайти оцінки історії: в ній здійснюється випробування, порятунк і спокута, вона має сенс як повчання. Августин не відмовляється від жодної з цих оцінок, він намагається об'єднати їх. Провіденціалізм і телеологізм (фіналізм) Біблії він робить більш систематичним і менш загадковим.

Філософія ставить питання про смисл історії в розгорнуто-теоретичній формі. “Смисл історії” як категорія філософії історії визначається своєрідною специфікою, що її складають певні характеристики багаторівневих систем соціальних взаємозв'язків, позначені певним смислом з огляду на ціннісні чинники дій індивідів. Ці системи можуть мати найрізноманітніші елементи соціального буття та взаємодії: взаємодії суб'єкт-суб'єктного або ж суб'єкт-об'єктного характеру, взятих або в абстрактному, або ж у просторово-часовому вимірі.

Категорія “смысл історії” через її належність до філософії історії містить і поняття про специфіку та особливості розвитку складного співвідношення різних систем смислів та систем смислів та і цінностей, що відбивають позитивність або ж негативність змін у розвитку людської цивілізації.

Поняття “смысл історії” має й численні історико-філософські виміри. Процес формування змісту поняття має історичний характер і відтворює всю складність розвитку розуміння людством специфіки історичного процесу.

До чинників, що історично формують розуміння змісту цього поняття належать:

- а) взаємозалежність часу та простору в свідомості особи;
- б) активність суб'єкта соціальної дії;
- в) означення вільного спрямування діяльності такого суб'єкта;
- г) константність моральних імперативів у взаємозалежності духовного світу індивіда за світом природи та соціуму;
- д) означення процесу самоздійснення індивідом “родового ества”;
- е) соціально-економічний стан цивілізації;
- є) сучасна специфіка взаємозалежності “індивід – суспільство – історія” та багато інших.

Усвідомлювані чи неусвідомлювані ідеї про смисл історії, її рушійні сили та спрямованість безпосередньо впливають на світоглядні уявлення про смисл

буття народу та існування особистості. Сміслоісторичні образи посідають значне місце в структурі всіх типів суспільних світоглядів. Залежно від бачення образу історії та її смислу формується певний тип світогляду, який домінує в тому чи іншому суспільстві.

Філософія розв'язує світоглядні проблеми теоретичними способами, обґрунтовує свої засновки та висновки. У поглядах того чи іншого мислителя на історію, її смисл мають своє втілення загальнофілософської позиції. Створюючи теоретичну модель історії, в якій дається тлумачення самої природи історичного, спрямованості ходи історії, та виявляючи природу історичної доконечності та причинності, філософія історії розв'язує питання про межі й можливості втручання людини в плін історії, а отже, обґрунтовує розгорнуту відповідь щодо мети та смислу історії.

Філософський світогляд у його головних різновидах найбільш адекватно репрезентує метафізичний вимір історії (Мануїл Кант) або її розум (Микола Бердяєв), пропонуючи варіанти відповідей на позаемпіричні питання історіософії. Засаднича функція цих відповідей – бути орієнтирами особистісного вибору в “граничних ситуаціях”, в умовах “виклику”, “позбавлення домівки”.

Сміслоісторичні елементи суспільного світогляду трансформуються в особистісні орієнтири під впливом емпіричних та позаемпіричних (метафізичних) чинників “граничних ситуацій”. Емпіричні фактори ситуації спонукають до пошуку нових метафізичних підстав буття, спричиняючи дисгармонію внутрішнього світу особи, дискомфорт світовідчуття, пов'язаний із втратою засадничих цінностей та сенсу власного буття.

Вибір напрямків, мети й емпіричних способів виходу з “граничної ситуації” виявляється зумовленим вибором вищого порядку – вибором тих чи інших відомих протягом століть варіантів відповідей на метафізичні запитання, які складають світоглядний контекст ситуації. Всі ці відповіді імпліцитно містяться у засадничих уявленнях про смисл історії взагалі.

Той чи інший тип бачення смислу історичного процесу майже без винятків корелюється з образом часу, оцінкою його модусів (минулого, теперішнього, майбутнього), з уявленням про форму плину історії (кругообіг, процес, регрес). Так, регресистські уявлення античності (Гесіод, Платон та ін.) співвідносяться з психологічно-особистісним тяжінням мислителів до минулого як чогось вищого, бажанішого, ніж теперішнє та майбутнє. Історія набуває характеру регресистського кругообігу. Смисл історії реалізується в особистісно значущій концепції переселення індивідуальних людських душ, їх кругообігу в світі.

2. Дві парадигми смислу історії

Пошук смислу історії діалогічний: він передбачає нескінчену полеміку з різними способами його бачення людьми, які в минулому жили й нині існують в різних соціокультурних ситуаціях та по-різному інтерпретують історичний досвід. Існує смисл

двох видів: окремих (частковий) і загальний. Всі наші теоретичні зусилля мають сенс настільки, наскільки вони є складовою нашої істини стосовно світу й нас самих чи наскільки вони допомагають встановити її.

Історія має існувати об'єктивно, а ми, в міру свого інтелекту, тією чи іншою мірою наближаємося до її об'єктивного змісту. З іншого боку, чим більше ми вивчаємо історію, тим більше вона залежить від світогляду дослідника, втрачаючи свою об'єктивність у надмірі історичних концепцій.

Смислотеоретичне ставлення до історії завжди обмежуються двома крайніми позиціями. Перша позиція полягає в покладанні об'єктивного всеосяжного історичного смислу. Теоретизування з приводу такого смислу повинне мати реконструктивний характер.

Смисл історії вбачається в реалізації визначених принципів, ідей, сутностей чи цінностей. На їх підставі історичне життя людства постає як організоване, впорядковане ціле, прозоре для філософської рефлексії. Сама ця рефлексія, прозираючи й утверджуючи смисл історичного життя, служить або меті адекватнішого й повнішого розуміння божественного задуму щодо людини й її історії, або заснований на знанні меті звільнення людства, повній реалізації "сутності людини", втілення невичерпних творчих і конструктивних можливостей людства.

Ця концепція знімає всі сумніви щодо неоднозначності розуміння історії. Зрештою, історика починає хвилювати не стільки фактичний плін історії, скільки її належний, ідеальний, зауявний вимір. У певних випадках такий підхід єдино можливий, наприклад коли йдеться про церковну історію. Не розкриваючи промисливого смислу церковно-історичних подій і не роблячи на них проєкцію ідеально задуманого плану, ми ніколи не зможемо зрозуміти розкриття в церковній історії надчасового божественного одкровення. Смисл історії мислиться як наближення до фінальної мети. Сама ж історія є процесом поширення віри та зростання Граду Божого.

Таким постає фіналістський прогресизм (Августин) за яким образ історії – це пряма часова лінія, яка має початок і кінець. Сукупність часових модусів, серед яких головним є майбутнє, збігається зі структурою унікальної людської душі.

Класична філософія історії пов'язувала реалізацію загальноісторичного смислу з так званим промисливим смислом, джерела якого шукала поза реальною історією. Промисливий смисл – смисл кінцевої здійсненності історії, й разом з тим він наперед заданий історії, а тому позаісторичний. Історичний же смисл розкривається через співвідношення промисливого смислу з долями конкретних людей, через співвідношення промисливого й доблесного смислу. І залежно від того, яке це співвідношення, історія розкриває себе в різних світах людських культур.

Розуміння історії зводиться до прагнення знайти наперед задані історичні принципи, а не до усвідомлення себе як творця історії. При цьому людина впадає в спокусу підмінити ці принципи власними довільними суб'єктивними засновками. Прийняття цих засновків як принципів історичної самосвідомості

приводить до руйнування в людині всіх її особистісних первнів, перетворення її на безособовий і легко замінний атом історичного прогресу.

Для просвітників смисл історії уявлявся як рух до “царства розуму”, що ґрунтується на науковому прогресі (Тюрго, Кондорсе). Але новий час знає й концепції кругообігу (Джамбатіста Віко), за якими історія не має фінальної мети, а її смисл полягає у збереженні роду людського.

Важливе місце смислоісторична проблематика посідає в німецькій класичній філософії. Кант, Фіхте та інші стверджували, що метою історії є досягнення вічного миру, єдності людей та свободи на засадах відтворення та збереження універсальних моральних норм людського співжиття. Саме це й складає смисл історії.

Для Карла Маркса смисл історії полягає в подоланні відчуження на ґрунті перетворення матеріальних умов суспільного буття так в наближенні до “царства свободи”.

Оригінальну концепцію смислу історії запропонував Карл Ясперс. Він розглядає проблему відчуження в контексті проблеми смислу історії. Засобом подолання відчуження Ясперс вважає істинну комунікацію, що ґрунтується на філософській вірі. Поступове подолання відчуження на засаді зростання істинної комунікації, що, в свою чергу, базується на поширенні філософської віри, й складає, за Ясперсом, смисл історичного процесу.

Ясперс стверджує, що нині завдання полягає в тому, щоб знову обґрунтувати справжній розум – безпосередньо в екзистенції. Тепер Ясперс зосереджується на тому, щоб розкрити єдність розуму й екзистенції, таким чином повертаючись до традицій класичної європейської філософії, яка від Платона й Аристотеля до Лейбніца, Канта, Гегеля саме в розумі вбачала найвищу людську властивість.

Філософія історії Ясперса виросла з прагнення мислителя знайти історичні витоки сучасності, зв'язати обірвані жорстоким ХХ ст. нитки, що сполучають сьгоднішнє людство з розвитком понад двох тисячоліть, начебто відновити розірваний зв'язок часів. Тому в своїй праці Ясперс, як і до того, роздумує над долею сучасного людства, обговорюючи проблеми науки і техніки, індустріальної цивілізації, ситуації в Європі й у світі.

Минуле дає відповідь – хай не на запитання про те, якою буде справжня доля людства (на це запитання за Ясперсом, не можна дати відповіді, оскільки наукове передбачення того, що опосередковане людською свободою, неможливе), а на запитання про те, які можливості для сучасного розвитку ховає минуле.

Ясперс твердить, що історія як людська реальність визначається найбільшою мірою чинниками духовними, серед яких провідна роль належить тим, що пов'язані з екзистенційним життям, а отже, зі смислотворчою домінантною – тлумаченням трансцендентного. Філософія, твердить Ясперс, перестає бути справою тільки вузьких гуртків або університетських курсів; вона набуває особливої функції – поєднати всіх людей за допомогою філософської віри, яка, на думку Ясперса, має служити протиотрутою щодо раціоналістичних утопій, що претендують на створення раю на землі, а насправді руйнують етичні й

культурні традиції викидають у пекло братовбивчих воєн і взаємної недовіри тих, хто ці утопії намагається реалізувати.

Справжньою метою Ясперс вважає єдність людства. Єдність для нього – смисл і мета історії Але єдність це не фактична даність, а мета. Єдність виростає зі смислу.

Персоналістський підхід до історії дає змогу витлумачити її смисл як щось не лише віддалене в майбутньому чи у минулому, а також як присутнє в теперішньому. Смысл історії – культура, творчість, здійснювана конкретними індивідами, які діють “тут і тепер”. Вони й вносять смисл в історію, відповідаючи на виклики “межових ситуацій”.

Друга позиція постає як протилежність до першої. Вона пов’язана з твердженням, що історичний смисл інноваційно породжується, постійно твориться суб’єктами історичного життя; історична діяльність суб’єктів різних формацій не має заданого чи тим більше визначеного характеру й у своєму смислопродуктивному аспекті є багато в чому недетермінованою та відкритою; тобто, історичний смисл збігається з історичним існуванням.

Видатний філософ ХХ ст. Карл Попер стверджував: хоча історія не має смислу, ми можемо надати їй смисл. Тут екзистенційне бачення історії конститується не в координатах філософського ірраціоналізму, а в координатах критичного раціоналізму. У цій позиції визнання певних тенденцій історії поєднується з визнанням пріоритетності вільного вибору людини. Серцевиною цього змісту є ідея права. Саме вона здатна надавати смислу людській історії. Але не лише визнання прав людини, а й прав усього живого на існування, узгодження прав людини й природи.

Один із провідних представників постструктуралізму Мішель Фуко дійшов висновку, що питання про значення історії фундаментально безглузде, оскільки філософія історії є одним із механізмів соціального контролю. На його думку, вся культурна діяльність наперед детермінована так званими “епістемами” – елементарними одиницями знання. Епістемати виникають спонтанно й типізують форми культури, отримуючи вихід через дискурсивні практики.

Інша антиісторична філософська школа – школа лінгвістичного аналізу – розділяє всю свою сукупність знань про світ на феноменологічні епістемати та, використовуючи закони формальної логіки, відтворює кластери знання, вже позбавлені культурно-суб’єктивного субстрату. Під час експерименту виявляється, що релігійна й метафізична практики випадають за рамки запропонованої картини світу й тому оголошуються фантомами.

Різні біографічні факти можуть отримувати, а можуть і не отримувати історичне значення залежно від загальнішого принципу, що виокремлює якісь події з суцільної позаісторичної маси й влітає їх в історичну послідовність. Сучасна філософія виступає в опозиції до різних версій провіденціалізму, в тому числі й секуляризованих його форм.

Отже, смисл історії – це метафізичний орієнтир особистості, “закинута” в “межову ситуацію”, в стан “бездомності”, оскільки саме смисл найадекватніше

мотивує вольовий вибір подальшого шляху. Сміслоісторичні фрагменти суспільного світогляду трансформуються у форму особистісних орієнтирів під впливом емпіричних та позаімперичних (метафізичних) факторів “межових ситуацій”.

Емпіричні фактори ситуації спонукають до пошуку нових метафізичних підстав буття, спричиняючи дисгармонію внутрішнього світу особи, дискомфорт світовідчужання, пов'язаний із втратою базових цінностей та смислу власного буття. Вибір напрямів, мети та емпіричних способів виходу з “межової ситуації” виявляється зумовленим вибором вищого порядку – вибором тих чи інших відомих протягом століть варіантів відповідей на метафізичні питання, які складають світоглядний контекст ситуації. Всі ці відповіді імпліцитно містяться в головних уявленнях про смисл історії взагалі.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Артур С. Данто Аналитическая философия истории / Перевод с английского А.Л. Никифорова и О.В. Гавришиной / Под ред. Л.Б. Макеевой. – Москва : Идея-Пресс, 2002. Режим доступа: http://abuss.narod.ru/Biblio/danto/danto_intro.htm
2. Бойченко І.В. Філософія історії : Підручник. – Київ : Т-во “Знання”, 2000.
3. Габріелян О.А. Філософія історії / О.А. Габріелян, І.І. Кальной, О.П. Цветков.– Київ : Академвидав, 2010.
4. Ильин В.В. Философия истории. – Москва : Изд-во Моск. ун-та, 2003.
5. Сергейчик Е.М. Философия истории. – Москва : Издательство “Лань”, Санкт-Петербургского университета МВД России, 2005. Режим доступа: <http://gotovimvkusno.org/kniga-sergeyчик-filosofiya-istorii-2002-skachat.html>
6. Філософія : Підручник / Бичко І.В., Бойченко І.В., Табачковський В.Г. та ін. – Київ : Либідь, 2001.
7. Філософія : Посібник для студентів вищих навчальних закладів / Причепій Є.М., Черній А.М., Гвоздецький В.Д., Чекаль Л.А. – Київ : Академія, 2001.

ЛЕКЦІЯ 17. ЦІННІСНИЙ ВИМІР ЛЮДСЬКОГО ІСНУВАННЯ

План

1. Цінності історії та цінності людського існування.
2. Свобода, вибір, відповідальність у філософії історії.

1. Цінності історії та цінності людського існування

Уперше в історії філософії до проблеми цінностей звернувся Аристотель. На його думку, засадничим поняттям, яке зумовлює існування людських уявлень про “бажане” і “належне”, є поняття “благо”. Благом “називають “або те, що є кращим для кожного суцього <...>, або те, що робить благами інші причетні до нього речі, тобто ідею блага”

(“Велика етика”, Аристотель). Платон, розвиваючи цю концепцію, визначив існування двох світів (сфер) буття:

- 1) фізичну (природну) реальність, чуттєве буття;
- 2) ідеальну (надприродну) реальність, буття ідей (ейдосів), доступну лише розуму.

Ці два світи, за Платоном, пов'язує єдине начало – благо. Ідея блага й уявлення про його досягнення в реальному житті людини стали основою європейської традиції осмислення проблеми цінностей.

Одним із її засновників аксіології (філософська теорія цінностей, що з'ясує якості і властивості предметів, явищ, процесів, здатних задовольнити потреби, інтереси, запити і бажання людей) був німецький філософ Рудольф-Герман Лотце (1817–1881 рр.), який надав поняттю “цінність” категоріального сенсу, застосував як одну із визначальних характеристик цінностей (у т. ч. в етичних, естетичних концепціях) поняття “значення”. Цінністю є все, що для людини значуще, має особистісний або суспільний смисл. Послідовники Лотце розвинули, збагатили концепцію цінностей, доповнили базові категорії аксіології – “благо” і “цінність” – поняттями “оцінка”, “вибір”, “ціна”, “успіх”, “бажане”, “належне”, “краще”, “гірше” тощо.

Теорія цінностей насамперед прагне з'ясувати питання природи цінностей. Існують різні погляди на природу цінностей – здатності речей задовольняти людські потреби, бажання, уявлення, які породжують надії людини, очікування, сподівання. Важливими залишаються питання про: об'єктивний чи суб'єктивний зміст цінностей; існування краси, красивого, благородного, чесного самого по собі; обумовленість цінностей смаками, психологічними вподобаннями індивіда (ціннісний суб'єктивізм і релятивізм). Прихильники онтологічного аксіологізму вважають, що цінності існують самі по собі, вони об'єктивні (Р.-Г. Лотце, Г. Коген, Г. Ріккерт, Н. Гартман, Ф. Brentano, М. Шелер). Представники суб'єктивістської аксіології наголошують на суб'єктивістському змісті ціннісних суджень (В. Дільтей, Ф. Адлер, О. Шпенглер, А.-Дж. Тойнбі, П. Сорокін). Поширеними є твердження, що цінності взагалі не піддаються визначенню й алгоритмізації.

Об'єктивістська і суб'єктивістська концепції цінностей зумовили формування двох основних напрямів їх подальшого осмислення. Об'єктивісти прагнуть з'ясувати сенс “справжньої цінності”, довести, що далеко не завжди те, що особистість цінує, варте поцінування (проблема хибних цінностей). Суб'єктивісти наполягають на тому, що цінності належать до психічних об'єктів, їхні джерела – наші почуття (емотивізм), ставлення (прагматизм), інтереси (утилітаризм).

Сучасна філософська аксіологія послуговується положенням про суб'єкт-об'єкту природу цінностей, світ яких (аксіобуття) утворює сама людина. Завдяки цьому людина наділяє навколишнє середовище значеннями культури, емоційно-психологічно “перетворює” його. Однак цінності не притаманні, не іманентні самому природному буттю, вони належать до ідеальних сфер розуму.

Предмет набуває аксіологічного значення (“благо”, “краще”, “щастя” тощо), якщо суб’єкт виявляє до нього схильність, надає йому перевагу. Суб’єктивісти доводять, що ціннісна свідомість не цікавиться, чим є об’єкт сам по собі, для неї важливо лише те, яке значення він має, у чому його корисність для людини. Прекрасне і потворне, піднесене і низьке, трагічне і комічне, добро і зло, справедливе і несправедливе не існують самі по собі. Вони сприймаються людьми як оцінки, набувають у зв’язку з цим морального значення. Діалектика об’єктивного і суб’єктивного у змісті ціннісних уявлень проявляється в усіх видах цінностей.

Світ цінностей багатоманітний. Він охоплює матеріальні і духовні, соціальні і політичні, естетичні та етичні цінності. Інколи їх поділяють на “нижчі” (матеріальні) і “вищі” (духовні). Однак матеріальні, біологічні, вітальні, тобто життєво необхідні, життєво забезпечувальні цінності не менш важливі для людини, ніж духовні, інтелектуальні, моральні, естетичні. Протиставляти ці класи цінностей недоречно і некоректно. Нерідко одні види цінностей, зокрема матеріальні, абсолютизуються.

Цінності поділяють також відповідно до їх носіїв на: індивідуальні, групові (колективні, національні), вселюдські. До вселюдських цінностей належать цінності добра (блага), свободи, істини, правди, творчості, краси, корисності, віри, надії, любові. Індивідуальними цінностями є життя (вітальні цінності), щастя, благополуччя, здоров’я, родинний добробут. Національні цінності охоплюють такі добродетності, як незалежність, добросусідство, патріотизм, гідність, соціальний спокій, мир тощо. У будь-якій сфері людського життя і діяльності функціонує своя система цінностей.

Основною формою, у якій функціонують цінності, є ідеали – уявлення про щось неіснуюче, уявне, досконале, бажане. У змісті ідеалів проявляються такі особливості цінностей, як надії, сподівання на краще майбутнє, очікування бажаного. Такими є ідеали всебічно розвиненої особистості або суспільства, у якому будуть задоволені всі розумні потреби людини. Ідеали як ціннісні установки виконують функцію духовних і соціальних орієнтирів, спонук до практичної діяльності людини, спрямованої на “наближення” майбутнього. Ціннісне проектування людиною своїх життєвих устремлінь у бажане майбутнє, вчення про форми і способи цього планування є одним із основних призначень аксіології. Серед усіх ціннісних механізмів людини аксіологи виокремлюють волю – вияв бажання людини здійснити свою цілеспрямовану, ціннісно визначену діяльність, спрямовану на досягнення власної мети. Згідно із вченням Шопенгауера і Ніцше, воля є найважливішою серед усіх цінностей.

Цінності за своїми функціями не лише націлені у майбутнє. Вони діють також як культурні традиції, звичаї, усталені норми, завдяки чому забезпечують зв’язок з минулим, що має особливе значення до виховання патріотичних почуттів, успадкування родинних обов’язків в їх моральному значенні. Ціннісні уявлення регулюють поведінку людей і стосовно сучасних їм реалій, “спрямовують” її. Обираючи спосіб життєдіяльності, оцінюючи привабливість політичних стратегій, порівнюючи запропоновані суспільні моделі розвитку,

громадяни визначають власну програму діяльності, моделюють певний спосіб ставлення до влади, держави, безпосереднього оточення.

Поняття “цінність” пов’язане з аксіологічною категорією “оцінка” – вимірювання (поцінування чи заперечення) цінності. Вона стимулює практичне ставлення до суспільних, політичних, економічних, культурних подій життя.

Німецький філософ Пауль-Фердінанд Лінке (1876–1955 рр.) вважав, що цінність є предметом інтерпретації (витлумачення). Пояснюючи цінність як інтерпретацію, він доводить, що саме засобами інтерпретації людина надає перевагу певній речі або способу дії. Проблема інтерпретації цінностей, вибору “найкращих” з них, перетворення ціннісних уявлень на власні переконання є складною і внутрішньо суперечливою інтелектуально-вольовою процедурою. Адже, як зазначають аксіологи, цінності не піддаються логіці раціонального пізнання і виявляються переважно в особистісних почуттях добра і зла, симпатії і презирства, любові і ненависті, дружелюбності або ворожнечі. Створюючи світ цінностей (аксіобуття), людина мимоволі потрапляє у залежність від нього. Аксіологія наголошує, що такі цінності, як істина, добро і краса, до яких людина прагне заради них самих, виявляються в цінностях-благах культури (наука, право, мистецтво, релігія), що “нормують”, “оформлюють” ціннісний зміст і повертаються до самої людини як суб’єкта ціннісних узагальнень в якості вимог належної потреби.

2. Свобода, вибір, відповідальність у філософії історії

Аналіз історичних типів відносин між особистістю і суспільством переконливо свідчить про те, що в умовах прискороного розвитку цивілізації роль особистості в суспільстві, рівень її свободи істотно зростають, у зв’язку з чим стає дедалі більш актуальною проблема співвідношення свободи особи і її відповідальності перед

іншими людьми і суспільством в цілому.

Яке ж значеннєве навантаження мають категорії “свобода” і “відповідальність” і яке співвідношення існує між ними?

Свобода – це одна з основних, найскладніших філософських категорій, яка визначає сутність людини, що складається з її здатності мислити і діяти відповідно до своїх намірів, бажань та інтересів, а не внаслідок якогось примусу. З часів античності і аж до наших днів ідея свободи була притаманною практично всім розвиненим філософським системам. Тож у певному розумінні, філософія – це вчення про свободу.

Слід зазначити, що в історії філософської думки існували різні підходи до визначення свободи, шляхів і засобів її досягнення. Так, наприклад, для більшості представників античної філософії – Сократа, Діогена, Епікура і Сенеки – свобода є змістом і метою людського існування. Для представників середньовічної схоластики – Ансельма Кентерберійського, Альберта Великого і

Хоми Аквінського – свобода розуму і вчинків можливі тільки в межах церковних догматів, за межами ж їхня свобода є ерессю, тяжким гріхом. У Новий час стає панівною точкою зору на свободу як на природний стан людини, шлях до соціальної рівності і справедливості (Томас Гоббс, Поль Анрі Гольбах, П'єр Сімон Лаплас). Велику увагу проблемі свободи приділяли і представники німецької класичної філософії. Імануїл Кант, наприклад, під свободою розумів інтелегібельну (тобто недоступну чуттєвому пізнанню) сутність людини; для Йоганна Готліба Фіхте свобода – єдина абсолютна реальність; а Георг Вільгельм Фрідріх Гегель розумів під свободою багатопланову реальність, що у всіх своїх проявах є формою об'єктивації абсолютного духу.

Значний внесок у розвиток цієї категорії зробили Бенедикт Спіноза, Жан-Жак Руссо, Вольтер, Карл Маркс, Фрідріх Енгельс, Артур Шопенгауер, Фрідріх Ніцше, Жан-Поль Сартр, Карл Ясперс, Микола Бердяєв, Володимир Соловйов, Григорій Сковорода, Пантелеймон Куліш і багато інших філософів і мислителів. Як бачимо, підходів до поняття “свобода” дійсно багато, і це ще раз доводить, що свобода надзвичайно складний, багатоаспектний феномен. Який же з цих підходів міг би стати стрижневим при аналізі категорії “свобода”?

На думку багатьох дослідників, однією з найбільш розроблених концепцій свободи є концепція марксизму. Для того щоб краще усвідомити особливості марксистського розуміння свободи в її діалектичній взаємодії з необхідністю, слід розглянути трактування свободи з позиції волюнтаризму і фаталізму.

Волюнтаризм (від лат. *voluntas* – воля) – це ідеалістичний напрямок у філософії, що розглядає волю як вищий принцип буття. Передумовою сучасного волюнтаризму є ідеї Августина й Іоанна Дунса Скотта про перевагу волі над інтелектом, а також вчення Канта й Фіхте про примат практичного розуму. Як самостійний напрямок волюнтаризм був розроблений Шопенгауером, для якого воля – це лиш сліпа, нерозумна першооснова, що диктує свої закони людині.

У соціально-політичній практиці волюнтаризм знаходить вираження в діяльності, що не ґрунтується на об'єктивних законах історичного розвитку, а керується суб'єктивними бажаннями суб'єктів, які її здійснюють. Діяти в душі волюнтаризму – значить не рахуватися з історичною необхідністю, із законами природи і суспільства і видавати своє свавілля, свободу за вищу мудрість. Отже, волюнтаризм абсолютизує свободу і відкидає необхідність в історії суспільства і житті окремої людини. Прикладом волюнтаризму може бути політична практика з життя як нашої, так і інших країн, наприклад, проведена керівництвом маоїстського Китаю політика “великого стрибка” (1958–1960 рр.) і “культурної революції” (1966–1976 рр.), що принесли незліченні нещастья китайському народу.

На думку ж прихильників фаталізму (від лат. *fatalis* – фатальний) історія людства і життя кожної людини накреслені долею (міфологія і повсякденний фаталізм), Божою волею (теологія), або ж невблаганним з'єднанням причинно-наслідкових зв'язків усередині замкнутої каузальної системи (раціоналізм Гоббса, Спінози). Таким чином, фаталізм абсолютизує необхідність у соціальних процесах і відкидає свободу вибору. Ця позиція відбиває уявлення про

безальтернативність соціальних процесів, а отже, неможливість будь-що змінити зусиллями людей. Фаталізм неминуче призводить до смирення людини перед своєю долею і тим самим прирікає її на пасивність і покірність, на відмову від діяльності з удосконалення суспільства. З історії відомо, що найбільшого поширення фаталізм у вигляді різних окультних доктрин (астрології, спіритуалізму тощо) набуває в кризові чи перехідні періоди розвитку суспільства.

Марксистське розуміння свободи в його діалектичній взаємодії з необхідністю відкидає як волюнтаризм, з його ідеєю довільності людських вчинків, так і фаталізм, що розглядає їх як наперед визначені. Відомо, що в повсякденному житті люди зіштовхуються не з абстрактною необхідністю, а з її конкретно-історичним втіленням у вигляді реально існуючих умов, соціальних відносин, а також наявних засобів для досягнення поставленої мети.

Люди не в змозі змінити умови свого життя, однак вони мають певну свободу волі у виборі цілей і шляхів їх досягнення, оскільки в кожен момент звичайно існує не одна, а кілька реальних можливостей для їхніх дій. Крім того, вони певною мірою вільні у виборі засобів для досягнення обраної мети. Свобода, отже, не абсолютна, а відносна і перетворюється на життя шляхом вибору того чи іншого плану дій. Що чіткіше усвідомлюють люди свої реальні можливості, що більше засобів для досягнення поставленої мети вони мають, то більшою є свобода. У цьому і полягає об'єктивна підстава свободи як феномена людського життя.

Таким чином, вибір варіанта діяльності поєднується з великою моральною і соціальною відповідальністю за наслідки цього вибору. Тому справжній вибір відрізняється від свавілля тим, що він є результатом складного синтезу об'єктивних можливостей зовнішньої дійсності і суб'єктивного багатства внутрішнього світу людини, накопиченого нею соціального досвіду. У процесі вибору розкривається справжній зміст, духовне і моральне багатство особистості. Саме вільний вибір є випробуванням на міцність таких компонентів особистості, як совість, гідність, честь, відповідальність тощо.

Отже, що ж таке відповідальність з позиції соціальної філософії? Відповідальність – це соціально-філософське поняття, що відбиває об'єктивно-історичний характер взаємин між особистістю і суспільством, особистістю і соціальною групою, які сформувалися в ході задоволення взаємних вимог. Як правило, залежно від сфери діяльності розрізняють політичну, правову (юридичну), моральну відповідальність, а залежно від суб'єкта відповідних дій – індивідуальну, групову, колективну тощо. Відповідальність формується внаслідок тих вимог, що їх ставить до особистості суспільство, соціальна група, колектив. Засвоєні особистістю, вони стають основою мотивації її поведінки. Формування особистості припускає виховання в неї почуття відповідальності, яке стає її головною рисою. Особливого значення набуває відповідальність за певну діяльність у перехідних суспільствах, що перебувають у стані максимальної нестійкості, коли бодай найменші флуктуації (ними в даному цьому разі

можуть бути дії однієї особистості) можуть призвести до небажаних соціальних біфуркацій.

Таким чином:

1. Особистість і суспільство – це дві взаємозалежні, взаємодоповнюючі сторони способу засвоєння дійсності людиною. Немає особистості без суспільства, і немає суспільства без особистості.

2. У кожен історичну епоху існує свій тип відносин між особистістю і суспільством. Міра свободи, яку вкладають люди в кожен конкретну епоху, залежить від рівня розвитку економіки, від соціальних відносин і політичного ладу тієї чи іншої держави.

3. Свобода і відповідальність – нероздільні поняття. Свобода неможлива без відповідальності і обов'язку людини перед світом, у якому вона існує. Відповідальність – це неминуча ціна свободи, плата за неї.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Артур С. Данто Аналитическая философия истории / Перевод с английского А.Л. Никифорова и О.В. Гавришиной / Под ред. Л.Б. Макеевой. – Москва : Идея-Пресс, 2002. Режим доступа: http://abuss.narod.ru/Biblio/danto/danto_intro.htm
2. Бойченко І.В. Філософія історії : Підручник. – Київ : Т-во “Знання”, 2000.
3. Габріелян О.А. Філософія історії / О.А. Габріелян, І.І. Кальной, О.П. Цветков.– Київ : Академвидав, 2010.
4. Ильин В.В. Философия истории. – Москва : Изд-во Моск. ун-та, 2003.
5. Сергейчик Е.М. Философия истории. – Москва : Издательство “Лань”, Санкт-Петербургского университета МВД России, 2005. Режим доступа: <http://gotovimvkusno.org/kniga-sergeyчик-filosofiya-istorii-2002-skachat.html>
6. Філософія : Підручник / Бичко І.В., Бойченко І.В., Табачковський В.Г. та ін. – Київ : Либідь, 2001.
7. Філософія : Посібник для студентів вищих навчальних закладів / Причепій Є.М., Черній А.М., Гвоздецький В.Д., Чекаль Л.А. – Київ : Академія, 2001.

ПЛАНІ СЕМІНАРСЬКИХ ЗАНЯТЬ ТА МЕТОДИЧНІ ПОРАДИ ДО НИХ

ЗМІСТОВИЙ МОДУЛЬ 1: ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ КУРСУ “ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ”. ГОЛОВНІ ЕТАПИ РОЗВИТКУ ФІЛОСОФІЇ ІСТОРІЇ. ПРОБЛЕМИ ЄДНОСТІ ТА БАГАТОМАНІТНОСТІ ФІЛОСОФІЇ ІСТОРІЇ.

СЕМІНАРСЬКЕ ЗАНЯТТЯ № 1 ТЕМА: МЕТОДОЛОГІЧНІ ПРОБЛЕМИ КУРСУ “ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ” (2 ГОД.)

Мета: розкрити об’єкт, предмет, категорії та функції курсу.

План

1. Філософія історії як підсистема філософських знань.
2. Об’єкт, предмет дисципліни.
3. Понятійний апарат філософії історії.
4. Функції філософії історії.

Основні поняття: філософія, історія, теологія історії, наукова історіографія, філософія історії, історичне пізнання, історичний процес, історичне мислення, історичне буття, історична істина, історична свідомість, парадигма.

Тематика ІНДЗ:

1. Місце і роль філософії історії в системі сучасного суспільствознавства.
2. Особливості структури філософії історії.
3. Філософія історії в системі гуманітарного знання.

1. Англійський філософ Бертран Рассел у праці “Історія західної філософії” зазначав: “Чи розділений світ на дух і матерію, а якщо так, то що таке дух і що таке матерія? Чи підпорядкований дух матерії або він має незалежні здібності? Чи має всесвіт яку-небудь єдність або мету? Чи розвивається Всесвіт у напрямку до деякої мети? Чи дійсно існують закони природи або ми просто віримо в них, завдяки лише властивій нам схильності до порядку? Чи є людина тим, чим вона здається астрономові – малесенькою грудочкою суміші вуглецю і води, що безсило копошиться на маленькій і другорядній планеті? Або ж людина є тим, чим вона уявлялася Гамлету? А може, вона є і тим і іншим одночасно? Чи

існують піднесений і негідний способи життя, або ж усі способи життя є тільки марністю? Якщо ж існує спосіб життя, що є піднесеним, то в чому він полягає і як ми його можемо досягти? Чи потрібно добру бути вічним, щоб заслуговувати високої оцінки, або ж до добра потрібно прагнути, навіть якщо всесвіт неминуче рухається до загибелі? Досліджувати ці питання, якщо не відповідати на них, – справа філософії”.

Історія – це історичне буття людини і людства, вибудоване у певний об’єктивний процес, доступний раціональному осмисленню. Іншими словами історія – це якісний час, невідривно пов’язаний з подіями людського буття, змістом і цілями його розвитку. Відповідно в історії важливий не стільки казуальний зв’язок явищ між собою, скільки семантичний. Зв’язок часів: минуле – сьогоднішнє – майбутнє, у розвитку суспільства, стає основним об’єктом дослідження історії. Інтеграція сфер пізнання філософії та історії вибудовує один із напрямів філософії – філософію історії. При Під час відповіді на питання необхідно розкрити еволюцію поняття “історія” у контексті філософського дискурсу.

2. Місце і значення філософії історії в суспільствознавстві, її співвідношення з іншими його галузями зумовлюються природою філософсько-історичного пізнання. Філософія історії вибудовує своє дослідження через призму двох питань:

по-перше, у чому полягає кінцева мета, і яким шляхом вона досягається;
по-друге, якими засобами люди “стимулюються” або “примушуються” дотримуватися того чи іншого курсу.

Відтак більшість філософій історії не тільки визначають кінцеву мету історичної еволюції, але й вказують шлях, який необхідно пройти людству, щоб досягти цієї мети. Саме дана ця проблематика вибудовує об’єкт і предмет філософії історії, що необхідно враховувати при під час відповіді на питання.

3. Розвиток науки базується на зібрані фактів, їхнього вивчення і систематизації, узагальнення і розкриття окремих закономірностей до зв’язаної, логічно вибудованої системи наукових знань, яка надає змогу пояснити факти які існують, а також передбачати нові. Факти систематизуються та узагальнюються за допомогою найпростіших абстракцій – понять. За І. Кантом, поняття – це “загальне уявлення того, що є загальним для багатьох об’єктів, отже – уявлення, що може міститися в різних об’єктах”. Таким чином, поняття – форма мислення, у якій відображені істотні ознаки предметів та явищ, узяті в єдності. Філософські поняття, в даному цьому контексті, особливі поняття, які претендують на однозначність, обумовленість, цілісність, розмежованість, а тому і відображають найбільш істотні, закономірні зв’язки буття, що дозволяє їм виступати в якості ефективного інструменту пізнання. Базовим поняттями філософії історії виступають історичне пізнання, історичний процес, історична свідомість, історичне мислення, історичне буття, історична істина. При Під час відповіді студентам слід розкрити зміст понять, вибудувати їх структуру.

4. Функція – діяльність, роль об’єкта в рамках деякої системи. Виходячи з того, що філософія історії є галузевою частиною філософії, можна припустити,

що функції філософії історії аналогічні функціям філософії в цілому. Однак філософії історії має свій об'єкт, предмет, завдання дослідження, які формують специфіку її функцій. Базовими функціями філософії історії виступають є: світоглядна, теоретична, методологічна, прогностична. Усі зазначені функції філософії історії пов'язані одна з одною, що необхідно враховувати при під час відповіді на питання.

ТЕКСТИ ПЕРШОДЖЕРЕЛ

Трьольч Е. Історизм і його проблеми. Друкується за виданням: *Эрнст Трельч. Историцизм и его проблемы / Трельч Э. – Москва : Юрист, 1994. – С. 83-84; 86-87.*

Натуралізм та історизм – два великих наукових витвори сучасного світу, які у цьому сенсі не були відомі античності й середньовіччю тоді, як, навпаки, науки античності і середньовіччя, метафізика й етика та проникаюча в метафізичні глибини логіка занепали у сучасному світі або набули суб'єктивного викривлення.

...Саме тому весь час виникає необхідність у межах. Ці межі надають філософія природи і філософія історії: в одному випадку – це логічно-методичне обґрунтування пізнання природи, об'єктивно-філософське розуміння природи, а також визначення її значення і смислу в загальному зв'язку дійсності; в іншому – це також логічно-методичне пізнання історії і розуміння історичної дійсності, спрямоване на виникнення з неї думки про мету і культурні синтети...

...Відродження філософії історії зумовлено, отож, не лише практичними обставинами часу, викликаними глибокою кризою культури, але оскільки ця культурна криза, по суті, є лише продовженням оновленням культури, розпочатої Просвітництвом, тож значний інтерес до питань філософії історії є лише намаганням знову підкреслити один із існуючих моментів сучасного мислення взагалі. Ці моменти завжди існують, зумовлюють один одного і, по суті, не перестають одночасно ставити найбільш значимі загальні проблеми, які можуть бути вирішені лише філософією, а не позитивним конкретним дослідженням.

Обидва вони в сучасності зумовили розвиток у небезпечному напрямку. Натуралізм нестримно веде до жадливої бездуховності і спустошеності життя, історизм – до релятивістського скепсису, не обов'язково до метафізичного, але у будь-якому випадку до скептичного ставлення до цінностей і до сумніву у пізнаваності і сенсі історії. Такий відомий смисл, що супроводжує обидва терміни, сьогодні лише і пов'язують із ними. Фантастичний містицизм, з одного боку, антиісторичний раціоналізм – з другого, намагаються змінити нестерпне становище. Деякі закликають повернутися до догмату і закону, найбільш величаво у всеохоплюючому синтезі, вираженому у католицькій церкві; інші думають, що повне повернення до величчя і чуттєво-пантеїстичного сприйняття дійсності, яке було властиве античності, може врятувати нас від жадливого поєднання в сучасному житті грубої масової культури і рафінованої культури окремих інтелектуалів. Все це не допомагає. Ми залежимо лише від нашого

знання і маємо знову набути мужності, щоб за допомогою філософії оволодіти ним. Природничі науки потребують філософії природи, котра вчить пізнавати чудове та величне сучасне пізнання природи в цілісному баченні світу; історії потрібна філософія історії, яка здійснює те ж саме для історії і цим викликає мужність, необхідну для творення історичним матеріалом культурного синтезу.

Питання:

1. У чому полягає, на думку автора, проблематика філософії історії?
2. Чи погоджуєтеся Ви із його думкою щодо небезпечності натуралізму та історизму в осмисленні історичної дійсності? Свою позицію обґрунтуйте.

Кримський С. Запити філософських смислів

Друкується за виданням: Кримський С. Запити філософських смислів. – Київ : Амфора, 2004. – С. 42-63.

... Культура існує тільки в національному вигляді, бо нація є специфікованим автопортретом людства і водночас історичною особистістю (бо має індивідуальні риси, як і особа), втілює історичний досвід і, головне, ті вимоги часу, епохи, історичні перспективи, які й дозволяють уявити ціннісний зміст культури. Культура живиться переживаннями історії, перебігу епох, особливістю часу. Вона вловлює теперішнє, засуджене на зникнення, майбутнє – турбує нереалізованістю, а минуле – непоправністю.

...Бути світильником, забезпечувати естафету поколінь, зустріч минулого з майбутнім, сприймати вогонь, а не попіл історії – така місія та функція культури.

...Історія – не біографія Істини, а драма, в якій раціональне невіддільне від нераціонального, свідоме від несвідомого, стихійне – від керованого, конструктивне – від деструктивного.

...Епоха переходу до нового тисячолітнього лона історії свідчить про різку зміну характеру, темпів, форм протікання та смислів світового історичного процесу.

...У подіях всесвітньої історії протягом нового тисячоліття дійсно спостерігаються граничні, кризові явища. Усе помітнішим стає феномен розриву часів, коли майбутнє наступає з незвичним прискоренням. Світ опинився у вихорі науково-технічного прогресу. Люди не встигають вже пристосовуватися до такої динаміки змін. Людство опинилося в пастці власної могутності.

Питання:

1. Яке, на думку автора, призначення історії для сучасного життя людства? Чи погоджуєтеся Ви з нею? Свою позицію аргументуйте.

Коллінгвуд Р. Дж. Ідея історії

Друкується за виданням: Коллінгвуд Р. Дж. Ідея історії. – [пер. з англ. О. Мокровольський]. – Київ : Основи, 1996. – С. 215-216.

І нарешті: яке ж призначення історії...

Моя відповідь буде така: історія призначена для самопізнання людства. Існує загальна думка, що людині важливо пізнати саму себе, і це означає пізнати не лише свої особливості, те, чим відрізняєшся від інших людей, а й свою природу

як людини... Отже, цінність історії полягає в тому, що вона показує нам, що людина зробила, а отже, і вчить нас, що таке людина.

...Сьогодні історики вважають, що історія повинна: а) бути наукою, себто давати відповіді на різні запитання; б) вивчати людські дії, що належать минулому; в) займатися тлумаченням свідчень і г) служити людському самопізнанню...

Історія – грецьке слово, що означає просто дослідження чи розпитування.

Історія – це наука про діяльність людей: історик береться розглядати речі, що чинили люди в минулому, а ці речі виникають і зникають.

Питання:

1. Визначіть, що є предметом історичних досліджень?
2. Чи погоджуєтеся Ви з авторським трактуванням історії? Відповідь обґрунтуйте.

Бойченко І. Філософія історії

Друкується за виданням: Бойченко І.В. Філософія історії / І. В. Бойченко. – Київ : “Знання”, 2000. – С.379-380.

Філософія історії поряд із соціальною філософією та загальною соціологією виникають, розвиваються і функціонують як загальні галузі знань порівняно з іншими, спеціально-науковими галузями суспільствознавства та позанауковими формами пізнання суспільно-історичної реальності. Вони репрезентують вищий рівень узагальнення, виступаючи, з одного боку, як продовження розвитку цих спеціальних галузей і форм соціально-гуманітарного знання. Адже необхідність у ній виникає на тому етапі розвитку спеціально-наукових та позанаукових галузей та форм пізнання суспільства, коли останні починають відчувати дедалі нагальнішу потребу в таких рівнях і способах узагальнення (здійснюваних за допомогою, зокрема, філософсько-історичних категорій), котрих вони не можуть виробити і автентично осмислити.

Розробка й автентичне осягнення своєрідності інтервалу і форм продуктивного використання філософсько-історичних категорій, тобто вищих щодо спеціально-наукових та позанаукових форм узагальнення передбачає наявність як основних принаймні двох наступних умов. По-перше, досягнення певного, доволі високого рівня зрілості відповідних історичних етапів культури, цивілізації, народу, суспільства, тощо; а також необхідного рівня розвитку соціально-гуманітарного пізнання, причому не якоюсь однією, а відразу кількома основними його сферами та галузями. По-друге, системного аналізу пізнавальних результатів, отриманих принаймні в цих “лідерських” галузях пізнання як вихідного матеріалу, що підлягає співвіднесеністю не тільки з тією чи іншою сферою життєдіяльності людей, котрої стосується відповідна галузь соціально-гуманітарного пізнання, а й із життєвим світом певного культурно-історичного утворення... в цілому...

Питання:

1. Прокоментуйте співвідношення філософії історії та соціології? Визначте їх спільні риси та відмінності.

Кассіреп Е. Міф та релігія

Друкується за виданням: Кассіреп Е. Міф та релігія / Е. Кассіреп Вибране. – Київ : Наукова думка, 1998. – С. 24-26.

...Світ міфу – це драматичний світ, світ діянь, енергій, конфліктуючих сил. У кожному явищі природи він убачає колізію цих сил. Міфічне світосприйняття завжди переповнене цими емоційними якостями. Що б ми не бачили чи не відчували, усе це огорнене специфічною атмосферою – атмосферою веселощів або розпачу, мук, хвилювання, збудження або депресії. Тут ми не можемо казати про речі як про мертву або байдужу матерію. Усі об'єкти тут або милосердні, або нещадні, доброзичливі або ворожі, інтимні або моторошні, спокусливі та чарівні або страхітливі та загрозливі. Ми здатні легко реконструювати цю елементарну форму людського досвіду, оскільки в житті цивілізованої людини вона так і не втратила свого початкового значення. Коли ми перебуваємо під безпосереднім впливом сильних емоцій, то здатні зрозуміти драматичний вимір речей. Вони втрачають свої звичні “обличчя”, несподівано змінюють свою фізіономію, набувають специфічного емоційного забарвлення кохання або ненависті, жаху або надії... Всі зусилля наукової думки спрямовані на знищення будь-якого вияву цього первинного погляду. У світлі науки міфічне сприйняття має зникнути. Однак це не означає, що матерія фізіономічного досвіду як така зруйнована та знищена. Вона втратила будь-яку об'єктивну та космологічну цінність, проте антропологічну цінність зберегла...

Отже, якщо ми прагнемо пояснити світ міфічного світосприйняття або міфічної уяви, то не повинні розпочинати його критику під кутом зору наших теоретичних ідеалів пізнання та істини... Міф не є системою догматичного віровчення. Його зміст більше полягає в діях, аніж у простих образах або увявленнях. Це зауваження, яке все більше переважає в сучасній антропології та сучасній історії релігії, свідчить про певний прогрес (у цих галузях знання).

Питання:

1. У чому, на Вашу думку, полягає антропологічна цінність міфу?

Гердер Й.- Г. Ідеї до філософії історії людства

Друкується за виданням: Иоганн Готфрид Гердер Идеи к философии истории человечества // Философия истории: Антология: Учеб. Пособие для студентов гуманитар. вузов / Сост., ред. и вступ. ст. Ю.А. Кимелева. – Москва : Аспект Пресс, 1995. – С. 28-37.

...Але філософ із досвіду знає, як влаштована людина, як обмежене людське життя, і в історії він може поступово, крок за кроком, прослідкувати, як створюється, як виховується наш людський рід, – усе це нагадує йому про те, наскільки є залежною людиною, а тому йому слід негайно повернутися у наш

реальний світ із свого ідеального світу, в якому людина уявляє себе істотою єдиною і самодостатньою.

Людина не народжує сама себе, не народжує вона і свої духовні сили. Сам зародок – наші задатки – генетичного походження, як і будова нашого тіла, але і розвиток задатків залежить від долі; доля оселила нас у тій чи іншій землі та приготувала для нас засоби виховання і росту. Нам довелося навіть вчитися дивитися і слухати, а що за мистецтво вимагається, щоб навчитися мові, головному засобу виразу наших думок, – не є таємницею ні для кого. Увесь механізм людини, віковий характер, довготривалість життя – усе це таке, що потребує допомоги зовні... Відтак, людина – це майстерно побудована машина, яка наділена генетичною диспозицією і повнотою життя; але машина не грає сама по собі, і навіть дуже здібній людині доводиться вчитися грати на ній. Розум – це поєднання вражень та практичних навичок нашої душі, сума виховання всього людського роду; і виховання його людина довершує, ніби сторонній сам собі художник, що виховує себе на чужих взірцях.

Такий принцип історії людства; якби не було цього принципу, не було б самої історії. Якби людина все отримувала від себе, зсередина себе, якби все було отримане він зовнішнього світу, то існувала б історія людини, а не історія людей, не історія цілого людського роду. Але оскільки специфічна риса людини полягає якраз у тому, що ми народжуємося, майже полишені навіть інстинктів, і лише завдяки вправам, які продовжуються все життя, стаємо людьми, оскільки сама здатність людини до вдосконалення чи зіпсованості базується на цій особливості, то разом із тим і історії людства необхідно ставати цілим, ланцюгом, що не розривається, від першого до останнього члена, – ланцюгом людської спільноти і традицією виховання людського роду... Але відразу стають ясними і прості та недвозначні принципи філософії історії, очевидні, як сама природна історія людини; ці принципи – *традиція і органічні сили*.

Питання:

1. Чи погоджуєтеся Ви з думкою, що історія людства це - історія розвитку людини? Відповідь обґрунтуйте.

ЛІТЕРАТУРА

Основна:

1. Артур С. Данто Аналитическая философия истории / Перевод с английского А.Л. Никифорова и О.В. Гавришиной. Под редакцией Л.Б. Макеевой. – Москва : Идея-Пресс, 2002. Режим доступа: http://abuss.narod.ru/Biblio/danto/danto_intro.htm
2. Бойченко І.В. Філософія історії : Підручник. – Київ : Т-во “Знання”, 2000.
3. Габріелян О.А. Філософія історії / О.А. Габріелян, І.І. Кальной, О.П. Цветков. – Київ : Академвидав, 2010.
4. Ильин В.В. Философия истории. – Москва : Изд-во Моск. ун-та, 2003.
5. Кукарцева М.А. Современная философия истории США. – Иваново : Иван. гос. ун-т, 1998. Режим доступа: http://abuss.narod.ru/Biblio/kukartzeva/kukartzeva_intro.htm

6. Сергейчик Е.М. Философия истории. – Москва : Издательство “Лань”, Санкт-Петербургского университета МВД России, 2005. Режим доступа: <http://gotovimvkusno.org/kniga-sergeyчик-filosofiya-istorii-2002-skachat.html>
7. Философия истории / Под ред. проф. А.С. Панарина. – Москва : Гардарики, 1999. Режим доступа: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Panarin/index.php
8. Философский словарь. – Київ : А.С.К., 2006.
9. Ящук Т.І. Філософія історії : Курс лекцій. Навчальний посібник. – Київ : Либідь, 2004.

Додаткова:

1. Артюх В.О. Тяглість історії й історія тяглості : українська філософсько-історична думка першої половини ХХ століття : монографія / В.О. Артюх. – Суми : Вид-во. СумДУ, 2010.
2. Бондаренко Г.В. Історичне пізнання : питання теорії і практики. – Луцьк : Ред.-вид. відд. Волин. держ. ун-ту ім. Лесі Українки, 1998.
3. Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? – Москва : Спб, 1998.
4. Л. фон Мизес Теория и история : Интерпретация социально-экономической эволюции / Пер. с англ. А.Г. Грязновой. – Москва : ЮНИТИ-ДАНА, 2001.
5. Мельник А.І. Історія як предмет соціально-філософської рефлексії (Український дискурс на рубежі століть). – Київ : Інститут вищої освіти НАН України, 2008.
6. Философия и теория истории / Н.С. Розов. – Москва : Логос 2002. Режим доступа: <http://www.nsu.ru/filf/rozov/publ/fti/>

Аудиторна робота: усне опитування, співбесіда, заслуховування доповідей, дискусія.

СЕМІНАРСЬКЕ ЗАНЯТТЯ № 2

ТЕМА: СТАНОВЛЕННЯ ФІЛОСОФІЇ ІСТОРІЇ (2 ГОД.)

Мета: розкрити основні ідеї філософсько-історичних поглядів мислителів традиційного суспільства. Висвітлити трансформацію поглядів на історичний процес у період Відродження і Просвітництва.

План

1. Філософсько-історичні ідеї мислителів Стародавніх Індії та Китаю. Історичний коловорот у філософії історії Сіма Цяня.
2. Проблематика філософії історії в Античності. Історичний коловорот у філософії історії Полібія.
3. Особливості християнської історіософії. Філософія історії Аврелія Августина.
4. Розуміння історії в епоху Відродження.
5. Філософія історії доби Просвітництва.

Основні поняття: прогрес, регрес, ентропія, феноменологія, еволюція, революція, реформація, теологія, Античність, Середньовіччя, традиційне суспільство, Ренесанс, Відродження, Просвітництво.

Тематика ІНДЗ:

1. Регресистська філософія історія: основні ідеї, стан, перспективи.
2. Філософсько-історичні ідеї Стародавнього Сходу.
3. Філософсько-історичні ідеї істориків Візантії.
4. Схоластична філософія історії як явище духовної культури.
5. Філософія історії Н. Макіавеллі.
6. Філософсько-історична концепція Д. Віко.
7. Філософія історії Вольтера.

1. Філософія історії, як сукупність ідей, виникла у стародавньому суспільстві. Російський історик Василь Ключевський писав: “Історичний закон є “начало”, яке керує зміною історичних явищ”. Проте виникає проблема: чи є такі начала? Звідки їх виводити? Науковці в основу такого “начала” ставлять світогляд. Першими історичними формами світогляду прийнято вважати міфологію і релігію, що вибудовує своєрідність філософії Стародавніх Індії та Китаю і проявляється у специфічному розумінні картини світу. Природа тлумачиться в основному не як предмет теоретичного дослідження, а як об’єкт релігійно-морального аналізу. Вчення про світ розгортається як варіація і продовження етичного вчення про людину. Філософи відшукують в бутті не природні причинно-наслідкові зв’язки, а всесвітній моральний світопорядок, який визначає життєвий шлях та долю людини, що знайшло своє відображення у розумінні історії. Так, китайський історик Сима Цянь, основоположник теорії історичного коловороту, основними принципами, що визначають структуру кола історичної життєдіяльності народу визначає: прямотушність (чжун), шанобу (цзін) та культурність (вень). При відповіді студентам необхідно враховувати зазначені вище особливості.

2. Бертран Рассел, в уже згаданій праці “Історія західної філософії”, пише: “В усій історії людства немає нічого дивнішого й нез’ясовнішого, ніж раптове постання цивілізації в Греції. Багато складників цивілізації вже цілі тисячоліття існувало в Єгипті й у Месопотамії й поширилося звідти в довколишні країни. Але деяких елементів бракувало, поки їх не внесли греки. Те, чого вони досягли в мистецтві й літературі, відоме будь-кому, але те, що вони створили в чисто інтелектуальній царині, ще винятковіше. Вони створили математику, науку взагалі й філософію; вони перші почали писати історію, а не просто літописи; вони вільно обговорювали природу й мету самого життя, не будучи сковані кайданами ніякої традиційної ортодоксії”. В історії людства відбувається перехід “від міфу до логосу”. Завдання, яке поставили перед собою перші філософи це пошук єдиного початку всього різноманітного світу, який керує природою та її сутністю. Поступово джерелом і сутністю світу стали вважати: матеріальну стихію (вода у Фалеса, повітря в Анаксимена, вогонь у Геракліта); ідеальний розумовий початок світу (число і математична закономірність у Піфогора, “ідея” у Платона) і т.д. Принципово новою ідеєю, яка знайшла відображення у праці Полібія “Загальна історія”, виступає ідея наявності в історичному процесі

“ієрархії часу” – час який охоплює подію і час людської історії в загальному. На основі характеристики праці Полібія, історик Андрій Тижов виокремлює два моменти якими керувався автор під час її написання:

по-перше, загальний характер історії, тобто охопити у своєму викладі події, які одночасно відбуваються як на заході, так і на сході;

по-друге, історія не повинна носити розважальний характер, її завдання навчити читача, що потрібно робити при тих чи інших обставинах у майбутньому, спираючись на аналогічні чи схожі у минулому.

Відповідаючи на це питання, студентам слід зупинитися на аналізі проблематики філософії історії у працях античних мислителів.

3. За визначенням швейцарського теолога Ханса Кюнга, релігія є соціально-індивідуально реалізованим, втіленим у традиції та спільноті ставленням до чогось, що перевищує або охоплює людину та її світ, – найвищої “правдивої дійсності” (Абсолютне, Бог, Нірвана). На відміну від філософії, в релігії насамперед йдеться про слово та шлях спасіння.

Виникнення єдинобожжя (монотеїзму) істотно відрегулювало тлумачення часу і, відповідно, розуміння історії людства. Історія набула теологічного (цілеустановленого) характеру. Лінійність, безповоротність, “кінець часів” роблять історію значущою у житті людини, спонукають її прагнути до спасіння, бо кожного чекає справедливий вирок. Вперше найбільш розширено християнська “ідея історії” була сформована у теолого-теоретичній концепції Августина Аврелія (Блаженого) (354–430 рр.). Студенти при під час відповіді на питання повинні охарактеризувати основні положення середньовічної теологічної філософії, розкрити зміст філософсько-історичної системи Августина Аврелія.

4. Вперше цінність земної, емпіричної історії як історії людських діянь, спрямованих людськими мотивами і спонуками, визнається мислителями епохи Відродження. Один з найбільших мислителів пізнього Відродження Франческо Гвіччардіні писав: “Якщо ви простежите до ладу, то побачите, що від покоління до покоління змінюється не тільки звички людей, звороти мови, слова, покрій сукні, характер будівництва, культури та інших подібних речей, змінюються смаки...” При відповіді необхідно дати порівняльний аналіз схоластичної та гуманістичної філософії історії, розкрити основні риси філософії історії Нікколо Макіаваллі, Флавіо Бйондо, Жана Бодена.

5. На межі XVII–XVIII ст. в Європі склалася нова ідейна течія – Просвітництво. Для епохи, яка формувалася найбільш характерною, є категорія “секуляризація” – за Августином Блаженим перехід від “града Божого” до “града земного”. Відрив від священного, перехід до світського.

В соціально-філософському змісті, секуляризація – форма звільнення того чи іншого суб’єкта від впливу релігії та церкви. “Не слід, – зазначав Монтеск’є, – ні робити предметом постанов божественного закону те, що стосується законів людських, ні розв’язувати з допомогою людського закону те, що підлягає законам божественним”.

В практичному значенні:

- а) відчуження власності церкви і передача її у світське володіння;
- б) виділення сфери освіти з-під впливу релігії і церкви;
- в) звільнення держави з-під впливу церкви.

Поставши наукою “філософською”, історія не тільки продовжувала надавати “уроки мудрості”, але й встановлювати у різноманітті фактів певні фундаментальні закономірності. Ідея єдності всесвітньо-історичного процесу – вихідна ланка новоевропейської філософії історії – виводилася просвітниками з аналізу спільних рис розвитку соціуму і природи. Під час відповіді студентам слід розкрити різноманітність концепцій в поглядах на історичний процес в епоху Просвітництва.

ТЕКСТИ ПЕРШОДЖЕРЕЛ

Досон К. Християнський погляд на історію

Друкується за виданням: Кристофен Досон. Християнський взгляд на історію // Філософія історії: Антологія: Учеб. Пособие для студентов гуманитар. вузов / Сост., ред. и вступ. ст. Ю.А. Кимелева. – Москва: Аспект Пресс, 1995. – С. 248-261.

Проблема ставлення християнства до історії є досить заплутаною, і я би сказав, затьмарена впливом філософії XIX століття. Майже усі великі філософи-ідеалісти XIX століття, такі, як Фіхте, Шеллінг і Гегель, конструювали складні системи філософії історії, що здійснили значний вплив на істориків, особливо в Німеччині, а також на теологів. Усі ці системи мали відтінок християнських ідей та з ентузіазмом сприймалися християнськими теологами в апологічних цілях. Таким чином, виник альянс між ідеалістичною філософією і німецькою теологією, що став характерним для ліберального протестантського руху і пануючим у релігійній думці як на континенті, так і у Великобританії наприкінці XIX століття. Сьогодні ситуація кардинально змінилася. І філософський ідеалізм, і ліберальний протестантизм значною мірою піддалися перегляду та були витіснені логічним позитивізмом і діалектичною теологією Берта і його наступників. Як наслідок, ідея християнської філософії історії постраждала в результаті реакції на філософський ідеалізм. У християнському погляді на історію важко виокремити справжній, первинний елемент від філософських нашарувань та інтерпретації минулого і першої половини теперішнього століття.

Таким чином, християнські погляди на історію – це не вторинний елемент, що продукується філософською рефлексією з вивчення історії. Він знаходиться у самій серцевині християнства і складає невід’ємну частину християнської віри. Не існує християнської “філософії історії” у прямому сенсі слова. Замість неї є християнська історія та християнська теологія історії, і не буде перебільшенням сказати, що без них не було би такого явища, як християнство. Через те, що християнство, як і релігія Ізраїля, із якої воно виникло, у відомому сенсі, – історична релігія, на що не може претендувати жодна з інших світових релігій – навіть іслам, хоча він у цьому відношенні є найбільш близьким до християнства.

...Тому що християнський погляд на історію є не просто вірою у втручання Бога в життя людства через пряму взаємодію у певні моменти часу і простору. Вчення про втілення є центральним догматом християнської віри, є також центром історії, і, таким чином, наша традиційна християнська історія природно і послідовно вкладається у хронологічну систему, яка за точку відліку бере рік втілення і веде своє літочислення назад і вперед від цієї фіксованої точки відліку.

Безперечно, можна сказати, що ідея божественного втілення не належить виключно християнству. Але якщо ми подивимося на типові приклади нехристиянських теорій божественного втілення, наприклад, на ортодоксальний індуїстський вираз його у Бхагавад-гіті, то побачимо, що він не має для історії такого значення, як християнське вчення. Справа не лише в тому, що божественний образ Крішни – це образ міфічний й неісторичний, а у тому, що божественне втілення розглядалося не як унікальне, а лише як приклад періодичного процесу, який постійно повторюється *ad infinitum* у вічному обертанні космічного циклу.

...Таким чином, сенс історії не потрібно шукати в історії безпосередньо світових імперій. Вони були не метою, а засобом; сокровенний сенс історії необхідно шукати у зовнішньо незначному розвитку богообраного народу. Цей погляд на історію запозичується християнською церквою і застосовується широко і універсально. Божественна подія, що змінила перебіг історії, зруйнувала також перепони між іудеями та іншими народами, і дві роз'єднані частини людства об'єдналися у Христі – наріжному камені нового світового устрою. Християнське ставлення до секулярної історії було достеменно таким, як і ставлення пророків: Римська імперія розглядалася як спадкоємниця давніх світових імперій, подібних Вавилону чи Персії. Проте тепер стало зрозумілим, що весь світ, так як і вибраний народ, провиденційно спрямовується до загальної духовної мети. І ця мета більше не розуміється як відродження Ізраїлю чи зібрання усіх вигнаних з неізраїльського світу. Це був союз останніх. Це було об'єднання всіх духовних елементів людства в нову духовну спільноту.

Питання:

1. Чи погоджуєтеся Ви з точкою зору автора, що християнська теологія історії є серцевиною філософії історії? Обґрунтуйте свою відповідь.

Шпенглер О. Присмерк Європи

Друкується за виданням: Освальд Шпенглер. Закат Європи // Філософія історії: Антологія: Учеб. Пособие для студентов гуманитар. вузов / Сост., ред. и вступ. ст. Ю.А. Кимелева. – Москва : Аспект Пресс, 1995. – С.158-187.

Що таке всесвітня історія? Певна річ, деяка духовна можливість, внутрішній поступ, деякий вираз почуття форми. Але як би не визначено було почуття, воно є далеким від завершеності форми, і як би ми не відчували і не переживали всю всесвітню історію і як би ми не були повністю упевнені у можливості для нас оглядати усю її подобу, тим паче, у теперішній час нам відомі лише деякі її форми, а не сама форма. Кожен, хто би не спитав, безперечно, впевнений, що він

ясно і визначено визначає періодичну структуру історії. Люзія ця полягає в тому, що ніхто ще серйозно над нею не задумувався, і ніхто не сумнівався у своєму знанні, так як не підозрює, як багато тут ще приводів для сумнівів. Дійсно, образ всесвітньої історії є недослідженим духовним надбанням, перехідним – навіть в колах фахівців істориків – незайманим від покоління до покоління і має потребу хоча би у малій частці того скептичного до себе ставлення, яке, починаючи з Галілея, розклало і поглибило вроджену картину природи.

...Але ця загальноприйнята форма не допускала її поглиблення, і так як від неї не бажали відмовитися, тому відмовилися від можливості дійсно зрозуміти історичний зв'язок. Її ми зобов'язані тим, що значні морфологічні проблеми історії зовсім ще не виявлені. Вона дотримувалася формального розгляду історії на тому низькому рівні, якого би соромилися у будь-якій іншій науці.

...Всередині тих вузьких меж, які є передумовою цієї концепції, вона мала, безперечно, свої підстави. Ні індійська, ні навіть єгипетська історія не потрапляють до кола її спостереження. Назва “всесвітня історія” на вустах цих мислителів означає одичне, вищою мірою драматичну подію, сценою для котрої слугувала країна між Елладою і Персією. Тут отримує свій вираз чіткий дуалістичний світогляд східної людини, але не під кутом зору полярності, як протиставлення душі та тіла, як у сучасній йому метафізиці, а під кутом зору періодичності, як катастрофа, як поворотний пункт двох епох між створенням світу і його кінцем, причому залишались цілковито без уваги явища, не фіксовані, з одного боку, античною літературою, з другого – Біблією. У цій картині світу образ “Давнього світу” і “Нового часу” в той же час виходить цілком очевидним протиставленням язичницького і християнського, античного і східного, статуї і догми, природи і духу, що формулюється у площині часу як процес подолання одного іншим. Історичний період набуває релігійних ознак відплати. Звичайно, це базується на вузьких і, швидше за все, провінційних поглядах, а логічний і завершений у собі аспект цілком пов'язаний із певною місцевістю і певним типом людини і не здатний ні до якого природного поширення.

...Замість монотонної картини всесвітньої історії, триматися за яку можливо лише закриваючи очі на переважну кількість суперечливих фактів, я бачу феномен множини потужних культур, що виростають первісною силою з надр країни, до якої вони строго прив'язані протягом всього свого існування, і кожна з них накладає на свій матеріал – людство – власну форму, і у кожній своя ідея, власні пристрасті, власне життя, бажання і відчуття і, нарешті, власна смерть. Ось фарби, світло, рух, які не відкрило ще ні одне розумне око. Є розквітаючі і старіючі культури, народи, мови, істини, боги, країни, як є молоді та старі дуби, гілки і листя, але немає старіючого людства. У кожній культурі є свої можливості, виявлення, що виникають, дозрівають, в'януть і ніколи знову не повторюються. Є багаточисельні, у самій своїй суті одне від одного відмінні, пластики, живопис, математики, фізики, кожна з обмеженою життєвою діяльністю, кожна замкнута у собі, подібна до того, як у кожного виду рослин є власні квіти та плоди, свій тип росту та смерті. Культури ці – живі істоти вищого

порядку, які виростають зі своєю піднесеною безцільністю, подібно квітам у полі. Так само, як рослини і тварини, вони належать до живої природи Гете, а не мертвої природи Ньютона. У всесвітній природі я бачу картину вічного творення і зміни, чудового становлення і смерті органічних форм. А присяжний історик бачить у ній подобу якогось стрічкового черв'яка, який невтомно нарощує епоху за епохою.

...Цивілізація є незмінною долею культури. Тут ми досягаємо того пункту, з якого стають вирішеними останні і складні питання історичної морфології. Цивілізація – це ті самі граничні та штучні стани, здійснити котрі здатний вищий вид людства. Вони – завершення, вони слідує за становленням, як смерть за життям, як нерухомість за розвитком, як розумова старість і закам'яніле світове місто за селом і задушевним дитинством, що являється нам дорікою і готикою. Вони – неминучий кінець, і тим паче з внутрішньою необхідністю до них завжди приходили.

Питання:

1. Чому автор заперечує формаційну періодизацію всесвітньої історії? Чи згодні Ви з думкою автора? Обґрунтуйте.

2. Як автор трактує поняття цивілізація? Чи згодні Ви з таким поясненням цивілізації? Обґрунтуйте.

Лотман Ю. Культура і вибух

Друкється за виданням: Лотман Ю. Культура и взрыв / Юрий Лотман. – Москва : Гнозис: Прогресс, 1992. – 271 с. – С. 28-30.

... Майбутнє уявляється як простір можливих станів. Відношення сучасного і майбутнього вимальовується наступним чином. Сучасне – це спалах смислового простору, що ще не розгорнувся. Він містить у собі потенційно усі можливості майбутніх шляхів розвитку. Важливо підкреслити, що вибір одного з них не визначається ні законами причинності, ні ймовірністю – в момент спалаху ці механізми повністю виключаються. Вибір майбутнього реалізується як випадковість. Тому він має дуже високий ступінь інформативності. Одночасно момент вибору є і відкидання тих шляхів, яким судилося так і залишитися лише потенційно можливими, і момент, коли закони причинно-наслідкових зв'язків знову вступають у свою силу.

Момент спалаху – одночасно місце різкого зростання інформативності усієї системи. Крива розвитку перескакує тут на зовсім новий, непередбачуваний і більш складний шлях. Домінуючим елементом, який виникає в результаті спалаху і визначає майбутній рух, може стати будь-який елемент системи чи навіть елемент з іншої системи, що випадково був втягнутий спалахом у сплетіння можливостей майбутнього розвитку. Проте на наступному етапі він уже створює передбачуваний ланцюг подій.

...Однак усі досліді прогнозування майбутнього в його кардинально вибухових моментах демонструють неможливість однозначного передбачення різких поворотів історії. Історичний процес можна співвіднести з експериментом.

Проте це не наочний досвід, котрий вчитель фізики демонструє у своїй аудиторії, наперед точно знаючи результат. Це експеримент, який ставить перед собою вчений, щоб виявити невідомі ще йому самому закономірності. Головний експериментатор не педагог, що демонструє свої знання, а дослідник, який розкриває спонтанну інформацію свого досліду.

Момент вичерпання спалаху – поворотна точка процесу. В сфері історії це не лише початковий момент майбутнього розвитку, але й місце самопізнання. Включаються ті механізми історії, які покликані її самій пояснити, що відбулося.

Подальший розвиток ніби повертає нас вже у свідомості до початкової точки спалаху. Те, що сталося, отримує нове буття, яке відображається в уявленнях спостерігача. При цьому відбувається докорінна трансформація події: те, що відбулося, як ми бачимо, випадково, уявляється як єдино можливе. Непередбачуваність заміняється у свідомості спостерігача закономірністю. З його точки зору вибір був фіктивним, “об’єктивно” він був визначений усім причинно-наслідковим рухом попередніх подій.

Саме такий процес відбувається, коли складне сплетіння причинно-обумовлених і випадкових подій, який називаються “історією”, є предметом опису спочатку сучасників, а потім істориків.

Питання:

1. Що автор розуміє під моментом спалаху?
2. Чи погоджуєтесь Ви з думкою автора про те, що сучасність містить у собі потенційно усі можливості майбутніх шляхів розвитку? Відповідь обґрунтуйте.

Козеллек Р. Часові пласти. Дослідження з теорії історії

Друкується за виданням: Козеллек Р. Часові пласти. Дослідження з теорії історії. / Райнгарт Козеллек / Пер. з нім. – Київ : Дух і літера, 2006. – 436 с. – С. 232-233.

... Як історикам нам також відомо, що в історіях щоразу відбувається більше або менше, порівняно з тим, що є потенційно заданим наперед їхніми передумовами. З огляду на цю обставину історія завжди зберігає свою новизну та здатність дивувати. І все ж передбачення, які підтвердилися, дають підстави для висновку, що історія ніколи не буває цілковито новою, що вочевидь існують довгострокові або навіть сталі умови, в результаті дій яких зазвичай і народжується щось нове. Будь-яка окрема історія, учасниками якої ми є, переживається нами як щось одноразове, неповторне, хоча умови появи цієї неповторності, в жодному разі, не є новими. Існують структури, яким вдається встояти під тиском змін, і процеси, перебіг яких усе ще триває: зумовлюючи відповідні одиничні події, з яких і складається історія, вони переживають їх у часі. Інакше кажучи, існують різношвидкісні процеси перетворень.

Географічні умови взагалі не змінюються, або ж це відбувається лише під впливом технічного опанування саме цих географічних передумов людської діяльності. Правові та інституційні умови теж змінюються повільніше, аніж політичні дії, зняряддя яких стають ці юридичні чи інституційні умови.

Способи поведінки та ментальність також міняються повільніше, ніж мистецтво їхньої зміни шляхом ідеологічного чи пропагандистського впливу. Конфігурація політичних сил теж зазнає змін протягом довших термінів часу, порівняно зі змінами, що вириваються в темпі швидшому, ніж зазвичай, під час війни чи революції.

Навіть якщо якась окремо взята історія й залишається одноразовою, існують різні рівні швидкості змін, котрі ми повинні в теорії розрізняти між собою, щоб отримати можливість шляхом зіставного аналізу оцінити одноразовість і живучість в часі подій.

Питання:

1. Чому історія завжди зберігає здатність дивувати та бути новою, неочікуваною? Відповідь обґрунтуйте.

Данилевський І. Руські землі очима сучасників і нащадків (XII–XIVст.)

Друкується за виданням: И. Данилевский Русские земли глазами современников и потомков (XII–XIV вв.): Курс лекций. – Москва : Аспект Пресс, 2000. 389 с. – С. 7.

... В основі “традиційної”, “нормальної” історичної побудови обов’язково знаходиться інформація про події, що співпадають у двох чи декількох незалежних одне від одного джерелах. Саме таке співпадання розглядається зазвичай як певна гарантія (принаймні, необхідна умова для визнання) вірогідності створюваної істориком реконструкції “історичної реальності”. В нашому випадку в джерелах основна увага буде звернена якраз на неподібну інформацію джерел (навіть дуже близьких за текстом, скажімо, різні редакції однієї і тієї ж літописної розповіді). Пояснюється це тим, що саме розбіжність, індивідуальні риси розповіді (при визнанні презумпції мати намір змін, що вносять в текст) є наслідком відображення специфіки сприйняття даним автором подій, що нас цікавлять. У з’ясуванні цього – унікального у своєму роді – погляду, точки зору і полягає сенс нашої роботи. Саме у цьому і є, як мені уявляється, одна із найважливіших рис так званого антропологічного підходу в історії.

Питання:

1. У чому полягає оригінальність, незвичність методу дослідження історичних джерел?

2. Чи можна, використовуючи запропонований метод, визначити індивідуальність сприйняття та інтерпретацію подій історичного джерела?

Беленький І. Біографія і біографіка у вітчизняній культурно-історичній традиції

Друкується за виданням: Беленький И.Л. Биография и биографика в отечественной культурно-исторической традиции / И.Л. Беленький // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. – Вып. 5. Спец. Выпуск: Историческая биография и персональная история. – Москва : Эдиториал, УРСС, 2000. – С. 29-45. – С. 45.

... Біографія людини як текст – одночасно мозаїка-монтаж висловлювань та голосів інших людей та інших біографів та їхніх сучасників. Це багатоголосся світу біографа і світу його героя. У певному сенсі, текст будь-якого біографічного дослідження може бути представлений як своєрідний ігровий світ, “спектакль” “голосів” і “різних світів”, спектакль-ігрище персональних висловлювань. Інтонація, зміст, етичне забарвлення, ціннісний зміст їх є відмінними, не зводяться до єдиного малюнку. Навіть у тих випадках, коли етичні і ціннісні передумови чітко усвідомлюються біографом і визначають характер власне біографічного слова, персоналогічні висловлювання (як ті, що належать біографу, так і ті, що він відтворює) лише незначною мірою визначаються ним.

Досить часто порушується засаднича ціннісно-етична вимога: біографу відкрито у людини і його світі лише те і тільки те, що відкрила (чи сподівалася відкрити) сама людина.

Питання:

1. Чи погоджуєтеся Ви з думкою, що біографічне дослідження може бути представлено як своєрідний ігровий спектакль, мозаїка-монтаж висловлювань та голосів інших людей?

2. Чи можна вважати біографію невичерпним джерелом вивчення минулого людини?

Кітов М. Руська національна філософія в контексті української історії та культури

Друкується за виданням: Кітов М.Г. Руська національна філософія в контексті української історії та культури / М.Г. Кітов. – Київ : ПАРАПАН, 2008. – 288 с. – С.62-64.

... Наявність історичної пам'яті є однією з найважливіших ознак цивілізованості народу. Тому повернення із забуття історичних постатей та об'єктивне висвітлення їх діяльності є завданням досить актуальним і важливим для розбудови української державності. Але таке “повернення” не повинно опиратися на застарілу імперську методологію, не повинно залежати від жодних факторів, окрім любові до істини. Українським науковцям до сьогоднішнього дня, на превеликий жаль, бракує неупередженості у висвітленні історичних постатей, котрі діяли в ареалі розселення українського народу...

Слід зауважити, що князювання Ігоря і регентство Ольги при малолітньому Святославі має багато нерозкритих таємниць. Найважливішою з них, на мій погляд, є таємниця народження Святослава. Можна поставити і більш конкретне питання: хто батько і мати Святослава і чи не переривається на Ігореві родовід Рюрика? Для такої, на перший погляд дещо парадоксальної, постановки питання є достатньо підстав, хоча в літопису ніяких прямих сумнівів стосовно батьківства Ігоря, і тим більше материнства Ольги, відносно Святослава немає. Проте, при уважному аналізі історичних відомостей про Ольгу, Ігоря і Святослава, виникає багато запитань, які історична наука або не розглядала, або на які давала сумнівні відповіді.

Згадаймо відомі історичні факти, щоб висловити кілька нових суджень. По-перше, Ігор, як засвідчує літописець, народився 875 р. Коли він був уже “зрілим мужем”, а саме – 903 р., “привели йому жону із Пскова, на ім’я Ольгу”... Ігореві у цей час було 28 років. Це досить солідний вік для князя, щоб бути неодруженим і тим більше, щоб йому підшукували жону, та ще й простолюдинку. За нормальних умов розвитку Ігоря і його спілкування з жіночою статтю ця історія виглядає підозріло. Таке запізниле і своєрідне одруження може мати декілька пояснень. Мовляв, такою була традиція у варягів, а саме: княжич мав одружуватися на знатній особі з іншого княжого роду, яку засватували батьки і рідні. Таке тлумачення можливе, і воно зустрічається в історичній літературі. “За однією церковною легендою, Ольга – дочка простого перевізника, за іншою – дочка боярина, ще інші джерела оповідають про князівське походження із Пскова ж таки, або болгарське її походження. В останні роки виникла ще одна гіпотеза про її норманське королівське походження. Існує також гіпотеза, що княгиня Ольга – дочка князя Олега бо ім’я Ольга, Олег – не у скандинавських мовах означає “мудрий”, “віщий”, “святий”....

...Чому так пізно одружується Ігор? Чому так довго йому не знаходять пари? Чому ця традиція порушується Святославом, котрий не жде, поки йому когось засватають, а “любить” всіх підряд, включаючи й дівчаток незнатного роду? Саме від такої простолюдинки (ключниці Малуші) народився й син Святослава – Володимир, якому доля визначить відіграти важливу роль в руській, та і слов’янській, історії – запровадити християнство. Задовільної відповіді на ці питання при першій версії знайти не вдається. Друга версія значно простіша і реальніша, життєвіша. Ігор боявся жінок через свою статево неповноцінність. Тому і привели йому жону, простолюдинку, яка була значно досвідченіша в інтимних відносинах, ніж пристаркуватий парубок. Щоб якось облагородити ці відносини пізніше і була витворена легенда про те, як Ігор закохався в Ольгу, коли вона перевозила княжича через річку на човні. Незважаючи на дещо незвичний для історичної науки характер гіпотези про чоловічу слабину Ігоря, вона має більш вірогідний характер, ніж перша і побічним чином підтверджується всім наступним життям княжої сім’ї, а також літописними та історичними записами про які йтиме мова пізніше.

По-друге, необхідно встановити, якого року народилася Ольга. На мій погляд, 28-річному Ігореві не могли привести 10-12-річну дитину. Якщо і привели, то щонайменше 16-18 річну дівчину. Тобто, Ольга народилася в 885 або 887 рр. У публікаціях зустрічаються і більш конкретні думки стосовно року народження жони Ігоря, а саме – вона лише на вісім років була молодшою за Ігоря. По-третє, Ігор з Ольгою прожили разом 39 років і не мали дітей. Лише в 942 р. “родився Святослав у Ігоря”..., – як зазначається в літописі. У 942 р. Ігореві було 67, а Ользі – щонайменше 55 років, а то й 57. Це за умови, що привели її до Ігоря у 16 або 18 років. А якщо старшою, то Ользі в 942 р. було й 59 років. Особливі коментарі не потрібні для того, щоб зрозуміти просту річ: Ольга фізіологічно не могла в такому віці народити дитину. Тим більше, що впродовж

39 років була бездітною. Проте цей факт можна подати і в дещо іншій проекції, якщо хтось наполягатиме, що і в такому віці Ольга могла народити дитину.

Дійсно, в історії людства відомі реальні випадки, коли в людей похилого віку народжується дитина. В Біблії народження дитини в престарілих батьків подається як дар Божий за віру в Бога. Так було, зокрема, в біблійних Захарія і Єлисавети. Якщо можна поставити під сумнів батьківство Захарія відносно Іоана Хрестителя (троюрідного брата Ісуса Христа), то відносно материнства Єлисавети такий сумнів відпадає. Не думаю, що подібне ми маємо і у випадку з Ольгою. Підстави для сумніву навіть не фізіологічні, а релігійні. Якби Ольга дійсно народила дитину в 55-59 років, то цей факт був би обов'язково використаний руською православною церквою для її возвеличення. Мовляв, Бог послав Ользі свою Благодать за її віру і дав спадкоємця. Тим більше, що в руській православної церкві Ольга зветься рівноапостольною. Але замість традиційного для християнства возвеличення маємо нікчемну легенду про її красу і сватання до неї Візантійського цесаря Костянтина Багрянородного...

Питання:

1. Висловіть власну думку щодо інтерпретації автором подій часів Київської Русі з позицій біографічного методу.

2. Наскільки ефективним є використання такого методу в історичних дослідженнях?

ЛІТЕРАТУРА

Основна:

1. Артур С. Данто Аналитическая философия истории / Перевод с английского А.Л. Никифорова и О.В. Гавришиной. Под редакцией Л.Б. Макеевой. – Москва : Идея-Пресс, 2002. Режим доступа: http://abuss.narod.ru/Biblio/danto/danto_intro.htm
2. Бойченко І.В. Філософія історії : Підручник. – Київ : Т-во “Знання”, 2000
3. Габрієлян О.А. Філософія історії / О.А. Габрієлян, І.І. Кальной, О.П. Цветков. – Київ : Академвидав, 2010.
4. Дойчик М.В. Філософія історії : навчально-методичний посібник. – Івано-Франківськ : Симфонія форте, 2010.
5. Ильин В.В. Философия истории. – Москва : Изд-во Моск. ун-та, 2003.
6. Кукарцева, М.А. Современная философия истории США. – Иваново : Иван. гос. ун-т, 1998. Режим доступа: http://abuss.narod.ru/Biblio/kukartzeva/kukartzeva_intro.htm
7. Сергейчик Е.М. Философия истории. – Москва : Издательство “Лань”, Санкт-Петербургского университета МВД России, 2005. Режим доступа: <http://gotovimvkusno.org/kniga-sergeychik-filosofiya-istorii-2002-skachat.html>
8. Философия истории / Под ред. проф. А.С. Панарина. – Москва : Гардарики, 1999. Режим доступа: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Panarin/index.php
9. Философский словарь. – Київ : А.С.К., 2006.
10. Ящук Т.І. Філософія історії : Курс лекцій. Навчальний посібник. – Київ : Либідь, 2004.

Додаткова:

1. Антология мировой философии : В 4-х т. – Москва : Мысль, 1969. – Т. 1.
2. Аристотель. Сочинения : В 4-х т. – Москва : Мысль, 1983. – Т. 4. : Политика

3. Геродот. Історія в дев'яти книгах. – Київ : Наукова думка, 1993.
4. Зашкільняк Л. Методологія історії від давнини до сучасності. – Львів : Львівський державний університет ім. І. Франка, 1999.
5. Колінгвуд Р. Ідея історії / Пер. з англ. О. Мокровольський. – Київ : Основи, 1996.
6. Лосев А. История античной эстетики. – Москва : Искусство, 1974.
7. Лосев А. Философия. Мифология. Культура. – Москва : Политиздат, 1991.
8. Платон. Собрание сочинений : В 4-х т. – Москва : Мысль, Т.3.: Государство.
9. Рижский М. Библейские вольнодумцы. – Москва : Республика, 1992.

Аудиторна робота: усне опитування, співбесіда, заслуховування доповідей, дискусія.

СЕМІНАРСЬКЕ ЗАНЯТТЯ № 3-4

ТЕМА: ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ ХІХ – ПОЧАТКУ ХХ ст. ТА ЇЇ КРИТИЦИЗМ (4 ГОД.)

Мета: розкрити філософсько-історичні концепції “лінійної” історії. З'ясувати сутність ідеї поступу у філософії історії. Висвітлити підходи щодо “механізмів” історичного процесу.

План

1. Ідея поступу у філософії історії.
2. Теорія історичного процесу Карла Маркса та Фрідріха Енгельса: формацийний підхід.
3. Еволюціонізм та неоеволюціонізм про універсальність суспільної еволюції.
4. Аксіологічна інтерпретація історії у філософії неокантіанства.
5. Концепція осягнення історії Робіна Коллінгвуда.
6. Вільгельм Дільтей про розуміння історії.
7. Онтологія історичного Мартіна Гайдегера.

Основні поняття: виробничі відносини, продуктивні сили, формація, соціальний розвиток, раціоналізм, Новий час, індустріальне суспільство, постіндустріальне суспільство, цивілізація, еволюціонізм.

Тематика ІНДЗ:

- Філософсько-історичні ідеї І. Канта.
- Проблеми свободи у філософії історії Й. Фіхте.
- Історичний світогляд основоположників позитивізму.
- Теорія суспільно-економічних формацій: реальні можливості в новій світобудові.
- Історія як предмет філософії Ф. Ніцше.
- Філософія історії Г. Зіммеля.

1. Стадіальні конструкції історії, котрі тією чи іншою мірою опираються на ідею прогресу як вихідну основу концептуалізації минулого, яка поширюється на пояснення сучасності та передбачення майбутнього сягають доби античності. Так, учень Аристотеля філософ Дікеарх із Мессени запропонував поділ історії на періоди: “мисливства”, “скотарства” та “землеробства”. Однак, перші стадіальні теорії, які постулюють ідею поступу, з’явилися лише в межах раціонально-просвітницького мислення XVIII ст. Засновниками перших теорій поступу прийнято вважати французьких просвітників: А-Р-Ж. Тюрго (“Міркування про всевітню історію”, “Про прогрес людського розуму”), який писав: “Всесвітня історія обіймає розгляд послідовних успіхів людського роду і докладне вивчення їхніх причин” та Ж.А. Кондорсе (“Ескіз історичної картини прогресу людського розуму”). Розглядаючи питання, студентам слід висвітлити зміст концепції прогресу А-Р-Ж. Тюрго і Ж.А. Кондорсе.

2. Середина XIX сторіччя характеризується, як зазначає Іван Бойченко, прагненням мислителів відійти від усіх попередніх філософських концепцій історії як донаукових до принципових інших як справді і єдино наукових, що стало своєрідним виявом “духу того часу”. Саме у цей період розробляються концепції історичного розвитку, “що претендують на справжню науковість”, позитивістами Огюстом Контом і Гербертом Спенсером, матеріалістами Карлом Марксом і Фрідріхом Енгельсом.

Основну тезу матеріалістичного розуміння історії К. Маркс висунув у передмові до праці “До критики політичної економії” – “буття визначає свідомість”. Щодо суспільства, то цю тезу можна трактувати таким чином: хоча в історії діють люди, які свідомо переслідують свої цілі, самі цілі та засоби їх досягнення визначені матеріальними умовами життя. Історія представляється результатом матеріальної діяльності людей, суспільноісторичною практикою, всевітньоісторичним процесом. Відповідно К.Маркс представив всевітню історію як природничо-історичний, закономірний процес зміни суспільно-економічних формацій. У відповіді необхідно розкрити новизну формаційного підходу порівняно з попередніми філософсько-історичними побудовами, розкрити особливості формаційного нігілізму та редукціонізму.

3. У другій половині XIX–XX сторіччі, поряд із марксизмом, найвпливовішим напрямом суспільно-філософської думки, орієнтованої на осмислення стадійності історичного процесу, є позитивістський еволюціонізм, що знайшов своє продовження у неоеволюціонізмі. Найзначніші досягнення згаданих течій пов’язані з Г. Спенсером, Л. Морганом, Е. Тейлором, Дж. Фрезером, Г. Чайлдом, Л. Уайтом, Дж. Стюардом та інших. Еволюційна форма культурної динаміки є послідовним ускладненням соціокультурного життя з необхідним підвищенням рівня його організації. У різних еволюціоністських теоріях ідея вдосконалення культури реалізується в різних варіантах: як еволюція духовного компоненту культури – рух від дикості до цивілізації; як еволюція форм пізнання: магія – релігія – наука тощо. Розглядаючи третє питання, студентам слід звернути

увагу на характерні риси й особливості співвідношення еволюціонізму та неоеволюціонізму у трактуванні проблематики філософії історії.

4. Аксиологічний напрям філософії історії особливу увагу приділяє проблемі цінності історії, а також висвітленню раціональних засад задля суджень, які пояснюють декотрі явища історичного знання “цінними або не цінними”. Німецький філософ Г. Ріккерт у праці “Науки про природу і науки про культуру” писав: “Цінності не є дійсністю, ні фізичною, ні психічною. Сутність їх полягає в їх значущості, а не в фактичності”. Відповідно, на відміну від позитивістсько орієнтованих істориків, які вбачали своє завдання у тому, щоб описувати історичні події, “як вони відбувалися у дійсності”, представники неокантіанства пропонують виділяти, під час історичного дослідження, найбільш значущі, на думку історика, факти. Проте це можливо тільки у тому разі, коли історичні факти і події збігаються з тими чи іншими (або визначеними як такі) цінностями. Під час відповіді на питання необхідно розкрити природу і сутність зазначеного напрямку, з'ясувати його позитивні та негативні сторони.

5. Одним із захисників раціоналістичного підходу в історії, який прагнув підтримати і переосмислити деякі ідеї Гегеля в душі часу, був англійський філософ та історик Робін Джордж Коллінгвуд. У праці “Ідея історії” науковець зазначає: “Якщо історичне мислення – засіб, з допомогою якого можна розкрити думки, відображені в індивідуальних діях, то нам здається, що історичне знання виявляється єдиною формою знання, яку дух здатен мати в самому собі”. З цього випливає: по-перше, що історика цікавлять не будь-які дії людини, а тільки ті, які він “вбудовує своєю думкою”. Ці думки є “подією”, яка відбулася у часі й відображає думки. По-друге, історичне знання – це не просто знання про минуле, але й відтворення минулого у сучасному, “увічнення діянь минулого у сучасному”. Хоча ідеї, виражені в системах думки минулого, належать минулому, однак “минуле не мертво”. Розуміючи його, ми маємо змогу використовувати його сьогодні і відкриваємо можливість, використовуючи його спадщину, просуватися вперед. По-третє, об'єкт історичного знання не дещо, що перебуває поза свідомістю історика, а відтворення цього об'єкту в його свідомості, і не просто відтворення, а “живий досвід”, який історик має пережити власним розумом. Праця Коллінгвуда мала широкий резонанс. Ян ван дер Дауссен, професор історії та філософії Відкритого університету Нідерландів, у передмові до видання “Ідея історії” Коллінгвуда, писав, що “не буде перебільшення, коли ми скажемо, що в цій царині [історії] навряд чи траплялося яке дослідження (принаймні в англійському світі), де б Коллінгвудів внесок не ставили на обговорення, повертаючи його тим чи тим боком”. Студентам, при під час відповіді на питання, необхідно розкрити й проаналізувати концепцію “наукової історії” Коллінгвуда.

6. З другої половини XIX сторіччя набуває поширення гносеологічний напрям філософії історії. Представники зазначеного напрямку основним у філософії історії вважали логіко-теоретичні та методологічні проблеми дослідження історичного минулого, його теоретичну реконструкцію та встановлення достовірності історичних фактів. Один з основоположників зазначеного напрямку є

німецький філософ Вільгельм Дільтей. Слід зауважити, що, вживаючи термін “теорія історичного пізнання” у цьому контексті, маємо на увазі дещо більше, ніж просто методологія, хоча сфери значення обох понять значною мірою перетинаються. Йдеться скоріше про розбудову та обґрунтування філософської основи історичної науки (а разом з нею і цілої системи гуманітарного знання), які ми можемо спостерігати в герменевтиці початку ХХ століття. Проблему, яка тут постає, В. Дільтея окреслює у праці “Нотатки до критики історичного розуму”: “Пов’язаність духовного світу породжується у суб’єкті, і вона полягає у русі духу до визначення смислової основи пов’язаності цього світу, що поєднує окремі логічні процеси один з одним. Отже, з одного боку, рух духу направлено на те, щоб досягти в цьому світі об’єктивного знання. Тим самим, ми підходимо до питання, яким чином структура духовного світу суб’єкта робить можливим пізнання духовного світу...” Головним у вченні Дільтея є його розуміння життя як способу буття людини, культурно-історичної реальності (тому часто позицію Дільтея називають “історіцистським” варіантом “філософії життя”). Людина, на думку Дільтея, не має своєї історії, але вона сама є історія, і саме це розкриває її сутність. Іншими словами, життя й історія для Дільтея тотожні. Відповідаючи на питання, необхідно зупинитися на історизмі Дільтея.

7. Філософія німецького філософа Мартіна Гайдеггера займає особливе місце у філософії ХХ століття. М. Гайдеггер першим із філософів висунув твердження про історичність сутності людини як скінченної величини. Переворот, здійснений науковцем у галузі філософії історії, полягав у тому, що це поняття було внесене в коло категоріальних визначень історії. У попередників Гайдеггера не існувало розбіжності в розумінні понять історії й історичності, хоча між ними існує не лише формальне, а й суттєве онтологічне розходження. Саме в історичності полягає онтологічне джерело існування реального процесу історії.

У праці “Буття та час” Гайдегер ставить питання про суще історії, про екзистенційну конструкцію історичності, що необхідно висвітлити у відповіді.

ТЕКСТИ ПЕРШОДЖЕРЕЛ

Маркс К. До критики політичної економії

Друкується за виданням: Маркс К. К критике политической экономики. – Москва : Политиздат, 1955. – С. 56-57.

...Мої дослідження привели мене до результату, і до розуміння, що правові відносини, так само, як і форми держави, не можуть бути пояснені ні з самих себе, ні з так званого загального розвитку людського духу, що, навпаки, вони містяться в матеріальних життєвих відносинах, сукупність яких Гегель, за прикладом англійських і французьких письменників ХVIII століття, називає “громадянським суспільством”, і що анатомію громадянського суспільства треба шукати в політичній економії... Загальний висновок, якого я дійшов і який став потім провідним у моїх подальших дослідженнях, може бути коротко сформульований у такий спосіб. У суспільному виробництві свого життя люди вступають у певні, необхідні, незалежні від їх волі відносини – виробничі відносини,

які відповідають певному ступеню розвитку їх матеріальних продуктивних сил. Сукупність цих виробничих відносин становить економічну структуру суспільства, реальний базис, на якому виникає юридична й політична надбудова і якому відповідають певні форми суспільної свідомості. Спосіб виробництва матеріального життя зумовлює соціальний, політичний і духовний процеси життя взагалі. Не свідомість людей визначає їх буття, а, навпаки, їхнє суспільне буття визначає їхню свідомість.

На певному етапі свого розвитку матеріальні продуктивні сили суспільства вступають у протиріччя з існуючими виробничими відносинами, або – що є тільки юридичним вираженням останніх – із відносинами власності, усередині яких вони досі розвивалися. З форм розвитку продуктивних сил ці відносини перетворюються на їхні кайдани. Тоді настає епоха соціальної революції. Зі зміною економічної основи більш чи менш швидко відбувається переворот у цій величезній надбудові. При розгляді таких переворотів необхідно завжди відрізняти матеріальний, із природно-науковою точністю, констатований переворот у економічних умовах виробництва від юридичних, політичних, релігійних, художніх або філософських, коротше – від ідеологічних форм, в яких люди усвідомлюють цей конфлікт і борються за його розв'язання. Як про окрему людину не можна судити на підставі того, що саме вона про себе думає, так само не можна судити про подібну епоху перевороту за її свідомістю. Навпаки, цю свідомість треба пояснювати із суперечностей матеріального життя, з існуючого конфлікту між суспільними продуктивними силами і виробничими відносинами. Жодна суспільна формація не загине раніше, ніж розвинуться всі продуктивні сили, для яких вона дала досить простору, і нові більш високі виробничі відносини ніколи не виявляться раніше, ніж розвинуться усі продуктивні сили, для яких вона дала досить простору, і нові більш високі виробничі відносини ніколи не виявляться раніше, ніж дозріють матеріальні умови їх існування в надрах старого суспільства.

Питання:

1. Чи погоджуєтеся Ви з позицією автора, що матеріальні відносини здатні визначати духовну складову суспільного поступу? Відповідь обґрунтуйте.
2. Прочитайте уважно останнє речення і з позицій висловлених у ньому ідей проаналізуйте, наскільки дії більшовиків 1917 року узгоджувались із настановами Маркса?

Костомаров М. Закон Божий (Книга буття українського народу)

Друкуються за виданням: Костомаров М.І. Закон Божий (Книга українського народу). – Київ : Либідь, 1991. – С.21-29.

61. Племено слов'янське ще до прийняття віри не йміло, а ні царей, а ні панів, і всі були рівні, і не було в них ідолів, і кланялись слов'яне одному Богу – вседержителю, ще його не знаючи.

62. Як уже просвітилися старші брати греки, романці, німці, тоді Господь і до менших братів слов'ян послав двох братів: Константина і Мефодія і духом

святим покрив їх Господь, і переложили вони на слов'янську мову святеє письмо, і отправають службу божую постановили на тій мові, якою всі говорили посполу, а сього не було ні у романців, ні у німців, бо там по-латинськи службу одправовали, так що романці мало, а німці овсі не второпали, що їм читано було.

63. І скоро слов'яне перейменували віру Христову так, як ні один народ не преймовав.

64. Але було два лиха у слов'ян: одно – незгода між собою, а друге те, що вони, як менші брати, усе переймали од старіших; чи до діла, чи не до діла, не бачучи того, що у їх своє було лучше, ніж братівське.

65. І поприймали слов'яне од німців королів і князів, і бояр, і панів, а през того королі були в їх вибрані урядниками і не чванились перед народом, а обідали с самим простим чоловіком за рівню, і самі землю орали, а то вже у їх стала і пиха, і помпа, і гвардія, і двор.

66. І панів у слов'ян не було, а були старшини: хто старший літами і до того розумніший, того на раді слухають, а то вже стали пани, а у їх невольники.

67. І покарав Господь слов'янське племено гірше, ніж другі племена, бо сам Господь сказав: кому дано більше, з того більше і зищеться. І попадали слов'яни в неволю до чужих; чехи і поламці – до німців, серби і болгари – до греків і до турок, москалі – до татар.

69. Але не до кінця прогнівався Господь на племено слов'янське, бо господь постановив так, щоб над сим племеном збулось писаніє: Камень его же не брегоша зиждущий, той бисть во главу угла.

70. По многих літах стало в Слов'янщині три непідлеглих царства: Польща, Литва і Московщина.

71. Польща була з поляків і кричали поляки: у нас свобода і рівність, але поробили панство і одурів народ польський, бо простий люд попав у неволю саму гіршу, яка де-небудь була на світі, і пани без жодного закону вішали і вбивали своїх невольників.

73. І одурів народ московський і попав у ідолопоклонство, бо царя свого нарик богом, і усе, що цар скаже, те уважав за добре, так що цар Іван в Новгороді душив та топив по десятку тисяч народу, а літописці, розказуючи те, звали його христюлюбивим.

76. І не любила Україна ні царя, ні пана, а зкомпоновала собі козацтво, єсть то істее братство, куди кожний, пристаючи, був братом других – чи був він през того паном чи невольником аби християнин, і були козаки між собою всі рівні, і старшини вибирались на раді і повинні були слугувати всім по слову Христову, і жодної помпи панської і титула не було між козаками.

85. І козацтво стали мучити і нівечить, бо таке рівне братство християнське стало панам на перешкоді.

86. Але не так зробилось, як думали пани, бо козацтво піднялось, а за ім увесь простий народ, вибили і прогнали панів, і стала Україна земля козацька, вольна, бо всі були рівні і вільні, але не надовго.

87. І хотіла Україна знову жити з Польщею по-братерськи, не розділимо і несміємо, але Польща жодною мірою не хотіла одрікатись свого панства.

88. Тоді Україна пристала до Московщини і поєдналась з нею як єдиний люд слов'янський с слов'янським не розділимо і несміємо, на образ іпостасі божої нерозділимої і несміємої, як колись поєдналися усі народи слов'янські між собою.

89. Але скоро побачила Україна, що попалась у неволю, бо вона по своїй простоті не пізнала, що там був цар московський, а цар московський усе рівно було, що ідол і мучитель.

90. І одбилась Україна од Московщини, і не знала, бідна, куди прихилити голову.

91. Бо вона любила і поляків, і москалів як братів своїх і не хотіла з ними розбрататися, вона хотіла, щоб всі жили вкупі, поєднавшись як один народ слов'янський с другим народом слов'янським, а ті два с третім, і було б три Речі Посполиті в однім союзі не розділимо і несміємо по образу Тройци Божої нероздільної і несміємої, як колись поєднуються між собою усі народи слов'янські.

Питання:

У чому, на думку автора, полягають причини негараздів українського народу? Які шляхи їх подолання пропонує автор?

Франко І. Мислі о еволюції в історії людськості

Друкується за виданням: Франко І.Я. Мислі о еволюції в історії людськості: збір. творів: у 50-ти томах / І.Я. Франко. – Київ: Наукова думка, 1986. – Т.45. – С.76-79.

... Погляньмо на історію і запитаємо: котрий же то історик є приміром такої безсторонності? Не кажемо вже про старших, у котрих політичні й суспільні симпатії та антипатії видні на кожнім кроці, – але возьмем новіших, возьмем тих самих німців. Хіба ж у кожного з них не пробивається всюди його світогляд, дуг того стороництва, того сучасного напряму, до якого належить автор?

... Що сі ми розумієм під історією? Признаєм правду такого закиду, та тільки просимо тих, що се закидають, сказати нам, де й коли історія дійшла до тої степені певності, що математика чи астрономія. Не то що не дійшла, але можемо сказати напевно, що не дійде ніколи і не може дійти, бо тисячі і мільйони її джерел щезають безслідно, тисячі і мільйони фактів, жиней людських, ба навіть цілих племен пройшли і проходять незареєстровані, не лишаючи прямого, безпосереднього сліду своєї діяльності. Історія ніколи не стане і не може стати повною, скінченою, такою, про котру можна сказати: се будинок готовий, ні однієї цеглинки в нім не хибує. Історія назавжди остане великим уривком, в котрім тисячні хибти та прогалини мусять доповнювати власний розум, власна логіка і власне чуття історика. А як їх поповнить, се іменно залежить від того, під якими впливами розвивались його розум і чуття. Історія назавсідги останеться таким будинком, котрий кожне нове покоління в більшій або меншій часті перебудовує і пересипає відповідно до власних потреб, до власних поглядів.

... Наука о розвитку, котра стала сильним двигачем в природознавстві, перенесена тепер і в історію і, конечно, двине її наперед.

Питання:

1. Чи погоджуєтеся Ви з позицією автора, що історія носить має суб'єктивний характер, оскільки залежить від світогляду історика? Відповідь обґрунтуйте.

Костенко Л. Україна як жертва і чинник глобалізації катастроф

Друкується за виданням: Костенко Л. Україна як жертва і чинник глобалізації катастроф / Л. Костенко // Дві Русі / за ред. І. Івшиної. – Київ, 2003. – С.456-457.

...А нині, на початку ХХІ століття, є вже підстави сказати, що людство стрімко і неухильно вступає у період безвідповідальний. Настільки, що при спонтанному збігові непередбачуваних факторів воно може навіть і не встигнути підвести ризику під своєю історією.

Це вже не нові реалії, це нова реальність.

Вона підступала довго і помалу, а настала враз і зненацька – у сумі своїх ознак, що знаменують ХХІ століття. Критична маса невіршених проблем, глобальні демографічні дисбаланси, грізні порушення екосистем, залежність від енергоресурсів, невідступна загроза світового конфлікту – все це вимагає нового мислення, нової енергетики душ, нових політичних підходів і консолідації всіх інтелектуально спроможних сил.

Тим більше у нас, в умовах становлення держави. Виїжджати на таку світову магістраль з тим самим возом старих проблем неприпустимо. Архаїка ще виглядає добре, музейно. Але анахронізми виглядають погано, це баласта, це *anachronos*, це *проти* часу. Це призводить до консерватизму, спричиняє інертність мислення і маніакальну схильність до стереотипів.

Одним із таких стереотипів є хронічне потрактовування України як *жертва*, континуативно в історії і сьогодні залежної від чиеїс злої волі, відтак іманентно нездатної якось переломити ситуацію навіть уже у своїй незалежній державі і, нарешті, стати в ряд достойних і вільних країн. Немає народів з легкою історією. І наш не виняток. Але потрактовування його як народу ексклюзивно нещасного та ще й із таким букетом специфічних властивостей, як відсутність національної гідності, рабська звичка не вставати з колін, схильність до розбрату і братовбивчих конфліктів, так інерційно бездумно прийняте і активно задеклароване в самих початках державності, було фатальним для подальшого розвитку. Замість динамічних імпульсів, які б відповідали вже новому, державному, статусу нації, їй було прищеплений комплекс меншовартості, провінційності, вторинності її мови й культури. Ламентацийним рефреном суспільного буття стало запитання, – “що ми за народ такий?”, заклики “встати з колін”, “вичавити з себе раба” (так наче суспільство складається з тюбиків), безнастанна критика свого власного менталітету і панічний зойк, що це вже *останній шанс*. З того ж репертуару й нищівні тези, що у нас немає еліти і немає національної ідеї, більше того, й самої нації ще нема. Її ще треба сформувати. Чи це було далекоглядне щеплення збоку, чи самоотруєння трупними випарами історії, в кожному

разі воно ушкодило саму основу національного самовідчуття, і в умовах нової реальності промалювало дуже непрезентабельний силует нації. Певний тип патріотів у пароксизмі дрімучого пафосу рельєфно його підсвітив.

...І насамкінець мушу сказати ще про одну катастрофу – *комунікативну*. У всіх народів мова – засіб спілкування, у нас це – фактор відчуження. Не інтелектуальне надбання століть, не код порозуміння, не першоелемент літератури, а з важкої руки Імперії ще й досі для багатьох – це ознака націоналізму, сепаратизму, причина конфліктів і моральних травм.

Питання:

1. Чи погоджуєтеся з думкою автора? Відповідь аргументуйте.
2. Які чинники суспільного розвитку, на Вашу думку, здатні змінити ситуацію на краще?

Грушевський М. Чи Україна тільки для українців?

Друкується за виданням: Грушевський М.С. Чи Україна тільки для українців? / М.С. Грушевський // Великий українець. Матеріали з життя та діяльності М.С. Грушевського – Київ : Основи, 1992. – С. 108-109.

З різних сторін до мене звертаються з тривожними запитаннями, чи се на нашу згодою і відомістю виголошується по різних місцях такі слова, що Україна тільки для українців, а кацапам звідси треба забиратись, що всякі посади на Україні повинні тепер займати тільки українці, а іншим людям робить тут нічого. Сі розмови дуже неприємно вражають навіть дуже прихильних для українства людей, а деякі люди поступові, ідейні з не українців, які по-своєму старалися для краю, беруть собі такі розмови до серця і справді збираються з України перебиратися до інших сторін. Не маючи змоги окремо відповідати на такі запитання і заспокоювати затривожених, я ще раз беруся за перо, щоб сею дорогою відповісти з усією рішучістю – Ні!

Ні я, ні мої товариші, організовані українці, не згоджувалися з такими поглядами, не мали ніяких таких гадок, навпаки – завсіди проти них виступали і виступатимуть, бо вони не згідні ні з нашими принципами, ні з інтересами України.

Ми думаємо якраз, що Україна не тільки для українців, а для всіх, хто живе на Україні, а живучи, любить її, а люблячи, хоче працювати для добра краю і його людності, служити їй, а не обирати, не експлуатувати для себе.

Всякий, хто водиться з такими поглядами, дорогий співгромадянин для нас, незалежно від того, хто б він не був – великорос, жид, поляк, чех. А хто хоче тільки живитися з праці народної, бути паразитом, подателем солонких кусків – той нам не потрібен, без різниці, чи він не українець, чи українець...

Питання.

1. Чи погоджуєтеся Ви з думкою автора? Відповідь обґрунтуйте.

Винниченко В. Відродження нації

Друкується за виданням: Винниченко В. Відродження нації / В. Винниченко. – Київ : Либідь, 1992.- С. 19-20.

...Найбільшим лихом української нації в усій її трагічній історії було й є її прекрасна територія, родюча земля, багатства вод і землі, м'який, теплий, здоровий клімат. І це було найбільшим стимулом того жагучого прагнення Москви до найтіснішого "порідення з братським народом", до перероблення переяславського трактату на своє розуміння й хотіння. Певна етнологічна близькість цих двох націй улекшувала завдання царизму. З родичами, звичайно, найменше церемоняться. Але, щоб цілком мати вільну руку в експлуатації багатств України, щоб почувати себе зовсім дома в себе, треба було родича остаточно вигнати з його хати, заволодіти нею й знищити навіть всяку пам'ять про когось, родича.

І через це "Україну" було переіменовано на "Малоросію". (Стадія рідности, але без рівности: "мала-россія"). Малоросія якийсь час ще мала атрибути поганенького, маленького родича, тому ще користувалась деяким правом у своїй хаті. Але далі родича було зовсім вигнано й всяку рідність знищено: ніякого ні українського, ні малоросійського самостійного народу не було й нема, є тільки один руський (московський) народ і єдина Росія. Вся історія відносин між Москвою та Україною на протязі більше, як 250 літ, з моменту злуки цих двох держав є планомірне, безоглядне, безсоромне, нахабне нищення української нації всякими способами, щерть до стертя всякого сліду її, щоб навіть імени її не лишилось.

І, здавалось, така політика мала успіх. Перш усього українське панство, почасти куплене Москвою, почасти вирізане нею, потрохи заслане, зтерорізоване або приголублене, швидко покинуло свій народ, перебігло на бік дужчого, злилось, асимілювалось і стало "руським". Інтелігенція мусіла замерти, коли було знищено всі джерела її походження: школу, українську мову в урядуванні, літературу. Лишився сам народ, без панства, без літератури, без школи, безграмотний, знесилений, оплутаний законами й державними апаратами визиску. Він уже забув свою історію, свою колишню боротьбу за соціальне й національне визволення з під польсько-московської шляхти, свої великі установи (як наприклад республіку Січи Запорозької), свій колишній високий стан культурности, свою науку й школу, які були зразком і вчителем напівазіатської Москви; він навіть ім'я своє забув і покірно, тупо одгукувався на те ім'я, яким кликав його пан. Здавалось, нігде не лишилось ніякого сліду про колишнього господаря багатой, заграбованої країни. Ніхто по всім світі не знав про існування якоїсь там напів задушеної в цупких обіймах російського самодержавія нації. Ні в європейській, ні в російській історії чи літературі нічого ніколи про це не згадувалось.

Здавалось, зроблено було все чисто: закопано, засипано, землю на могили виглажено й пісочком присипано. "Ніякої української мови не було, немає й бути не може" – сказав в 80-х роках минулого століття один з видатних російських могильщиків України, притоптуючи ногами землю на могилі. І, дійсно, за тих

часів не могло з'явитись у літературі ні одного слова на українській мові. Щоб надрукувати українську народню пісню, її треба було перекласти на латинську або на французьку мову. Отже, ніби повна смерть нації.

Питання:

1. Прокоментуйте позицію автора щодо причин втрати українським народом незалежності? Чи погоджуєтеся Ви з такою точкою зору? Обґрунтуйте.

Андрущенко В. Організоване суспільство

Друкується за виданням: Андрущенко В. Організоване суспільство / В. Андрущенко. – К. : Амфора, 2004. – 658 с. – С. 23-24.

...Дослідження обставин руйнації різних імперій дозволяють виокремити внутрішні та зовнішні причини цього історичного дійства. Історія свідчить, що нерідко імперія гине саме під тиском зовнішнього ворога, який захоплює її територію, поневолює народ військовими засобами. Військова агресія більш сильного супротивника і є тією першою і головною зовнішньою причиною, в силу якої імперія завершує своє існування, розпадається, асимілюючи в інші, більш потужні соціальні утворення. Досить часто до занепаду імперії підштовхують перманентні наскоки з боку кочових племен і народів. Через свої локальні дії, будучи не в силі “повалити імперію мірою”, вони, скоріш, її “розхитують”.

Більш вагомою причиною падіння імперії є причина внутрішня – ті об'єктивної обумовлені й суб'єктивно заангажовані процеси, які відбуваються в її межах. Внутрішньо міцна імперія може досить довго протистояти зовнішньому ворогові і, навіть, час від часу перемагати його. Сильна імперія сама ініціює захоплення чужих територій і “не може зупинитись”. Війна – це життєвий дух імперії. Перманентні війни пронизують всю “імперську історію” попередніх століть і тисячоліть імперії “навчилися жити” війнами, виживати завдяки їм, відтягувати час своєї смерті.

Справедливим у цьому контексті є визначення “міцної армії” як одного із засадничих принципів забезпечення життєдіяльності імперії й, одночасно, “слабкої армії” як однієї з головних причин її розладу і падіння...

Питання:

1. Проаналізуйте обставини руйнації імперій. Чи погоджуєтеся Ви з думкою автора про те, що внутрішні причини є більш вагомими у ліквідації імперій?

Михальченко М. Україна як нова історична реальність: запасний гравець Європи

Друкується за виданням: Михальченко М. Україна як нова історична реальність: запасний гравець Європи / М. Михальченко. – Київ-Дрогобич, 2006. – 568 с. – С. 277-284.

...Українська **цивілізація** зароджувалася як **етнічна**, вона вбирала в себе частину населення Київської Русі (так званої внутрішньої Київської Русі, про що будемо говорити пізніше), частину народів, які жили на її території після хвиль переселення народів, а також тих людей, які приходили на землі України і вважали себе її населенням. Українська етнічна цивілізація є результатом

співжиття різних етносів, включення представників інших народів в український етнос. У формі етнічної цивілізації вона існувала в періоди, коли не мала державності. Навіть у ці епохи частина українського етносу існувала в інших державах – в Австро-Угорщині, Польщі, США, Канаді, Аргентині, Австралії та деяких інших країнах.

Українська політична цивілізація існувала лише в періоди повноцінної державності України. Деякий період (1919-1991 рр.) вона існувала як сурогат політичної нації. У такій якості вона входила до ООН у 1944-1991 рр., коли начебто була “союзною республікою” в складі СРСР, а насправді провінцією більшовицької імперії, замаскованої під красиву назву – Союз Радянських Соціалістичних Республік. Відновилася українська політична цивілізація як повноцінна 1991 року, коли була оголошена незалежна держава Україна.

Виникає проблема оцінки взаємозв'язку української етнічної і політичної цивілізації – нації. Етнічна українська цивілізація продовжить існування і після здобуття Україною незалежності. Сьогодні українська діаспора (українці, які проживають за кордоном і є громадянами інших держав) є частиною української етнічної цивілізації (якщо вони бажають із нею ідентифікуватися). Ця історична реальність має ширші межі, ніж українська політична цивілізація, обмежена громадянами України, де б вони не проживали. Отже, вона визначається громадянством. Взаємоперехід із однієї цивілізації до іншої здійснюється постійно за наявності спільної етнополітичної основи в період існування державності України. Але це правовий перехід у громадянство України або вихід із нього.

Якщо історичний час, коли існувала й існує українська політична цивілізація-держава, встановити просто, то щодо генези української етнічної цивілізації є різні погляди. Це впливає з претензій трьох країн – України, Росії і Білорусії на історію Русі як на історію своєї країни і навіть держави. Особливо агресивно поводяться у цьому плані історики, ідеологи і політики Росії, які дуже часто претендують на одноосібне привласнення історії Київської Русі як передісторії Російської імперії і сучасної Росії. Якщо провести історичні паралелі, це все одно, якби США як колишня колонія Великої Британії претендували на історію останньої. Але американці – розумні люди і ведуть відлік своєї історії з часу проголошення своєї незалежності.

А тепер звернемося до реальної історії слов'янських народів, які проживали на території Внутрішньої і Зовнішньої Русі, тобто автохтонних народів України і Московщини, залишаючи Білорусь поки що збоку...

... Можна погоджуватися або ні з поглядом Г. Кониського, але приблизно таку ж позицію займає М. Грушевський, який в “Історії України-Руси” (Т. II. – С. 1-3) вважає часи Володимира Святого кульмінаційною точкою процесу будови Київської Русі, завершенням його механічної еволюції. Пізніше почався процес екстенсивного розростання Київської Русі, тобто створення Зовнішньої Київської Русі – фактично напівколоній або васальних слов'янських князівств, де слов'яни змішувалися з титульним населенням й асимілювали його. За нащадків Володимира Першого (Святого) Зовнішня Київська Русь стрімко зростає,

але зв'язки між Внутрішньою і Зовнішньою частинами Київської держави послаблюються. Такий же шлях проходила Стародавня Греція і Рим. Можна констатувати, що вже після смерті Ярослава Мудрого почався процес відходу Зовнішньої частини Київської Русі від Києва. І початок цьому процесу поклав сам Ярослав Мудрий, який, об'єднавши Київську Русь, розділив її на частини між своїми нащадками...

Отже, Ярослав сам заклав механізм розпаду Київської Русі, хоча й заповідав інструкцію синам: старший син Ізяслав має заступити місце батька в політичній системі Руської держави; інші Ярославичі мають слухати його, як батька, а він зі свого боку має дотримуватися справедливості у стосунках князів. Але добрі наміри дають інколи інші результати. Дуже швидко почалися міжусобні війни між Ярославичами, а також між окремими представниками династії Ярославичів і нащадками Володимира.

Цей приклад – велика наука провідникам федералізації сучасної України. Добрі наміри про розвиток самоврядування шляхом федералізації регіонів України можуть мати негативний результат – розрив на частини унітарної України.

...Якщо оцінити розпад Київської Русі не ідеологічно, а історично, то точною історичною датою поділу на Україну, Володимиро-Суздальську землю і Білу Русь треба вважати 1072-1103 рр. Після смерті Ярослава Мудрого і цілої низки міжусобних воєн давньоруські удільні князі робили багато спроб порозумітися і налагодити нормальні стосунки, але слов'янська не обов'язковість дотримувати слово давалася взнаки – міжусобні війни, братовбивства продовжувалися.

...Коли йдеться про фактор території народу, походження його держави, то важливо брати до уваги не тільки етнічне походження, але і його етнічне оточення, історію самого народу та його зв'язків з іншими народами. Зовнішні і внутрішні світи народу взаємодіють. Зовнішній світ стає частиною внутрішнього світу етносу, зумовлюючи своєрідність його сприйняття реальності й орієнтації в ній. Внутрішній світ новонародженого етносу – українського – поступово набуває автономності від інших частин давньокиївського слов'янського етносу, дедалі більше стає специфічним, набуває рис унікальності, що притаманно іншим етносам, які прямують до національної ідентифікації: "ми – вони". Найповніше внутрішній світ нового етносу фіксується і виражається в матеріально-ідеальній формі буття духу – в мові, національному характері, самосвідомості. Кожна нація, формуючи себе, формує і свою цивілізацію як частину світової...

У науці поступово сформувалися дві моделі нації-цивілізації: громадянсько-територіальна та етнічна. Громадянсько-територіальна модель формування націй-цивілізацій в основу кладе громадянство і територію. Можна бути етнічним англійцем, французом, китайцем, але, одночасно, політичним американцем, тобто мати громадянство США і жити у цій країні. Етнічна модель віддає перевагу етносу, мові, культурі етносу. Можна бути провансальцем, бургундцем, але все це – французький етнос.

... У сьогоднішні часи наведені дві моделі зветься політичною й етнічною, які інколи за історико-географічною ознакою називають французькою і німецькою. Згідно з першою з них, нація – це громадяни держави (нація-держава), згідно з іншою – кровно-мовна, культурно-історична спільнота.

Франція у 1792 році була єдиною, централізованою державою, але в ній етнічні французи не становили й половини її населення. Тому Велика Французька революція поставила завдання прискорено перетворити провансальців, бургундців, бретонців, гасконців, корсиканців та інші напіветноси на французів із єдиною мовою. Французька мова була оголошена “мовою свободи”, національною, тобто державною, яка обов’язковим чином запроваджувалася в адміністративну й судову практику, в армію, освіту тощо, французами були проголошені всі громадяни Франції, а французька мова – їхньою єдиною мовою. Всі інші мови належали поборювати як реакційні й контрреволюційні.

Безумовно, сьогодні яacobinський екстремізм не може бути прикладом в Україні, щоб інші мови поборювати як реакційні й контрреволюційні. Але значну частину французького досвіду можна застосувати. Пригноблені нації силою обставин акцентують увагу на своїй етнічності, на мові, на зовнішніх ознаках нової державності.

Це захисна, компенсаційна реакція нації, яка в минулому страждала від колоніального гноблення і боїться нового поневолення.

Німці йшли іншим шляхом. У XVIII ст. на територіях, заселених німецьким етносом, існував конгломерат держав і міні-держав. Сам етнос був розколотий на католиків і протестантів. Існувала потреба об’єднання усіх цих квазі-державних утворень в одну державу, створення німецької нації. При цьому німецька мова як спільна мова німців ледь-ледь жевріла. Панували німецькі діалекти. Але поступово “німецький національний дух” реалізувався в німецькій політичній єдності, етнос отримав могутню німецьку державу.

Отже, нації розвиваються не однаково: одні проходять шлях від етнічності до політичності (німці, італійці, українці, болгары), інші – від політичності до етнічності (французи, англійці, росіяни, іспанці, бразильці, США). У другому випадку політична нація формується не сама собою, спонтанно, а зусиллями табельної (корінної) нації, яка втягує в орбіту своїх національних інтересів політично залежні від неї етноси (в США і Бразилії табельними етносами виступили не корінні народи, а переселенці з Великобританії і Португалії). Шлях від політичності до етнічності нації може мати різну тривалість і форму, що залежить від конкретно-історичних умов і національного духу народу.

У процесі переходу від етапу політичності до етапу етнічності кожна нація творить осередкову, регіональну цивілізацію, яка є частиною субрегіональної і світової цивілізації. Нація, яка не стала осередковою, регіональною цивілізацією приречена на історичну смерть, залишення арени Історії. З наших сусідів така доля загрожує Білорусі і Молдові, які можуть втратити державність, мову, історичну ідентичність.

Нині “українська людина” (як громадянин України, частинка української політичної нації) теж живе у надзвичайно хиткому й невиразному Соціальному часі, затиснена між Вчора і Завтра, між європейською і євразійською цивілізаціями (об’єднана Європа і Росія). Ця аморфність, неостаточність і плинність часу межичасся і міжцивілізаційності не може не позначитися на формуванні особистісної та масової стратегії життя, але формування української нації-цивілізації іде, хоча й занадто повільно.

Питання:

1. Наведіть факти, які б підтверджували думку автора про те, що українська цивілізація зароджувалася як етнічна?

2. Доведіть або спростуйте думку дослідника, який вважає, що кожна нація, формуючи себе, формує і свою цивілізацію як частину світової.

ЛІТЕРАТУРА

Основна:

1. Бойченко І.В. Філософія історії : Підручник. – Київ : Т-во “Знання”, 2000.
2. Габріелян О.А. Філософія історії / О.А. Габріелян, І.І. Кальной, О.П. Цветков.– Київ : Академвидав, 2010.
3. Ильин В.В. Философия истории. – Москва : Изд-во Моск. ун-та, 2003.
4. Сергейчик Е.М. Философия истории. – Москва : Издательство “Лань”, Санкт-Петербургского университета МВД России, 2005. Режим доступу: <http://gotovimvkusno.org/kniga-sergeyichik-filosofiya-istorii-2002-skachat.html>
5. Философия истории / Под ред. проф. А.С. Панарина. – Москва : Гардарики, 1999. Режим доступу: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Panarin/index.php
6. Философский словарь. – Київ : А.С.К., 2006.
7. Ящук Т.І. Філософія історії : Курс лекцій. Навчальний посібник. – Київ : Либідь, 2004.

Додаткова:

1. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество : опыт социального прогнозирования. – 1999. Режим доступу: <http://www.torrentino.com/torrents/504311>
2. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. – СПб.: Наука, 2000.
3. Гуревич А.Я. Теория формации и реальность истории // Вопросы философии. – 1990. – № 11.
4. Энгельс Ф. Походження сім’ї, приватної власності і держави. – К. : Політ. видав., 1976.
5. Карл Поппер – Відкрите суспільство і його вороги : Монографія / Спалах пророцтва : Гегель, Маркс та послідовники. - Том 2. – Київ : “Основи”, 1994.
6. Колінгвуд Дж. Ідея історії / Пер. з англ. О. Мокровольський. – Київ : Основи, 1996. Режим доступу: <http://www.twirpx.com/file/975785/>
7. Степин В.С. Судьба марксизма и будущее цивилизации // Марксизм : PRO и CONTRA. – Москва : Изд.-во “Республика”, 1992.
8. Ясперс К. Смысл и назначение истории. – Москва : Политиздат, 1991. Режим доступу: http://web-local.rudn.ru/web-local/prep/rj/files.php?f=pf_a017_e771110_d3_eb23723_e85_ba7d6_d5_a5

Аудиторна робота: усне опитування, співбесіда, заслуховування доповідей, дискусія.

СЕМІНАРСЬКЕ ЗАНЯТТЯ № 5-6

ТЕМА: СУЧАСНА ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ. ПОСТМОДЕРНІСТСЬКА КРИТИКА ІСТОРИЦИСТСЬКОЇ РАЦІОНАЛЬНОСТІ (4 ГОД.)

Мета: Розкрити основні ідеї на історичний процес у сучасній філософії історії. Проаналізувати особливості постмодерністської критики історичистської раціональності.

План

1. Концепція Третньої хвилі Елвіна Тоффлера.
2. Теорія конфлікту цивілізацій Семуеля Гантінгтона.
3. Концепція “Кінця історії” Френсіса Фукуяма.
4. Ілюзія кінця історії в історіософії Жана Бодрийяра.
5. Особливості постмодерністської критики історичистської раціональності.

Тематика ІНДЗ:

1. Історіософські ідеї Жана-Франсуа Ліотара.
2. Міфологія історії О. Шпенглера.
3. Філософсько-історична концепція Ж.П. Сартра.
4. Теорія індустріального суспільства Р. Арона.
5. Історична концепція Д. Белла.

Основні поняття: цикл, перманентизм, культура, ноосфера, історична епоха, метафізика, Відродження, Просвітництво, емпіризм, позитивізм, детермінізм, народ, глобалізація, фаталізм, морфологія історії, культурно-історичний тип.

1. В сучасній західній філософії історії технократичні концепції репрезентують один із напрямів суспільної думки, який приписує техніці вирішальну роль у житті та прогресі суспільства й доводить, що тільки індустріалізація здатна раціональним способом регулювати та удосконалювати життя особистості і суспільства. Найбільшого поширення набули такі концепції:

- постіндустріального, або інформаційного суспільства;
- технохронного суспільства;
- нового індустріального суспільства.

Усі згадані концепції об'єднує технологічний детермінізм, який до основних факторів розвитку суспільства відносить розвиток виробничих сил, техніки, науки та інформатики.

У 1980 р. виходить друком праця Олвіна Тоффлера “Третя хвиля”, у якій автор запропонував свій варіант трактування “постіндустріального суспільства” і схему періодизації суспільного розвитку: “перша хвиля” – утворення суспільства

аграрного типу; “друга хвиля” – розвиток індустріального суспільства; “третя хвиля” – знаменує появу “суперіндустріального суспільства”. Під час відповіді на питання слід охарактеризувати “три хвилі” суспільного розвитку Тоффлера.

2. Широку популярність на Заході щодо цивілізаційного поступу отримала концепція, яку висунув відомий американський політолог та соціолог Самуель Хантінгтон. У 1996 р. була опублікована його праця “Зіткнення цивілізацій і перебудова світового порядку”, зміст якої полягає у тому, що : “у світі після Холодної війни найважливіші відмінності між народами – не ідеологічні, політичні чи економічні, а культурні”. Люди починають ідентифікувати себе не з державою або нацією, а з більш широким культурним – цивілізацією, оскільки цивілізаційні відмінності, що склалися впродовж століть, “більш фундаментальні, ніж відмінності між політичними ідеологіями і політичними режимами. Релігія розділяє людей сильніше, ніж етнічна приналежність. Людина може бути напівфранцузом і напіварабом і навіть громадянином обох цих країн. Куди складніше бути напівкатоликом і напівмусульманином”. Хантінгтон доводить, що культури на основі традиційних релігій, утворюють найвищий рівень загальної ідентичності, на цьому аспекті необхідно зосередити увагу під час відповіді.

3. У сучасній історіографії американський політолог та соціолог Френсіс Фукуяма ідентифікується з концепцією “кінця історії”, яку він виклав вперше в статті з аналогічною назвою, що отримала значний суспільний резонанс. Гучний успіх цієї невеликої за обсягом публікації Ф. Фукуяма спричинений двома обставинами. Перша пов'язана з визначенням процесу закінчення “холодної війни” як кінцевого пункту ідеологічної еволюції людства та універсалізацією західної ліберальної демократії, а друга – з визнанням первинності, фундаментальності ідеологічних цінностей стосовно матеріального світу, економічного розвитку. Проте цю концепцію сприймають спрощено, винятково як пропаганду ідей лібералізму та західного способу життя як ідеального. З огляду на це, під час відповіді доречно звернутися до основних тез, що містяться у зазначеній статті Ф. Фукуяма.

4. Філософія Жана Бодрийяра багато в чому визначила теми і настрої постмодерну. Сам він вважав своїм завданням вибудувати критичну соціальну теорію, показати, що ера знаків, починаючи з епохи Відродження поступово приходить до формування трьох сучасних типів дискурсів, що маскують, симулюють амбівалентність життя і смерті – економічного, психоаналітичного і лінгвістичного. Під цим кутом зору Ж. Бодрийяр у роботах “Система речей”, “Дзеркало виробництва” і “Символічний обмін і смерть” розглядає сучасні теорії особистості, насамперед психоаналітичні, теорію політичної економії К. Маркса, спосіб функціонування суспільства. Символічне відображення зміщує реальне й уявне, символічна система стає визначальною і диктує свої власні закони. Під час відповіді розкрити основи “ілюзіативного кінця світу” Ж. Бодрийяра.

5. Сучасний російський філософ Олександр Панарин, пропонує розглядати феномен постмодернізму як метапатерн (від англ. pattern – зразок, шаблон) історії,

суть якого становить реакція інтелектуалів на ідеологію Просвітництва. У цьому розумінні постмодернізм – це ідеологія постпросвітництва, яка виражає повстання проти розуму, недовіру метанаративам (термін Ліутара), себто будь-яким універсальним ідеям, схемам, інститутам, за допомогою яких намагаються пояснювати чи конструювати наукові картини світу. Він постає антидотом абстрактному раціоналізму та централізму. При Під час відповіді на питання необхідно розкрити природу і сутність зазначеного напрямку, з'ясувати його позитивні та негативні сторони.

ТЕКСТИ ПЕРШОДЖЕРЕЛ

Поппер К. Злиденність історизму

Друкується за виданням: Поппер Карл. Злиденність історизму / Карл Поппер [пер. з англ.] – Київ : Абрис, 1994. – С. 127-135.

...Чи може існувати закон еволюції? Чи може бути науковий закон у розумінні, запропонованому Т.Г. Гакслі, коли він писав: "...бракує відваги тому філософу, котрий <...> сумнівається, що наука рано чи пізно <...> буде володіти законом еволюції органічних форм – незмінного порядку в тому величезному ланцюгові причин і наслідків, ланками якого є всі органічні форми, давні та сучасні?..."

Я вважаю, що відповідь на це питання повинна бути "ні" і що пошуки закону "незмінного порядку" еволюції лежать взагалі поза межами наукового методу чи в соціології. Мої міркування доволі прості. Еволюція життя на Землі або людського суспільства – унікальний історичний процес. Такий процес, можна припускати, відбувається згідно зі всіма різновидами причинних законів, наприклад, законів механіки, хімії, спадковості і сегрегації, природного добору та ін. Його опис, однак, є не законом, а одиничним історичним твердженням. Універсальні закони становлять формулювання стосовно незмінного порядку, як це викладено у гаслі, себто стосовно всіх процесів певного роду; і хоча немає ніяких підстав, чому б спостереження одного-єдиного випадку не могло спонукати нас сформулювати універсальний закон або чому б нам, якщо пощастить, не натрапити на істину, – але ясно, що будь-який закон, сформульований так чи так, повинен бути перевірений новими прикладами, перед тим як наука може його прийняти серйозно. Але ми не можемо сподіватися перевірити універсальну гіпотезу або знайти прийнятний для науки закон природи, якщо ми завжди обмежені спостереженнями одного унікального процесу, не може нам допомогти передбачити його майбутній розвиток...

Справді, будь-яку зміну будь-якого соціального чинника, який можна вимірювати, – наприклад, зростання народонаселення, – можна зобразити графічно як якусь траєкторію, тобто так, як шлях тіла, що рухається. Але, звісно, така діаграма не відображає того, що люди розуміють під рухом суспільства, бо й стає народонаселення може зазнавати радикальних соціальних зрушень. Ми могли б, звичайно, поєднати низку таких діаграм в одне багатомірне зображення. Але про таку сукупну діаграму не можна сказати, що вона показує шлях руху

суспільства; вона не говорить нам більше, ніж говорять всі окремі, разом узяті; вона не становить ніякого руху “суспільства як цілого”, а тільки зміну обраних аспектів. Думка про рух самого суспільства, про те, що суспільство, подібно до фізичного тіла, може рухатися як щось ціле по певному шляху в певному напрямку, є голістичною плутаниною.

Зокрема, надія на те, що одного прекрасного дня ми можемо відкрити “закони руху суспільства”, так само як Ньютон відкрив закони руху фізичних тіл, є нічим іншим, як наслідком таких непорозумінь. Оскільки не існує ніякого руху суспільства, який в якомусь розумінні був би схожий або аналогічний до руху фізичних тіл, не може бути й таких законів.

Питання:

1. Чи погоджуєтеся Ви з думкою автора, про те, що розвиток суспільства неможливо пояснити за допомогою законів? Обґрунтуйте свою позицію.

Габермас Ю. Про суб'єкта історії. Деякі міркування щодо хибних альтернатив

Друкується за виданням: Габермас Юрген Про суб'єкта історії. Деякі міркування щодо хибних альтернатив // А.М. Єрмоленко Комунікативна практична філософія. – Київ : Лібра, 1999 – С.346-356.

Прогрес, криза та самовизволення критикою утворюють принципову (grundbegriffliche) систему буржуазної філософії історії та пізніших теорій еволюції суспільства. Я міг би лише нагадати з цього приводу про взаємозв'язок цієї системи з фігурами мислення, які були започатковані іудейсько-християнською традицією (Іссак Лурія та Якоб Бьоме). Мені здається, що ідея Бога, який у самому собі повертається до себе (Gottes, der sich in sich selbst zuruckzieht), ідея, в якій намічається в стилій формі міфологема, яка в проблемі теодицеї, що радикалізується з точки зору священної історії (heilsgeschichtlich), стратегічно відіграє ту саму понятійну роль, що й для філософії історії відіграє концепція людства, яке саме себе конститує чи створює. Хоч як би це витлумачувати – природу, розум, дух чи рід, – усе це завжди стає історією, яка має бути сконструйована в певних концептуальних рамках як історія емансипації (Emanzipationsgeschichte), котра передбачає суб'єкта, що як Бог еретичної містики повинен діяти в парадоксальний спосіб: створювати собі те, що певною мірою вже існує, але водночас не існує. Мотивації, закладені цими поняттями в обох випадках, доповнюють одна одну: стосовно Бога, який є одним і всім, слід усвідомити, що він не є всемогутнім щодо людського роду, що він своїм власним зусиллям (Kraft) урешті-решт підносить над самим собою.

Таке припущення всесвітньо-історичного суб'єкта створює апорії історико-філософської думки, що достатньо проаналізована. Колективна одиниця “історія” затверджується завдяки посиланню (Bezugsnahme) на фіктивного індивідуума, формат якого виходить за межі конкретного живого індивіда, де історія становить процес його утворення. Це проективне продукування суб'єктивностей вищого щабля цілком пояснюється транспортуванням у сферу

історії ідеї єдності натуралістично-міфологічного мислення, що як релікт переходить у філософію.

...Структуралізм і системна теорія, навпаки, розглядають історію як сферу предметів (символічних утворень та інформацій), що піддається теоретичному поясненню на основі генерування згідно з правилами. Однак у таких теоріях до – чи пост-історії суб'єкти, здатні говорити та діяти, розглядаються радше як епіфеномени, так що проблема ідентичності модерну просто відкладається у довгу шухляду.

Питання:

1. Прокоментуйте думку автора щодо суб'єкта історії.
2. У чому полягає подвійна рефлексивність філософії історії? Доберіть факти, твердження, які б підтверджували Ваші судження.

Колесник І. Українська історія між модерном та постмодерном

Друкується за виданням: Колесник І. Українська історія між модерном та постмодерном / Ірина Колесник // Матеріали 5 конгресу МАУ – С.345-349. – С. 347).

...Одним із основних постулатів постмодернізму вважається принциповий плюралізм, ідея мультиголосся, відсутність ієрархії цінностей і лідерства. На полі історичної науки цей принцип поліфонізму ідей трансформувалася у формулу: “скільки істориків стільки історій”.

На теренах української історичної науки свідомий плюралізм передбачає відмову від гегемонії, більш того, фетишизації національно-державницької схеми, що виникла в європейській та американській історіографії під час витворення сучасних націй і держав. Разом з історичною виникає і психологічна проблема: сучасному українському історичному не просто позбавитися магії таких традиційних понять, як “нація”, “держава”, “прогрес”, “революція”, “еволюція”.

Існування будь-якої інтелектуальної гегемонії (зокрема гегемонії національно-державницької схеми) є прояв тоталітарності, відмова від гегемонії – це виклик будь-яким формам тоталітаризму, вивільнення творчої індивідуальності.

Постмодерністська парадигма історії ставить у центр уваги локальний наратив, національну історію. Стає модним писати історію “рідною мовою”, тобто вивчати власне минуле. Протягом тривалого часу українська історія сприймається як “падчерка” європейської історії. Звідси всі її неврози з приводу “маргіальності”, державницького інфантилізму, культурної провінційності. Українській історії закидалися дисконтинуїтет, перервність державного устрою, унійна традиція, як “внутрішня зрада”, рухомість кордонів, амбівалентність, аморфність культури. Нестандартність української історії кваліфікується як її вади, недорозвинутість. Втім: “велике можна побачити на відстані”. Деякі дослідники на Заході в неординарності, “виключності” української історії, котра не вписувалася в прокрустове ложе респектабельних національно-державницьких схем, вбачають її силу і великі дослідницькі потенції.

Українську історію сприймають як лабораторію розмаїтих постмодерністських практик. У науковому просторі постмодернізму процесуальний підхід є

застарілим. Постмодерн актуалізує ідеал дисенсусу, конфлікту, агону. Минуле сприймається з точки зору розривів, “квантів” історичної екзистенції, катастроф, “історичних мутацій”. Цей інтелектуальний неспокій провокується тим, що нормальне суспільство – Modernity, яке в XVI-XVII ст. змінило традиційне, зараз завершує свій цикл. Звідси “катастрофічність” мислення, відчуття “історичного дискомфорту”, конструювання минулого на свій кшталт. У свідомість сучасного історика поряд із традиційними поняттями “розвиток”, “процес”, “еволюція” входять такі концепти, як “конфігурація росту”, “траєкторія розвитку”, “розрив”, “злам”, “спад”, “піднесення” тощо.

Основним принципом життєдіяльності, як вважає італійський психолог А. Менегетті, є принцип пульсації. Історія як жива структура також підкоряється такому принципу. Історики лише фіксують різні конфігурації процесу пульсації, ритмічного викиду вітальної енергії людства у цілому чи окремого народу.

Питання:

1. У чому переваги та недоліки постмодерністського трактування історії?
2. Чи погоджуєтесь Ви з думкою про те, що українську історію слід трактувати як лабораторію постмодерністських практик?

Сарбей В. За народознавчу історію України!

Друкується за виданням: Сарбей В.Г. За народознавчу історію України! / В.Г. Сарбей // Зб. наук. праць: Історична наука на порозі ХХІ століття: підсумки та перспективи / за ред. В.Г. Сарбея. – Харків, 1995. – С. 180-185. – С. 181-183.

... При створенні спеціальної праці з історії українського народу, де об'єктом дослідження має бути сам народ, його життя в усій його нормальній функціональності без обов'язкового зосередження всієї уваги на його катаклізмах (війнах, повстання, революціях тощо) має бути предметом висвітлення. Треба рішуче відмовитися від перетворення історії в арсенал ідеології (будь-якої!), у зброю політики (будь-якої!). У розповіді про історію українського народу орієнтуватися не на елітні (для тої чи іншої ідеології) меншості (чи то на робітничий клас, чи на інтелігенцію), на більшість українського народу, якою до радянської влади було селянство. Як би ми з точки зору, напевно, примарної престижності не хотіли чогось інакшого, але факт залишається фактом: українська нація дорадянської доби була селянською нацією! (за даними переписів, здійснених на рубежі ХІХ-ХХ ст., в Україні під владою Російської і Австро-Угорської імперій частка селян складала близько 90% всього населення).

Замість у певній мірі абстрагованого поняття класу, треба спиратися на конкретне, реальне: етнос, нація, – бо саме ці поняття й означають народ. Напевно, назавжди треба розпрощатися з традиційно-марксистською схемою, згідно з якою головний стрижень історії – боротьба класів. Гадаємо, що в політичній історії українського народу центральним є його визвольні змагання за збереження себе як етносу, нації і за громадянські права кожного українця. Отже,

історія національного руху має бути пріоритетною при висвітленні політичних проблем історії українського народу.

Якщо б нам, історикам, що вже живуть і працюють на рубежі двох століть ХХ і ХХІ, вдалося б написати справжню історію українського народу – розважливу, помірковано-спокійну – в основі якої показ життя українського народу (буденного, повсякденного, – а воно й становить майже всю його історію), то це справді був би новаторський внесок в українську і світову історіографію. Тим самим зробили крок до того, щоб відійти від міфотворчої історії України, створеної до нашого часу нашими найбільшими корифеями української історичної науки і продовженої (хоч із зміною акцентів та оцінок) радянською історіографією...

... Тепер же у кінці ХХ століття, на новому етапі українського національного відродження, пов'язане з ним піднесення історичної науки вимагає не простого повернення до того, що не зробили, бо й не могли на тому рівні розвитку зробити, наші попередники, у тому числі й корифеї української історіографії. Створення узагальнюючої праці з історії українського народу вимагає синтезу історії та етнографії (разом з іншими спорідненими галузями) в народознавчу історію.

Питання:

1. Окресліть пріоритетні напрями досліджень української історії.
2. Які підходи у дослідженні минулого позбавлять вітчизняну історію міфотворчості та фальсифікованості?

Яковенко Н. “Образ себе” – “образ Іншого” у шкільних підручниках історії

Друкується за виданням: Яковенко Н. “Образ себе” – “образ Іншого” у шкільних підручниках історії / Наталя Яковенко // Шкільна історія очима істориків-науковців: Матеріали Робочої наради з моніторингу шкільних підручників історії України / Упор. Н. Яковенко. – Київ : Вид-во ім. Олени Теліги, 2008. – 128 с. – С. 120-122.

... На сторінках усіх без винятку підручників давнє українське суспільство описується в анахронічних категоріях – як етнічна, мовна та конфесійна цілісність із усвідомленою метою та спільними ідеалами. Згадану монокультурну спільноту послідовно ототожнено з соціальними низами – “широкою народною масою”, “експлуатованими класами”, “пригнобленими селянами й міщанами” тощо. Вони влаштовують “селянські” та “селянсько-козацькі повстання”, провадять “антифеодальну” чи “національно-визвольну боротьбу”, гуртом опираються “полонізації і католизації” чи церковній унії тощо – причому все це супроводжується більш чи менш яскравим розставленням акцентів на абсолютній моральній виправданості дій “знедолених класів”. Оскільки ж усяка боротьба потребує супротивника, то опонентами “низів”, згідно з підручниками, завжди виступають “верхи” – зрадливі, ледачі, підозрілі, недолугі тощо.

Про такий “образ себе” мало сказати, що він усього лише наївний і застарілий, - він потенційно шкідливий. Адже: 1) це може сприяти укоріненню

анархічного, асоціального сприйняття світу як поля безперервної і затаїтої боротьби, де “колективу – нам” завжди належить моральне право на насильство; 2) це призводить до соціальної дезорієнтації дитини, яка сьогодні живе не в біполярному суспільстві, поділеному за класовим принципом на “експлуататорів” та “експлуатованих”, а в строкатому соціальному конгломераті прошарків, груп і інтересів, малих спільнот тощо; 3) це, врешті, навіяє зашорений, одномірний, а в перспективі й небезпечний погляд на соціальне довкілля як простір виключно “правди колективу” (звісно, “нашого”) – із відкиданням будь-яких інших мотивацій чи резонів (зайве нагадувати шкідливість такої ригористичної позиції з огляду на світоглядні розбіжності, притаманні мешканцям сьогоднішньої України).

У який бік та за допомогою яких засобів варто змінити цей застарілий “образ себе”? На мою думку, тут головними ліками має стати максимальна мультиплікація описуваного підручниками суспільства. Маю на увазі наскрізне введення до підручників для всіх класів (ясно, в короткому викладі) таких сюжетів:

1. Представлення соціальної структури суспільства за схемою “згори вниз” – від володарів та еліти до нижчих груп. Таке представлення варто супроводжувати характеристикою специфічних інтересів та поведінкових мотивацій кожної групи – як “корисних” із перспективи української нації, так і “неправильних”, які теж могли бути викликані гідними пошани спонуканнями. Це дасть змогу перемодельювати “образ себе” – вже не як однорідної “громади в сіряках”, а як складного соціального конгломерату з різними складовими елементами та різними життєвими стратегіями й потребами (що є особливо важливим для виховання толерантного ставлення до розбіжних суспільних позицій та пріоритетів).

2. Представлення строкатої конфесійної палітри України – з інформацією не тільки про українців-православних, а й про українців інших конфесій (уніатів, католиків, протестантів), а також, звісно, про іноетнічні релігійні групи – християнські, юдейські, мусульманські. З одного боку, це суттєво скоригує викривлений і штучний образ монолітної “православної нації”, що буцімто викристалізовувалася у боротьбі “з експансією католицизму”, а з іншого – дасть змогу подолати спадщину радянського історіографічного канону з його паталогічною ворожістю до всього, що західне – у тому числі католицизму й протестантизму.

3. Висвітлення проявів суспільної активності індивіда, автономних від державної влади, через акцентування уваги на паростках громадянського суспільства в новітні часі...

Питання:

Чи погоджуєтеся Ви з позицією автора, що історичне минуле українського суспільства – це образ однорідної “громади в сіряках”? Відповідь обґрунтуйте.

Степанков В. Руйнація методологічних засад сучасної шкільної історичної освіти України: дискусійні нотатки з приводу проекту нової концепції викладання історії України.

Друкується за виданням: Степанков В. Руйнація методологічних засад сучасної шкільної історичної освіти України: дискусійні нотатки з приводу проекту нової концепції викладання історії України / Валерій Степанков // Проблеми дидактики історії: зб. наук. праць / [ред. кл.: С.А. Копилов (голова, наук. ред.) та ін.]. – Кам'янець-Подільський: Кам'янець-Подільський національний університет імені Івана Огієнка, 2010. – Вип. 2. – 160 с. – С. 71.

...Прагнення замовчати гостроту міжетнічних і міжконфесійних суперечностей та зіткнень в Україні не лише не допоможе формуванню в українському суспільстві взаємної толерантності, а, навпаки, породжуватиме хронічну підозрілість і настороженість. Їх може зняти лише правдива оповідь про причини такого протистояння та їх трагічні наслідки. Гіркі ліки не потрібно замінювати підсолодженою водичкою, остання не лікує! Фахівці багатьох країн уже переконалися в тому, що не слід уникати у підручниках і під час викладу матеріалу в класі болісних питань, намагаючись досягти “гармонії інтересів”, а доцільно представляти хід історії адекватним історичній реальності.

...Вельми несерйозним із наукового погляду виглядають і спроби підмінити спільноту народ (націю) (“інтерес нації”) соціально-політичною спільнотою – суспільством, зображаючи останнє конгломератом груп і прошарків. У такий спосіб в учнів відбирається можливість одержати знання про героїчну й водночас трагічну національно-визвольну боротьбу українців упродовж століть за свою незалежність. Водночас цей підхід, по-перше, замовчує експансіоністську політику сусідніх держав щодо України, а відтак причини її розчленування; по-друге, “звільняє” учнів від усвідомлення згубних наслідків для українського народу політики урядів іноземних країн, до складу яких потрапляли українські землі; по-третє, розмиває формування у молодого покоління сучасних українців таких цінностей, як збереження незалежності Батьківщини, патріотизм, свобода та інше...

Питання:

1. Чи погоджуєтеся Ви з позицією автора про необхідність висвітлення міжконфесійної та міжетнічної боротьби як запоруки формування толерантного суспільства? Відповідь обґрунтуйте.
2. Проаналізуйте запропоновані точки зору українських істориків щодо змісту шкільної історичної освіти. Яку точку зору Ви поділяєте і чому?

Ганаба С. Історична освіта у методологічному фокусі інтерсуб'єктивності

Друкується за виданням: Ганаба С. Історична освіта у методологічному фокусі інтерсуб'єктивності. – Кам'янець-Подільський: Кам'янець-Подільський національний університет імені Івана Огієнка, 2010. – 162 с.

...Наступною проблемою, котра залишається невирішеною в царині історичної освіти, є реконструювання в основному політичного зрізу історії,

культування лінійного мислення відповідним змістом, стилем навчальних програм і підручників. Недостатня “присутність” в історичному освітньому просторі конкретних людей, життя котрих сповнене повчальних прикладів для сучасного школяра (студента) є свідченням його слабкої уваги до їх проблем, почуттів, думок, настроїв та вказує на проблему поза ціннісного, відчуженого, “мертвого” знання в історичній освіті. Історична освіта, “відчужена” від потреб та інтересів більшості людей, їх безпосередніх переживань, проходить повз цінності. Це зумовлює у навчальному процесі однобічну орієнтацію лише на науку, а не на широкий світ культури, що зумовило формування “людини знаючої”, замість “людини культурної”. Цінність суб’єкта визначається певною сумою знань, навиків, здібностей в освоєнні навколишнього світу, а не його екзистенцією. Стандарт в освітній сфері нівелює *Іншість*.

Феномен “відчуження”, є результатом комбінації різних чинників, зокрема, сприйняття освіти лише як кінцевого результату, а не як тривалого процесу; переважання авторитарних методів викладання; відсутність ініціативи з боку викладачів щодо привнесення в аудиторію нової інформації; пасивність студентів у сприйнятті предмета, оскільки вони не бачать можливості використання отриманої інформації у своїх майбутніх планах; деперсоналізовані форми контролю, які вимагають головним чином відтворення набутих знань.

Звернемося до навчальної літератури з історії. Був проведений контент-аналіз навчально-методичної літератури з вітчизняної історії, якою користуються школярі загальноосвітніх шкіл України з метою з’ясування наступних питань:

- чи знайшло відображення у навчальній літературі висвітлення ролі людини в історичному процесі;
- чи дотримується принцип полікультурного викладу подій минулого у навчально-методичній літературі.

До контент-аналізу було залучено наступні підручники: Лях Р. Д., Темірова Н.Р. Історія України. З найдавніших часів до XV ст.: Підручник для 7-го класу середньої школи. – Київ : Генеза, 2000. – 320 с.; Історія України: Підручник для 7 класу загальноосвітнього навчального закладу / В.С. Смолій, В. С. Степанков. – Київ : Генеза, 2007. – 224 с.: іл., карти; Власов В. Історія України: Підручник для 8-го класу загальноосвітніх навчальних закладів / За ред. Ю. А. Мицика. – Київ : Генеза, 2002. – 256 с.: іл., карти; Швидько Г.К. Історія України. XVI-XVIII ст. Підручник для 8 класу середньої школи. – Київ : Генеза, 1997. – 384 с.; Турченко Ф. Г., Мороко В.М. Історія України. Друга половина XVIII – початок XX століття.: Підручник для 9 класу загальноосвітнього навчального закладу. – Київ : Генеза, 2005. – 352 с., іл., карти.; Турченко Ф.П. Новітня історія України. Частина перша. 1917-1945. 10 клас: Підручник для середньої загальноосвітньої школи. – вид. 2-е виправлене та доповнене. – Київ : Генеза, 2000. – 384 с.:іл.; Турченко Ф. Г., Панченко П.П., Тимченко С.М. Новітня історія України (1945-1988 рр.): Підручник для 11-го класу середньої школи. – Київ : Генеза, 2000. – 304 с.

Під час дослідження з'ясувалось, що шкільна навчальна література недостатньо висвітлює роль людини в історичному процесі. У підручниках Ф.Г. Турченко “Новітня історія України. Частина I. 1917-1945 рр. 10 клас” та Ф.Г. Турченко, П.П. Панченко, С.М. Тимченко “Новітня історія України. Частина II. 1945-1998 рр. 11 клас” виклад матеріалу відбувається за стандартними схемами: економічний розвиток, політичне життя, культура, зовнішня політика. До питань повсякденного життя автори звертаються лише фрагментарно у підручнику для учнів 11 класу, що висвітлює події післявоєнної та сучасної історії України. Їм присвячено невеликі пункти у параграфах, де розглядаються соціально-економічні відносини. Інформація з питань повсякденного життя носить ілюстративний характер та має на меті підтвердити наведені статистичні економічні дані. Такий підхід виключає з процесу викладання живу особистість, знайомить учнів не з цілісним досвідом минулих поколінь, а з рафінованими науковими знаннями, що постають як невиразна, “об'єктивна”, нежива історія.

Деперсоніфікований однобічний погляд на минулі події є одним із проявів відчуження історичної освіти від інтересів більшості людей. Він не сприяє формуванню ціннісних орієнтацій школярів, а тому є неприйнятним у змісті сучасної історичної освіти. Скоріше винятком є введення унікального підрозділу у зміст підручника під назвою “Побут номенклатури”. Матеріали підрозділу не лише підкреслюють глибину кризових явищ тоталітарної радянської системи 80-х років, але є принципово важливими для формування у школярів всебічного розуміння феномена тоталітаризму.

У підручнику з історії України для 10 класу Ф. Турченка взагалі відсутні теми, що стосуються питань повсякденного життя людей визначеного періоду, натомість історія розглядається крізь призму політичних, економічних, інколи духовно-культурних параметрів. “Живу”, конкретну людину в контексті історичних подій ми зустрічаємо хіба що при розгляді теми “Голодомор 1932-1933 рр. в Україні”, де автор наводить у документах спогади свідків голодомору, уривки частівок, записаних під час голодомору на Мелітопольщині, які не лише ілюструють жахливе становище людей, але демонструють їх ставлення до влади, визначають причини голодомору: “Як став Совет, Хлеба нет...”, “Нема хліба, нема сала, комсомолія забрала...”.

Відзначу, що у структурі залучених до аналізу підручників історичним джерелам, документам відведено значне місце, це спонукає учнів при їх розгляді вдаватися до творчого аналізу історичного минулого. Проте більшість наведених документів лише ілюструють авторські думки і не подають різноплановий, суперечливий матеріал, який би відобразив різне трактування тієї ж самої події, показуючи не лише складність і заплутаність історичного процесу, але в той же час надаючи змогу критично осмислити його. Слід звернути увагу й на ту обставину, що інколи документи радянського періоду є непридатними для розкриття історичної правди через приписи, відверту фальсифікацію та викривлення істинного стану справ. Думки, почуття, настрої людей цієї епохи являли собою протиправний комплекс протиріч між офіційними установками

і тим, що насправді думала, розмірковувала людина, про що говорила зі своїми близькими, що, можливо, записувала у потаємні щоденники. Тому унікальним інструментом у проникнення в минуле є усна історія: інтерв'ю, спогади, розповіді. Вони допомагають поряд із ретельно підібраними джерелами почути голос народу. Структура навчального матеріалу обов'язково має складатися з фрагментів різних історичних джерел, де б простежувалася різноплановість думок і свідчень очевидців та вчених. Такий підхід спонукає школярів (студентів) до власних міркувань, узагальнень, висновків, створює ситуації діалогу з минулим, формує здатність критичного осмислення нової інформації.

Питання:

1. У чому полягає деперсоніфікований підхід у висвітленні подій минулого? Запропонуйте шляхи його подолання в історичній освіті?

ЛІТЕРАТУРА

Основна:

1. Алексеев П.В. Социальная философия : Учебное пособие. – Москва : ООО “ТК Велби” 2003.
2. Андрущенко В.П., Михальченко М.І. Сучасна соціальна філософія. – Київ : Генеза, 1996.
3. Бойченко І.В. Філософія історії : Підручник. – Київ : Т-во “Знання”, 2000.
4. Габріелян О.А. Філософія історії / О.А. Габріелян, І.І. Кальной, О.П. Цветков.– Київ : Академвидав, 2010.
5. Дугин А.Г. Філософія політики. – Москва : “Арктогея”, 2004.
6. Ильин В.В. Філософія історії. – Москва : Изд-во Моск. ун-та, 2003.
7. Сергейчик Е.М. Філософія історії. – Москва : Издательство “Лань”, Санкт-Петербургского университета МВД России, 2005. Режим доступу: <http://gotovimvkusno.org/kniga-sergeychik-filosofiya-istorii-2002-skachat.html>
8. Філософський словарь. – Київ : А.С.К., 2006.
9. Яшук Т.І. Філософія історії : Курс лекцій. Навчальний посібник. – Київ : Либідь, 2004.

Додаткова:

1. Бек У. Что такое глобализация? / Пер. з нем. А.Григорьева и В.Седелника. – Москва : Прогресс-Традиция, 2001.
2. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество / Общ. ред., сост. и предисл. А.Ю. Согомонов : Пер. с англ. – Москва : Политиздат, 1992.
3. Тойнби, А.Дж. Постигание истории [Текст]: Пер. с англ. – Москва : Прогресс, 1991.
4. оффлер Е. Третья хвиля / Е. Тоффлер. – Київ : Видавничий дім “Всесвіт”, 2000.
5. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. – Москва : Издательство : ООО “Издательство АСТ” , 2003.
6. Шмитт К. Планетарная напряженность между Востоком и Западом и противостояние Земли и Моря // Дугин А. Основы геополитики. Геополитическое будущее России. – Москва : АРКТОГЕЯ-центр, 1997.
7. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. – Т. 1: Гештальт и деятельность. – Москва : Мысль, 1993.

Аудиторна робота: усне опитування, співбесіда, заслуховування доповідей, дискусія.

ЗМІСТОВИЙ МОДУЛЬ 2: ПРОБЛЕМА СУБ'ЄКТА ІСТОРИЧНОГО ПРОЦЕСУ. СМИСЛ ІСТОРІЇ

СЕМІНАРСЬКЕ ЗАНЯТТЯ № 7-8

ТЕМА: ЛЮДИНА ЯК СУБ'ЄКТ І ОБ'ЄКТ ПІЗНАННЯ В ІСТОРИЧНОМУ РОЗВИТКУ (4 ГОД.)

Мета: розкрити зміст соціологічного і антропологічного підходів до людини, з'ясувати сутність трактування до свободи, волі, відповідальності суб'єкта історії в сучасній філософській думці.

План

1. Проблема суб'єкта історичного процесу.
2. Соціологічний і антропологічний підходи до людини.
3. Антропологічна зорієнтованість філософської думки ХХ століття.
4. Сучасна практична філософія про комунікативний характер свободи волі.
5. Свобода і відповідальність суб'єкта історії.

Основні поняття: “світлова людина”, “економічна людина”, архетип, гуманізм, ментальність, воля, свобода, свобода волі, істина, волюнтаризм, фаталізм, хіліазм, субстанція, антропологія, людина, індивід, особистість.

Тематика ІНДЗ:

1. Цінності історії та цінності людського існування.
2. Людина як основа і рушій історії, міра її самореалізованості та мета.
3. Антропосоціогенез як двоєдиний процес виникнення людини і суспільства.
4. Індивідуальне та соціальне в історії.
5. Суспільство як суб'єкт історії.

1. Проблема суб'єкта історичного процесу відноситься належить до проблем, які, незважаючи на трансформацію суспільних відносин не втрачають актуальності, тому, що, як слушно зауважила Т. Кушерець, уявлення про суб'єкт історії виявляється тим дзеркалом, у якому індивіди бачать своє ідеальне відображення і оцінюють свою поведінку, свій спосіб життя.

Безпосередньо поняття “суб'єкт” означає те, що лежить в основі – носій діяльності, джерело активності, спрямований на об'єкт. У філософській традиції все розмаїття концепцій історичного процесу представлене через діалог класичних субстанційально-раціоналістичних уявлень про історію та сучасних

тлумачень природи людської суб'єктивності. Прибічники різних концепцій по-різному визначають суб'єкта історії: людство; соціальні групи (народ, нації, класи, колективи); особистість. У відповіді необхідно охарактеризувати сутнісні основи концепцій, щодо суб'єкта історії.

2. В центрі соціологічного підходу – людина в системі соціальних зв'язків, як представник соціальної спільноти. Людина завжди належить до складної системи соціально-класових, професійних, демографічних, поселенських груп, відображає їхні інтереси, орієнтації, цінності і т.д. Переконавання, соціальні установки і цінності – це погляди, оцінки і уявлення, які лежать в основі поведінки людей, визначають їхню спрямованість і впливають на групи, в які вони об'єднуються, а також загалом на рішення, які ці групи приймають. Антропологічний метод багато в чому протилежний соціологічному. Він виходить із зумовленості управління персоналом соціальними факторами, природою людини як родової істоти, що має основні потреби в їжі, одязі, безпеці, волі. Стосовно до філософії історії антропологічний метод орієнтований на вивчення ірраціональної, інстинктивної, біологічної мотивації політичної поведінки, що зумовлена людською природою. Основну увагу під час відповіді необхідно зосередити на відмінностях соціологічного та антропологічного підходу.

3. На початку ХХ століття у філософії здійснено своєрідний антропологічний поворот – проблема людини стає невід'ємною частиною досліджень практично усіх філософських напрямків, зокрема і тих, що раніше виводили її за свої межі. З'явились безліч концепцій людини. Залежно від того, що слід вважати суто людським в людині (природне, соціальне, духовне), їх умовно об'єднують в три групи: біологізаторські концепції; соціологізаторські концепції; спіритуалізм, які необхідно охарактеризувати під час відповіді.

4. Аналіз історичних типів **взаємин** між особистістю і суспільством переконливо свідчить про те, що в умовах прискореного розвитку цивілізації значимість особистості в суспільстві, рівень її свободи істотно зростають, у зв'язку з чим стає дедалі актуальнішою проблема співвідношення свободи особи і її відповідальності перед іншими людьми і суспільством загалом. Люди не в змозі змінити умови свого життя, однак вони мають певну свободу волі у виборі цілей і шляхів їх досягнення, оскільки в кожний момент зазвичай існує не одна, а кілька реальних можливостей для їхніх дій. Крім того, вони певною мірою вільні у виборі засобів для досягнення обраної мети. Свобода, отже, не абсолютна, а відносна і перетворюється на життя шляхом вибору того чи іншого плану дій. Що чіткіше усвідомлюють люди свої реальні можливості, що більше засобів для досягнення поставленої мети вони мають, то більшою є свобода. У цьому і полягає об'єктивна підстава свободи як феномена людського життя, його комунікативність, що слід розкрити під час відповіді.

5. Вибір варіанта діяльності людини поєднується з великою моральною і соціальною відповідальністю за наслідки цього вибору. Тому справжній вибір відрізняється від свавілля тим, що він є результатом складного синтезу об'єктивних можливостей зовнішньої дійсності і суб'єктивного багатства

внутрішнього світу людини, накопиченого соціального досвіду. У процесі вибору розкривається справжній зміст, духовне і моральне багатство особистості. Саме вільний вибір є випробуванням на міцність таких компонентів особистості, як совість, гідність, честь, відповідальність тощо.

У цьому контексті відповідальність – це соціально-філософське поняття, що відбиває об'єктивно-історичний характер взаємин між особистістю і суспільством, особистістю і соціальною групою, які сформувалися під час задоволення взаємних вимог. Як правило, залежно від сфери діяльності розрізняють політичну, правову (юридичну), моральну відповідальність, а залежно від суб'єкта відповідних дій – індивідуальну, групову, колективну тощо. Відповідальність формується внаслідок тих вимог, що їх ставить до особистості суспільство, соціальна група, колектив. Засвоєні особистістю, вони стають основою мотивації її поведінки. Формування особистості припускає виховання в неї почуття відповідальності, яке стає її головною рисою. Особливого значення набуває відповідальність за певну діяльність у перехідних суспільствах, що перебувають у стані максимальної нестійкості, коли бодай найменші флуктуації (ними в цьому разі можуть бути дії однієї особистості) можуть призвести до небажаних соціальних бифуркацій. Відповідаючи на питання, необхідно звернути увагу на праксиологічний аспект проблеми.

ТЕКСТИ ПЕРШОДЖЕРЕЛ

Лебон Г. Думки та вірування юрби

Друкується за виданням: Лебон Г. Думки та вірування юрби / Г. Лебон // Філософська і соціологічна думка. – № 6. – 1991. – С.120-136.

...Народ – це організм, створений минулим, і, як кожен організм, він може бути змінений не інакше як за допомогою тривалих спадкових нагромаджень. Люди керуються традиціями, особливо тоді, коли вони перебувають в юрбі, причому змінюються легко самі лише назви, зовнішні форми...

...Час є єдиним справжнім творцем і єдиним великим руйнівником... Час готує думки та вірування юрби або принаймні ґрунт, на якому вони можуть розвиватися. Ось чому деякі ідеї можуть бути втілені лише у певні епохи, оскільки вони розвиваються й виникають аж ніяк не раптово і не випадково, і коріння кожного з них можна знайти у дуже віддаленому минулому. Якщо настає розквіт отих ідей, значить, час підготував його, і генеза цих ідей стає зрозумілою, лише коли ми звернемося до минулого. Ідеї – це дочки минулого і матері майбутнього і завжди – рабині часу...

...Головним чинником еволюції народів ніколи не була істина, але завжди омана. І якщо соціалізм такий могутній нині, то лише тому, що він становить єдину вцілілу ілюзію! Юрба ніколи не прагнула правди; вона відверталася від очевидності, яка не до вподоби їй, і вважає за краще шанувати помилкові погляди, якщо тільки погляди ці зваблюють її. Хто вміє вводити юрбу в оману,

той легко стає її володарем, хто ж прагне привести її до тьми, той завжди буває її жертвою.

Питання:

1. Визначте особливості функціонування суспільства юрби.
2. Чи погоджуєтесь Ви з думкою автора, що суспільство юрби прагне та живе лише ілюзіями? Відповідь обґрунтуйте.

Тойнбі А. Дослідження історії

Друкується за виданням: Тойнбі А. Дослідження історії / Арнольд Тойнбі – [пер. з англ. В. Шовкуна]. – у 2-х т. – Т. 1. – Київ : Основи, 1995. – 614 с. – С. 218-219.

...Могутні сили сучасності – демократія та індустріалізм – виникли в надрах невеликої творчої меншості, й основна маса людства досі лишається на тому самому інтелектуальному та духовному рівні, на якому вона перебувала ще тоді, коли грандіозні нові соціальні сили тільки почали зароджуватися. Головна причина, чому наша творча еліта, ця західна Сіль Землі – не може звірити і втратити свою духовну наснагу, – це те, що більшість нашого західного суспільства залишилася не посолена.

Сам факт, що розвиток цивілізацій – це справа рук творчих індивідів або творчих меншин, має своєю передумовою те, що нетворча більшість залишатиметься позаду, аж поки першопрохідці винайдуть засіб підтягти ар'єргард до власних далеко висунутих уперед позицій. Останнє міркування вимагає, щоб ми уточнили визначення, яким раніше провели межу між цивілізаціями і примітивними суспільствами. На попередніх сторінках даного дослідження ми з'ясували, що примітивні суспільства – принаймні ті, які нам відомі, – перебувають у статичному положенні, тоді як цивілізації – за винятком загальмованих – у динамічному русі. Тепер ми повинні відзначити, що цивілізації, які перебувають у процесі розвитку, відрізняються від примітивних суспільств насамперед тим, що в їхньому суспільному організмі відбувається ніби внутрішній рух-бродіння творчих індивідуальностей; і тут-таки слід додати, що за будь-яких обставин ці творчі особистості складають у суспільстві незначну меншість. У кожній цивілізації, захопленій процесом розвитку, переважна більшість індивідів і далі перебувають у стані стагнації, характерному для статичних примітивних суспільств. Ба навіть більше: в розвинутій цивілізації основна маса народу, попри зовнішній лак освіти, улягає тим самим пристрастям, що й первісні люди. В цьому явищі ми знаходимо підтвердження відомої сентенції, що людська удача ніколи не змінюється. Особистості вищого порядку, генії, містики чи надлюді – назвіть їх, як вам хочеться, – це тільки дріжджі, які бродять у казані, заповнені пересіченим людством.

Тепер спробуємо зрозуміти, як ці динамічні особистості, які спромоглися зламати у власних душах те, що Бейджот назвав “корою звичаю”, перетворюють свою індивідуальну перемогу на перемогу суспільного масштабу, як їм щастить уникнути суспільної поразки і зламати “кору звичаю” у своєму соціальному

середовищі. За словами Бергсона, для розв'язання цієї проблеми “потрібне подвійне зусилля: зусилля з боку людей – творців новаторської ідеї – і зусилля з боку всіх інших, готових сприйняти цю ідею і пристосуватися до неї. Суспільство можна назвати цивілізацією лише в тому разі, якщо такі прояви ініціативи і акти послуху зливаються воедино. Варто зазначити, що домогтися виконання другої умови значно важче. Фактором, якого бракувало суспільствам, що так і не спромоглися вийти на стежку цивілізації, очевидно, була не відсутність сильної особистості (немає жодних підстав припускати, що природа позбавила якесь суспільство людей, наділених силою волі і вищим розумом). Таким фактором, найімовірніше, стало те, що індивіди подібного штибу не знайшли належних умов для того, щоб повести за собою інертну більшість”.

Проблема, як спонукати нетворчу більшість відгукнутися на заклик творчої меншості, мабуть, має два розв'язання: одне – практичне, друге – ідеальне.

Безпосередня передача творчої енергії з душі в душу, – безперечно, ідеальний спосіб, але покладатися тільки на нього було б принаймні необачно. Проблема підтягування нетворчої маси до рівня творчих першопрохідців не може бути практично розв'язана в масштабах усього суспільства без звертання до мімезису – однієї з менш високих властивостей людської природи, що набувається радше навчанням, ніж у процесі чистого натхнення.

Питання:

1. Чи погоджуєтеся Ви з думкою автора, що цивілізаційний розвиток – це справа творчої меншості у суспільстві? Відповідь обґрунтуйте.
2. Доберіть аргументи, які б підтверджували позицію автора про те, що проблема підтягування нетворчої більшості до рівня творчих першопрохідців не може практично бути вирішена?

Гегель Г. Лекції з філософії історії

Друкується за виданням: Г. Гегель Лекции по философии истории. – Москва: Весь мир, 1991. – С. 81-82.

...Великі історичні відносини мають відмінний характер. Саме тут виникає велике зіткнення між існуючими, визнаними зобов'язаннями, законами та правами і між можливостями, які є протилежними цій системі, порушують її чи навіть руйнують її основу чи дійсність, і в той же час мають такий зміст, який може видаватися гарним, в загальному корисним, вагомим і необхідним. Тепер ці можливості стають історичними; вони містять у собі деяке всезагальне іншого роду, ніж те всезагальне, яке складає основу в існуванні народу чи держави. Це всезагальне є моментом творчої ідеї, моментом, що намагається викликати рух істини до себе самої. Історичними людьми, всесвітньо-історичними особистостями є ті, в межах яких міститься таке всезагальне...

...Такі великі люди в історії, особисті, приватні цілі яких містять у собі той субстанціальний елемент, який складає волю світового духу. Їх необхідно називати героями, оскільки вони черпали свою мету і своє покликання не просто із спокійного, впорядкованого, освяченого існуючою системою руху

речей, а з джерела, зміст якого був скритим і не розвинувся до наявного буття, із внутрішнього духу, який ще знаходиться під землею і стукає у внутрішній світ, як у шкаралупу, розбиваючи її, так якраз цей дух є іншим ядром, а не ядром, що ховається у цій оболонці. Тому здається, що герої творять самі із себе і що їх дії створили такий стан і такі відносини у світі, які є лише їх справою і свідомістю.

Питання:

1. Кого автор вважає історичними особистостями? Які риси притаманні їм?
2. Чи погоджуєтесь Ви з думкою філософа, що окремі особистості здатні творити, змінювати перебіг історії?

Табачковський В. Людина-екзистенція-історія

Друкуються за виданням: Табачковський В. Людина-екзистенція-історія. – Київ: Наукова думка, 1996. – С. 60-61.

...Свобода ж завжди є свобода вибору індивідуальної позиції при зіткненні із власною долею. Як засвідчує медична практика, навіть патологічне фізіологічне захворювання мозку зовсім не обов'язково раз і назавжди визначає людську долю, швидше, хвороба стає свого роду відправним пунктом для доленосного самовизначення людини. Можливо, “доля – від “долати”?”

Саме у площині індивідуальної долі набуває неповторності будь-який загальнозначущий регулятив людської життєдіяльності. Водночас тут відчутна також інваріативність наріжних ціннісних регулятивів. Тим більше, що окрім неповторності долі кожного окремого індивіда, є ще й доля суспільних угруповань, певних соціально-культурних утворень – як відносно великих, так і менших та й зовсім дрібних (від народу, нації, до певних суспільних течій за різних об'єднань за інтересами). Тут також доля є суттєвим індексом індивідуальності – проте вже тієї, що про неї французький філософ П. Рікер казав, як про “обличчя ансамблю”. Чим зумовлюється така індивідуалізація людських спільнот?

Розмірковуючи над цим питанням, можна скористатися одним із спостережень видатного представника сучасної філософії історії А. Тойнбі. Йдеться про погляд на історію, концептуалізований не у традиційних термінах, а більш схожий на ті, котрі сучасна філософська гуманістика поіменує “екзистенціалами”. Маємо на увазі такий концепт Тойнбі, як “феномен Виклику-й-Відповіді”. Адже він безпосередньо торкається “доленосних” ситуацій у людській життєдіяльності, незалежно від того, йдеться про долю окремих осіб, чи різних людських спільнот, аж до локальних цивілізацій, доля яких найбільше цікавила Тойнбі. Бо і у першому, і в другому випадку ситуація вельми схожа: суб'єкт життєдіяльності стикається з низкою проблем, кожна з яких є свого роду викликом, що на нього має бути відповідь. Відповіді різняться в найзагальнішій плані тим, що можуть бути сприйнятливими для суб'єкта, або ж ні.

...Як бачимо, і доля окремої людської особистості, і доля певної спільноти не тільки не переключують енергії життєвого пориву й активності суб'єкта життєдіяльності, але й безпосередньо пов'язана з характером цієї активності. Адже на кожному відтинку власного існування (власної біографії), яке нестримно

переростає в історію, кожен із нас чинить (усвідомлено або ж неусвідомлено) вибір якоїсь екзистенційної можливості з множини наявних.

Отже, невірно казати, що в житті “рішають обставини”. Навпаки: обставини – це завжди нова дилема, перед якою нам треба рішатися. Але рішає наш характер.

Питання:

1. Чи погоджуєтеся Ви з позицією автора, про те, що крізь призму долі конкретної людини можна збагнути загальні суспільні процеси та явища? Відповідь обґрунтуйте.

ЛІТЕРАТУРА

Основна:

1. Бойченко І.В. Філософія історії: Підручник. – Київ: Т-во “Знання”, 2000.
2. Вальверде К. Філософська антропологія. Пер. з ісп. Г. Вдовіна. – Москва: “Христианская Россия”, 1999. Режим доступу: http://krotov.info/libr_min/03_v/al/verde_00.html
3. Гуревич П.С. Філософська антропологія. – Москва: Правда Ярославичів, 1997.
4. Причепій Є.М. Філософія: підручник / Є.М. Причепій, А.М. Черній, Л.А. Чекаль. – 3-тє вид., стереотип. – К.: Академвидав, 2009.
5. Філософський словарь. – Київ: А.С.К., 2006.
6. Філософія: Підручник / Бичко І.В., Бойченко І.В., Табачковський В.Г. та ін. – Київ: Либідь, 2001.
7. Філософія: Світ людини. Курс лекцій: Навчальний посібник / В.Г. Табачковський, М. О.Булагов, Н.В. Хамітов та ін. – Київ: Либідь, 2004.
8. Ящук Т.І. Філософія історії: Курс лекцій. Навчальний посібник. – Київ: Либідь, 2004.

Додаткова:

1. Кутирев В.О. Людина і світ: три парадигми взаємодії // Філософ. і соціол. думка. – 1991. – №7.
2. Кууси П. Этот человеческий мир. – Москва: Прогресс, 1988.
3. Мораль і культура особистості: філософський концепт: Зб. наук. праць. – Київ: “ІНТАС”. – Вип. 25. – 2007.
4. Проблема человека в западной философии: Переводы / Сост. и послесл. П.С. Гуревича; Общ. ред. Ю.Н. Попова. – Москва: Прогресс, 1988.
5. Смирнов И.П. Два варианта человековедения // Смирнов И.П. Человек человеку – философ. – СПб.: “Алетейя”, 1999.
6. Соловьев Э.Ю. Личность и право // Вопросы философии, 1989. – № 8.
7. Табачковський В.Г. Человеческое мироотношение: данность или проблема? – К., 1993.
8. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. – Москва: Наука, 1987.
9. Франкл В. Человек в поисках смысла. – Москва: Прогресс, 1990.

Аудиторна робота: усне опитування, співбесіда, заслуховування доповідей, дискусія.

СЕМІНАРСЬКЕ ЗАНЯТТЯ № 9-10

ТЕМА: СПРЯМОВАНІСТЬ ТА СМИСЛ ІСТОРИЧНОГО ПРОЦЕСУ (4 ГОД.)

Мета: розкрити філософські підходи до сутності людини, проаналізувати основи релігійного і філософського тлумачення історії. Висвітлити роль особи в історії.

План

1. Філософсько-світоглядний зміст поняття “смысл історії”.
2. Релігійне і філософське тлумачення історії.
3. Онтологічний, гносеологічний та методологічні аспекти проблеми спрямованості історії.
4. Необхідне та випадкове, свідоме та стихійне в історії.
5. Роль особи в історії.

Основні поняття: гедонізм, формальність, справедливість, бюрократія, гегемонізм, ентропія, ідеологія, онтологія, гносеологія, лідерство, цінність, духовність, тоталітаризм, демократія, авторитаризм.

Тематика ІНДЗ:

1. Проблема спрямованості історії.
2. Проблема мети та сенсу історії.
3. Духовність як історичний феномен.
4. Проблема об'єктивності істини в історії.

1. Статус історії як світоглядної категорії визначається тим, що поза нею людина не може усвідомлювати належність до свого народу й людства загалом. Коли ж історія осягається як цілісний процес розвитку окремих народів або людства, то неминуче постає питання про її смисл. Розмова про смисл історії передбачає смисл у значенні задуму або мети. Без цього, без певного “для чого”, історія людства була б, зрештою, рухом без мети. Історична подія відсилає нас до чогось поза нею, оскільки дія, що її викликала, спрямована на щось, у чому смисл реалізується як мета. Оскільки історія є рух у часі – задум мусить постати як мета, що лежить у майбутньому. При відповіді зосередити увагу на основних підходах до “смыслу історії”.

2. Давньогрецький пророк Ісаїя ще у VIII ст. до н. е. оголосив про майбутній прихід Месії або посланця Божого: “І спочине на Нім Дух Господній, дух мудрості й розуму, дух поради й лицарства, дух пізнання і страху Господнього”. Для філософії цієї епохи притаманна значна залежність від релігійного світогляду. У своїй основі вона теоцентрична, тобто чинником, що визначає все існуюче, тут є не природа чи Всесвіт, а Бог, його воля. Світ сприймався як подвійне буття: справжній (божественний, небесний) і несправжній (земний, грішний) світ. В

епоху Середньовіччя історія чітко вкладається у межі кількох вирішальних подій і має кінцевий, завершений характер: вона розпочинається з гріхопадіння, яке відразу ж передбачає центральну подію історії (пришестя Ісуса Христа) та її кінець (Страшний суд). Відтак предметом філософії історії середньовіччя була проблема взаємодії Бога і людини, визначення змісту історичного процесу, рушійною силою якого вважалося Боже провидіння.

Предметом дослідження істориків і філософів античного періоду (Геродот, Платон, Фукидід, Аристотель, Плутарх та ін.) була взаємодія природи і людини, опис і розгляд “сирих” історичних фактів без їхнього теоретичного осмислення і зведення в єдину філософсько-історичну систему. Проте в основу філософського осмислення змісту історії було поставлено – раціональність. Надалі постають різноманітні філософсько-історичні концепції осягнення історії, у яких є свої об’єктивні основи, ступінь об’єктивності та раціональності, що обумовлено зумовлено конкретним часом і його можливостями. Розкрити спільне та особливе у релігійному і філософському тлумачення мети і сенсу історії.

3. Вчення про буття дістало назву “онтологія”. Розглядаючи проблему буття, філософія вказує на те, що змістом буття є загальна єдність різноманітної конкретності та цілісності речей, процесів, станів, організмів, структур, систем, людських індивідів тощо. Кожна історична епоха зробила свій внесок до осмислення та опрацювання ідей буття світу і ідей буття у світі, рівнів структурної організації буття світу, способу існування, форму прояву і форму здійснення буття у світі. Філософія історії досліджує вічні проблеми людського життя, здійснює пошук і реконструкцію відповідей на запитання, що думали люди про загальну природу світу, якими були їх уявлення про світ інших народів, чи мала місце спадкоємність і адаптація чужого соціокультурного досвіду тощо. Як наслідок, вибудовується філософсько-історична картина світу, визначається місце в ній людства; формується загальне уявлення про світ і місце людини в ньому; складається система ціннісних орієнтирів, яка забезпечує дослідження певного об’єкта в умовах конкретного часу.

Проблема пізнання, пізнаваності світу – одна з основних проблем філософії. Здавна вона є предметом посиленої уваги філософії (особливо відтоді, коли була усвідомлена відносна протилежність суб’єкта й об’єкта, ідеального й матеріального).

Пізнання – це процес, у якому здійснюється пізнавальне відношення суб’єкта до об’єкта, досліджується суть і можливість пізнання людиною природи й самої себе, виявляються передумови, засоби, закономірності руху пізнання та критерії його істинності. Гносеологія досліджує вихідні умови й основи пізнання, виступає узагальненням пізнавального досвіду людства. Під час відповіді необхідно зосередити увагу на феномені духовності.

4. Теза, що історія суспільства відрізняється від історії природи тим, що першу творять люди, друга відбувається сама. Вже акцентувалася увага на тому, що історія є діяльністю людей, їх спільнот, які переслідують свої цілі. Але закони суспільства мають і свою специфіку (“Діалектика”, де розглядалась

специфіка законів природи і законів суспільства). Отже, в історичному процесі діє необхідність як прояв законів.

Проте в ньому більшою мірою, ніж у природі, діє також “його величність випадок” – коли випадковість є не проявом необхідності, а чимось стороннім для суспільного розвитку, у нього немов би “збоку” вносять у цей процес серйозні та часом фатальні корективи, адже навіть найнезначніші випадковості можуть мати наслідки, до того ж значущі.

Разом з тим, розвиток суспільства постає як єдність двох тенденцій – свідомого і стихійного. Тобто мається на увазі відносно свідоме використання законів розвитку суспільства та їх стихійна реалізація. Зазначені співвідношення влучно вписуються у тезу Гегель “Іронія історії”, що складає основу відповіді на зазначене питання.

5. Людина постає реальним та єдином можливим чинником історії, бо саме вона продукує певні дії та зумовлює існування тих чи інших сфер суспільного життя та історичної діяльності. В цьому плані історія постає як розгортання внутрішніх можливостей людини. Все, що відбувається в історії, насичене людськими прагненнями, інтересами, зусиллями, стражданнями та ін. З іншого боку, історія спеціалізує людину, і остання постає завжди як людина певної епохи, певного історичного типу суспільства; навіть у фаховому відношенні людина історично зумовлена, що безпосередньо впливає на об’єктивність історичної істини, що й становить основу відповіді.

ТЕКСТИ ПЕРШОДЖЕРЕЛ

Фукуяма Ф. Кінець історії ?

Друкється за виданням: Френсис Фукуяма Конец истории? // Философия истории: Антология : Учеб. пособие для студентов гуманитар. вузов / Сост., ред. и вступ. ст. Ю.А. Кимелева. – Москва : Аспект Пресс, 1995. – С. 290-310.

Спостерігаючи, як розгортаються події в останнє десятиліття чи навколо нього, важко позбутися відчуття, що у всесвітній історії відбувається щось фундаментальне. У минулому році з’явилася низка статей, у яких було проголошено закінчення холодної війни і настання “миру”. У більшості із них, утім, відсутня концепція, яка б дозволила відокремити суттєве від випадкового; вони поверхові. Так що, якби раптом пан Горбачов був вигнаний із Кремля, а якийсь новий аятола проголосив 1000-царство, ці коментатори кинулись би з новинами про відродження ери конфліктів.

І все ж зростає розуміння того, що процес, який відбувається, має фундаментальний характер, який запроваджує зв’язок і порядок у поточні події. На наших очах у XX столітті світ був охоплений парадоксом ідеологічного насилля, коли лібералізм довелося боротися спочатку із залишками абсолютизму, потім – із більшовизмом і фашизмом і, нарешті, з новітнім марксизмом, що загрожував втягнути нас в апокаліпсис ядерної війни. Але це століття, спочатку впевнене у тріумфі західної ліберальної демократії, повертається тепер, під кінець, до того, з чого розпочалося: не віщуючи ще недавно “кінця ідеології” чи конвергенції

капіталізму та соціалізму, а до беззаперечної перемоги економічного і політичного лібералізму.

Тріумф Заходу, західної ідеї очевидний насамперед тому, що у лібералізму не залишилося ніяких життєздатних альтернатив. В останні десятиліття змінилася інтелектуальна атмосфера великих комуністичних країн, в яких розпочалися важливі реформи. Цей феномен виходить за межі високої політики, його можна спостерігати і в широкому поширенні західної споживчої культури, у найбільш різноманітних її видах: це всюди селянські ринки і кольорові телевізори – у нинішньому Китаї; відкриття у минулому році в Москві кооперативних ресторанів і магазинів одягу; перекладений на японський лад Бетховен у токійських лавках; і рок-музика, якою з однаковим задоволенням захоплюються у Празі, Рангуні і Тегерані.

Те, чому ми, ймовірно, свідки, – не просто закінчення холодної війни чи чергового періоду післявоєнної історії, але й кінець історії як такої, завершення ідеологічної еволюції людства й універсалізації західної ліберальної демократії як остаточної форми правління. Це не означає, що у подальшому ніяких подій не буде і сторінки щорічних оглядів “Форін Аффера” з міжнародних відносин будуть не заповненими, – адже лібералізм переміг лише тільки у сфері ідей, свідомості; в реальному, матеріальному світі до перемоги ще далеко. Проте є серйозні передумови вважати, що саме цей, ідеальний, світ і визначить у кінцевому рахунку світ матеріальний. Щоб зрозуміти, чому це так, необхідно спочатку розглянути деякі теоретичні питання, пов’язані з природою змін, які відбуваються в історії.

...Уявлення про кінець історії не можна визнавати оригінальними. Найбільш відомий її пропагандист – це Карл Маркс, який вважав, що історичний розвиток визначався взаємодією матеріальних сил, має цілеспрямований характер і закінчиться, досягнувши комуністичної утопії, яка і вирішить усі протиріччя. Втім, ця концепція історії як діалектичного процесу з початком, серединою і кінцем була запозичена Марксом у його великого німецького попередника Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля.

...Для Гегеля протиріччя, які є рушієм історії, існують насамперед у сфері людської свідомості, тобто на рівні ідей, – не в сенсі тривіальних передвиборних обіцянок американських політиків, але як широких об’єднуючих картин світу; краще всього назвати їх ідеологією. Остання, у цьому сенсі, не зводиться до політичних доктрин, які ми з нею звично асоціюємо, але й включає також релігію, культуру і моральні цінності, які лежать в основі будь-якого суспільства...

...Сучасний світ продемонстрував усю злиденність матеріалістичних теорій економічного розвитку. Школа матеріалістичного детермінізму журналу “Уолл-стріт Джорнел” любить наводити в якості свідчення життєздатності вільної ринкової економіки приголомшливий економічний успіх Азії за останні декілька десятиліть; приходять до висновку, що й інші суспільства досягли б подібних успіхів, дозволивши своєму населенню вільно переслідувати матеріальні інтереси. Звичайно, вільні ринки та стабільні політичні системи – обов’язкова

умова економічного зростання. Але безсумнівним є й те, що культурна спадщина далекосхідних суспільств, етика праці, сімейного життя, ощадливість, релігія, на відміну від ісламу, не накладають обмеження на форми економічної поведінки та інші моральні якості не менш значимі при поясненні їх економічної діяльності.

...Кінець історії сумний. Боротьба за визнання, готовність ризикувати життям заради чисто абстрактної мети, ідеологічна боротьба, яка вимагає відваги, уявлення та ідеалізму, – замість всього цього – економічний розрахунок, нескінчені технічні проблеми, турбота про екологію і задоволення витончених запитів споживача. В постісторичному періоді немає ні мистецтва, ні філософії; є лише дбайливо збережений музей людської історії. Я відчуваю в самому собі і помічаю в оточуючих ностальгію за тими часами, коли історія існувала. Певний час ця ностальгія все ще буде живити суперництво і конфлікт. Визнаючи неминучість постісторичного світу, я відчуваю дуже суперечливі почуття до цивілізації, створеної у Європі після 1945 року з її північноатлантичною та азійською гілками. Можливо, саме ця перспектива багатоміліардної нудьги зумовить історію взяти ще один, новий старт?

Питання:

Що розуміє автор під поняттям “кінець історії”? Які чинники суспільного життя це засвідчують?

Ясперс К. Смысл и назначения истории

Друкуються за виданням: Ясперс К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. [пер. с нем.; вступ. ст. П.П. Гайденко]. – Москва : Наука, 1991. – С.36-37.

Вісь світової історії, якщо вона взагалі існує, може бути виявлена лише емпірично, як факт, значимий для всіх людей, в тому числі і для християн. Цю вісь необхідно шукати там, де виникли передумови, які дозволили людині стати такою, якою вона є; де з вражаючою продуктивністю відбувалося таке формування людського буття, яке, незалежно від певного релігійного змісту, могло стати настільки переконливим – якщо не у своїй емпіричній безапеляційності, то у будь-якому випадку є певною емпіричною основою для Заходу, для Азії, для усіх людей взагалі, - що тим самим для усіх народів були би знайдені загальні межі розуміння їх історичної значимості. Цю вісь світової історії необхідно віднести, певно десь близько 500 років до н.е., до того духовного процесу, який відбувався між 800 і 200 роками до н. е. Тоді відбувся найбільш кардинальний поворот в історії. З'явилася людина такого типу, яка збереглася і у наш час. Цей час коротко ми будемо називати осьовим.

...Нове, що виникло у цю епоху в трьох визначених культурах, зводиться до того, що людина усвідомлює буття в цілому, саму себе і свої межі. Перед нею відкривається жах світу і власна безпорадність. Перебуваючи над проваллям, вона ставить радикальні питання, вимагає звільнення і спасіння. Усвідомлюючи свої межі, вона ставить перед собою вищі цілі, пізнає абсолютність у глибинах самосвідомості і в ясності трансцендентного світу.

...У цю епоху були розроблені основні категорії, якими ми мислимо по сьогоднішній день, закладені основи світових релігій, і які сьогодні визначають життя людей. У всіх напрямках здійснювався перехід до універсальності.

Питання:

1. Що дослідник розуміє під віссю історії?
2. Які історичні події відбулися в історії людства в період осьового часу?

Бердяєв М. Смысл історії

Друкується за виданням: Бердяев Н. Смысл истории / Н. Бердяев. – Москва: Мысль, 1997. – С.14-16.

Людина на найвищому щабелі є історичною істотою. Вона перебуває в історичному, а історичне перебуває в людині. Між людиною і “історичним” існує така глибока, така таємнича у своїй першооснові зростання, така конкретна взаємність, що розрив її є неможливий. Неможливо виокремити людину з історії, неможливо її взяти абстрактно, і не можна виокремити історію із людини, не можна історію розглядати поза людиною і не по-людськи. І неможливо розглядати людину поза глибокою духовною реальністю історії. Я думаю, що “історичне” неможливе, як це у більшості випадків намагаються подати різні напрями і філософії історії, розглядають лише як феномен, лише як явище зовнішньо сприйнятого світу, даного нашому досвіду, і протиставляти його в тому сенсі, в якому протиставляє його Кант, дійсності ноуменальній, самій сутності буття, внутрішній бажаній дійсності. Я думаю, що історія та історичне не є лише феномен. Я думаю, – і це є найбільш радикальна передумова філософії історії, що “історичне” є ноумен. В “історичному” в істинному сенсі розкривається сутність буття, розкривається внутрішня духовна сутність світу, а не зовнішнє лише явище, внутрішня духовна сутність людини. “Історичне” глибоко онтологічне за своєю суттю, а не феноменальне. Воно впроваджується в якусь найглибшу першооснову буття, до якого воно нас залучає і яку робить зрозумілою. “Історичне” є певною відвертістю про найглибшу сутність світової дійсності, про світову долю, про людську долю як центральну у долі світової... Для того, щоб проникнути у цю таємницю “історичного”, я маю, насамперед, осягнути це історичне та історію як до глибини моєї, як до глибини мою історію, як до глибини мою долю. Я маю поставити себе в історичну долю й історичну долю у власну людську глибину. У самій глибині людського духу розкривається присутність певної історичної долі. Всі історичні епохи, починаючи з самих початкових епох і закінчуючи вершиною історії, епохою теперішньою, – усе це є моєю історичною долею...

...Історія як найвеличніша духовна реальність, не є дана нам емпірія, голий фактичний матеріал. У такому вигляді історія не існує, й пізнати її неможливо. Історія пізнається через історичну пам'ять як певну духовну активність, як певне визначення духовного ставлення до “історичного” в історичному пізнанні, яке стає внутрішньо, духовно перетвореним і одухотвореним. Лише в процесі одухотворення і перетворення в історичній пам'яті усвідомлюється внутрішній

зв'язок, душа історії. Це також є вірним для пізнання душі історії, тому що особистість людська, не пов'язана пам'яттю в певну єдність, не дає можливості пізнати душу людську як певну реальність. Але історична пам'ять як спосіб розпізнання "історичного" нерозривно пов'язана з історичним переказом, поза ним не існує й історичної пам'яті.

Питання:

1. Що філософ розуміє під поняттям "історичне"?
2. Чи погоджуєтеся Ви з думкою автора про те, що людина не здатна існувати поза духовною реальністю історії? Відповідь обґрунтуйте.
3. Історія, на думку мислителя, є об'єктивний чи суб'єктивний процес? Обґрунтуйте.

Левіт К. Про сенс історії

Друкуються за виданням: Карл Левіт. О смысле истории // Философия истории: Антология: Учеб. Пособие для студентов гуманитар. вузов / Сост., ред. и вступ. ст. Ю.А. Кимелева. – Москва : Аспект Пресс, 1995. – С. 262-273.

Усе, що відбувається за зразком історії Землі і космосу, – це не історія в людському сенсі. Усе це відбувається з того боку добра і зла, сенсу та безглуздості. Можна питати про сенс історичних революцій, щоб пояснити їх значення, але не можна питати про сенс революції у буквальному розумінні, як про закономірні оберти небесних тіл. Виникнення та розпад цивілізацій несхожі на схід і захід сонця. Тому природні катастрофи ми переживаємо інакше, ніж історичні, хоча ефект руйнування міста при землетрусі не відрізняється від технічно розрахованого знищення його бомбами.

Розмова про сенс історії стосується не лише єдиної і цілої, яку ми з легкістю називаємо "всесвітньою історією", маючи на увазі виключно наш людський світ та ігноруючи все інше; він розуміє також сенс в значенні задуму чи мети. Без цього, без деякого "до чого", історія людства була б, у кінцевому рахунку, безцільним рухом, вона була б, якби виходити з пошукового смислу, нісенітницею. Але міркування при відсутності сенсу, як міркування про безбожність, двозначне. Воно може означати, що історія не має сенсу. Але воно може містити і позитивне значення, і в тому плані, що ми позбулися питання про сенс, що ми вільні від нього, тому що не чекаємо від історії наповнення людського життя смислом, якого б вона без історії позбулася чи без якого не могла б обійтися.

Адже не випадково слова "сенс" і "мета" чи "сенс" і "намір" у нашому словживанні замінюють одне одного. Звичайно, намір, об'єкт певного спрямування окреслює значення сенсу. Сенс будь-якої речі, не існує незмінно від природи, але створений благоволінням Бога чи волею людини і тому здатність бути другою чи не існувати взагалі визначається її призначенням. Стіл є те, що відсилає його до призначення як обіднього і письмового столу, завдяки чому він і з'явився як такий. Історична подія також відсилає до чогось поза собою самою, оскільки дія, яка її зумовила, націлена на дещо, у чому сенс реалізується як мета. А оскільки історія є тимчасовим рухом, задум має подати як мету, що є у майбутньому.

Окремі події чи послідовність подій, навіть якщо вони наповнені значенням для людини, як такі, що не наповнені ні сенсом, ні цілеспрямованістю. Наповнення сенсом – справа здійснення, яка виникає у майбутньому. Відважитися на роздуми про кінцевий сенс історичних діянь можна лише у тому випадку, якщо визначена їх майбутня мета. Якщо стали видимими напрям та радіус дії історичного руху, то ми розмірковуємо про початок його, щоб визначити сенс всієї події виходячи з його кінця; визначити смисл “цілого”, оскільки воно має визначений вихідний і виразний кінцевий пункт. Припущення про те, що історія в загальному і цілому має кінцевий смисл, означає перевернення кінцевого задуму як кінцевої мети. Тимчасовим виміром кінцевої мети є есхатологічне майбутнє, а майбутнє є для нас лише постільки, наскільки ми від нього чогось очікуємо, але чого ще існує. Воно дане нам лише у подобі віруючого захоплення.

Питання.

1. Що автор розуміє під сенсом історії?
 2. У чому полягає суб'єктивний та об'єктивний вимір історичного буття?
- Відповідь обґрунтуйте.

ЛІТЕРАТУРА

Основна:

1. Бойченко І.В. Філософія історії: Підручник. – Київ: Т-во “Знання”, 2000.
2. Дугин А.Г. Філософія політики. – Москва: “Арктогея”, 2004.
3. Сучасна зарубіжна соціальна філософія. Хрестоматія: Навч. посібник / Упоряд. В. Лях. – Київ: Либідь, 1996.
4. Философский словарь. – Київ: А.С.К., 2006.
5. Філософія: Підручник / Бичко І.В., Бойченко І.В., Табачковський В.Г. та ін. – Київ: Либідь, 2001.
6. Філософія: Посібник для студентів вищих навчальних закладів / Причепій Є. М., Черній А.М., Гвоздецький В.Д., Чекаль Л.А. – Київ: Академія, 2001.
7. Філософія: Світ людини. Курс лекцій: Навчальний посібник / В.Г. Табачковський, М.О. Булатов, Н.В. Хамітов та ін. – Київ: Либідь, 2004.
8. Філософський словник соціальних термінів. Видання третє, доповнене. – Х.: “Р.И.Ф”, 2005.
9. Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. – Москва: Политиздат, 1991.
10. Ящук Т.І. Філософія історії: Курс лекцій. Навчальний посібник. – Київ: Либідь, 2004.

Додаткова:

1. Автономов В. Образ человека в политической экономии // Мировая экономика и международные отношения, 1990. – № 2.
2. Азаров Н.И. Взаимоотношение морали и политики // Социально-политический журнал. – 1997. – № 4.
3. Вебер М. Политика как призвание и профессия // Избр. произведения. – М., 1990.
4. Грестайн Фред И. Политика и личность // Социально-политические науки. – 1991. – № 10.
5. Камю А. “Бунтующий человек”. – М., Политиздат, 1990.
6. Карнхаузер В. Політика масового суспільства // Політ читання. – 1992. – № 1.
7. Комарова Э.И. Личность как субъект и объект социального развития // Социально-политические науки. – 1992. – № 4-5.

8. Лебон Г. Думки і вірування юрби // Філософська і соціологічна думка. – 1991. – № 6.
9. Ленин В.И. Полн. собр. соч. – Т. 36.
10. Малик І.В. Протистояння технократизму і гуманізму в індустріальній парадигмі розвитку світової спільноти // Політологічний вісник : Зб. наук. праць. – Київ : “ІНТАС”. – 2007. – Вип. 23.
11. Маркс К. К критике политической экономии. Введение // Маркс К., Энгельс Ф. – Соч. – 2-е изд. – Т. 13.
12. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Вопросы философии. – 1989. – № 3.
13. Плеханов Г.В. К вопросу о роли личности в истории. – Избр. филос. произв. – М.-Л.-д : Политиздат, 1965 г. – Т. 1. – С. 300-331.
14. Соловьев Э.Ю. Личность и право // Вопросы философии. – 1989. – № 8.
15. Титарчук М.О. Мораль і культура особистості : філософський концепт // Політологічний вісник. Зб. наук. праць. – Київ : “ІНТАС”. – 2007. – Вип. 25.
16. Тойнбі А. Дж. Постижение истории. – Москва : Прогресс, 1991.
17. Філософія : Посібник для студентів вищих навчальних закладів / Причепій Є. М., Черній А.М., Гвоздецький В.Д., Чекаль Л.А. – Київ : Академія, 2001.
18. Франкл В. Человек в поисках смысла. – М., 1990.
19. Ясперс К. Смысл и назначение истории : Пер. с нем. – Москва : Политиздат, 1991.

Аудиторна робота: усне опитування, співбесіда, заслуховування доповідей, дискусія.

2.2. МОДУЛЬ 2: САМОСТІЙНА РОБОТА ТА МЕТОДИЧНІ ПОРАДИ ДО САМОСТІЙНОЇ ПІДГОТОВКИ СТУДЕНТІВ

Самостійна робота є складовим і водночас творчим, індивідуальним та окремим видом навчальної і наукової роботи студента поряд із лекцією та семінарським заняттям. Її суттєвими ознаками є робота безпосередньої участі викладача, але за обов'язкового контролю. Вона є внутрішньою основою зв'язку різних видів і форм занять, одним із основних методів засвоєння знань, охоплює всі форми і види діяльності навчального процесу, всю пізнавальну діяльність студентів.

Самостійна робота студента – це основний засіб засвоєння навчального матеріалу у вільний від обов'язкових навчальних занять час. Її зміст визначається робочою програмою дисципліни та методичними рекомендаціями викладача.

Викладач визначає обсяг і зміст самостійної роботи, узгоджує її з іншими видами навчальної діяльності, розробляє методичні засоби проведення поточного та підсумкового контролю, аналізує результати самостійної навчальної роботи кожного студента.

За великого навчального навантаження, дефіциту часу важливе значення для студента має раціональне планування самостійної роботи. План допомагає правильно розподілити, економно використовувати свій час.

Формами контролю самостійної роботи студента є колоквиуми, індивідуальні та групові співбесіди, тестовий контроль, контрольна робота.

Під час організації самостійної роботи студенти мають дотримуватися таких вимог¹:

1. Систематичність і безперервність;
2. Послідовність у роботі;
3. Правильне планування самостійної роботи, раціональне використання часу;
4. Використання відповідних методів, способів і прийомів роботи;
5. Виконання всіх вимог викладача.

Обов'язковим елементом самостійної роботи студента є занотовування змісту прочитаного з книги чи журналу. Процес занотовування активізує головні ідеї та положення, фіксує найважливіше у змісті, позитивно впливає на запам'ятовування матеріалу. Залежно від мети та подальшого використання, від призначення студенти можуть використовувати такі форми занотовування:

- **бібліографічна довідка** – у ній зазначають автора тексту, заголовок, видавництво, рік видання, загальну кількість сторінок;
- **план** – коротка форма запису при читанні книги;
- **тези** – стислий виклад прочитаного тексту;
- **конспект** – послідовний виклад змісту книги, журналу, статті;
- **виписки** – дослівні цитати або довільні фрагменти, коли думка автора викладається словами студента з книжкового чи журнального тексту;
- **анотація** – короткий виклад основних положень джерела;
- **резюме** – короткий виклад тексту статті;
- **рецензія** – аналіз, оцінка, відгук.

Назва теми	Кількість годин	Форми контролю	Література
Методологічні проблеми курсу “Філософія історії”.	18	Контрольна робота	2, 3, 4, 5, 6, 9, 14, 15, 27, 32, 37, 41, 42, 46, 61, 64.
Основні етапи розвитку “Філософії історії”.	21		
Людина і історія: трансформація проблеми.	21		
Смисл історії.	21		

¹ На допомогу першокурснику: Довідник для студентів історичного факультету / Упоряд. В.А. Дубінський, С.Г. Вонсович. За ред. С.А. Копилова. – Кам'янець-Подільський державний університет, 2007. – С. 28.

Завдання для самостійної роботи

1. Історична свідомість.
2. Місце філософії історії в системі духовної культури людини і суспільства.
3. Історична реальність як об'єкт філософії історії та історичної науки.
4. Методологічна роль філософії історії.
5. Єдність філогенезу та онтогенезу у філософському осмисленні історичного процесу.
6. Ф. Ніцше про історію як здійснення “волі до влади”.
7. Своєрідність та зв'язок лінійної і нелінійної парадигми історичного мислення.
8. Формаційний та цивілізаційний вимір історичного процесу: співвідношення підходів.
9. Теоцентризм і природоісторизм, як різновиди історичного процесу.
10. Багатовимірність механізму зв'язку цивілізації та духовності.
11. Ноосферна концепція всесвітньої історії.
12. Основні ідеї екзистенційної філософії історії.
13. Класична та неокласична філософія історії: порівняльна характеристика.
14. Спільні та специфічні ознаки людиноцентричного, спільноцентричного, космоцентричного напрямів філософії історії
15. М. Шелер – основоположник філософської антропології.
16. Суть історії людства як відображення сутності людини.
17. Специфіка взаємозв'язку понять “суспільна необхідність” і “свобода волі”.
18. “Історичні” і “неісторичні” народи в концепції Гегеля.
19. Основні трактування проблеми людської свободи.
20. Цивілізація і духовність: механізми взаємодії.
21. Проблема духовності на сучасному історичному пресі.
22. Концептуальні засади історіографічної школи “Анналів”.
23. Особливості осягнення історії істориками від пересічних громадян.
24. Проблема об'єктивності істини в історії.
25. Тричастина періодизація історії.

2.3 МОДУЛЬ 3: ІНДИВІДУАЛЬНА РОБОТА (ІНДИВІДУАЛЬНІ НАВЧАЛЬНО-ДОСЛІДНИЦЬКІ ЗАВДАННЯ ТА МЕТОДИЧНІ ПОРАДИ ДО ЇХ ВИКОНАННЯ)

Мета: самостійне вивчення частини програмного матеріалу, систематизація, поглиблення, узагальнення, закріплення та практичне застосування знань студента з філософії історії та навичок самостійної роботи.

Індивідуальна робота студента є формою навчального навантаження, спрямованого на виконання та розвиток його творчих можливостей шляхом індивідуального підходу. Індивідуальна робота здійснюється під керівництвом викладача в позааудиторний час за окремим графіком, складеним кафедрою і з урахуванням потреб і можливостей студента. Індивідуальна робота спрямована на поглиблене вивчення окремих навчальних дисциплін.

Індивідуальне навчально-дослідне завдання – вид позааудиторної роботи студента навчально-дослідного та проектно-конструкторського характеру, що має практичне значення. Мета ІНДЗ – самостійне вивчення частини програмного матеріалу, систематизація, поглиблення, узагальнення, закріплення та практичне застосування знань студента з навчального курсу, розвиток навичок самостійної роботи. ІНДЗ виконується на основі знань, умінь та навичок, одержаних під час лекційних та семінарських занять, охоплює декілька тем або зміст навчального курсу в цілому.

Оцінка за ІНДЗ виставляється на підсумковому занятті з дисципліни на основі попереднього ознайомлення викладача зі змістом ІНДЗ. Можливий захист завдання шляхом усного звіту студента про виконану роботу (до 5 хвилин). Оцінка за ІНДЗ є обов'язковим компонентом семестрової оцінки і враховується при виведенні підсумкової оцінки з навчального курсу¹.

При вивченні матеріалу курсу “Філософія історії” обов'язковим є виконання реферату.

Реферат – короткий виклад змісту одного або кількох документів. Він є одним із видів самостійної роботи студента, що допомагає, опрацювавши відповідні джерела, наукову та методичну літературу, поглиблено вивчити проблеми курсу “Філософія історії”. Підготовка реферату виробляє навички самостійного аналізу джерел та наукової літератури, систематизації матеріалу та його стислого викладу. Студент самостійно вибирає одну із запропонованих тем.

Розпочинати роботу над рефератом необхідно із складання бібліографії, яка має нараховувати не менше 5-ти найменувань літератури. На цьому етапі важливим є два взаємопов'язані моменти: вміння “читати” і вести запис прочитаного. Щоб глибоко зрозуміти зміст книги, потрібно раціонально її читати.

¹ На допомогу першокурснику: Довідник для студентів історичного факультету / Упоряд. В.А. Дубінський, С.Г. Вонсович. За ред. С.А. Копилова. – Кам'янець-Подільський державний університет, 2007. – С. 32.

Після опрацювання всієї доступної джерельної бази необхідно скласти план реферату, в якому має бути вступ, основна частина, висновки, список літератури та додатки (за наявності).

У вступі обґрунтовується актуальність теми, її особливості, значущість щодо соціальних потреб суспільства та розвитку досліджуваної проблеми; з'ясовується стан її висвітлення в літературі, формулюється мета та завдання роботи; виокремлюються методи дослідження.

В основній частині реферату наводяться основні теоретичні ідеї, що висвітлюють певну проблему, визначають сутність (головний зміст) проблеми, основні чинники (фактори, умови), що зумовлюють розвиток явища або процесу, який вивчається. Наводиться перелік основних змістових аспектів проблеми, які розглядаються вченими. Визначаються недостатньо досліджені питання, вказується на слабку розробленість окремих проблем. Розкривається зміст кожного питання в логічній послідовності з елементами самостійного аналізу сучасного стану процесу або явища.

У висновках мають бути власні узагальнення, ідеї, думки, оцінки, пропозиції. У кінці реферату подається список літератури та додатків. У додатках наводяться таблиці, схеми, які суттєво полегшують розуміння праці.

Реферат повинен мати обсяг 12-15 сторінок комп'ютерного набору, 14 кегель (Times New Roman), інтервал 1,5, поля 2,5 – ліворуч, 1,5 – праворуч, 2,5 – верхні та не менше 2,0 – нижні поля. На сторінці має бути 30 рядків. На титульній сторінці реферату зазначається: назва навчального закладу, кафедра, тема, прізвище, ім'я, група, курс студента, що виконав реферат. Прізвище, ім'я, по батькові, вчене звання викладача, що перевіряв реферат, місце і рік написання.

Оцінювання реферату здійснюється за такими критеріями:

- вміння ставити проблему;
- вміння обґрунтувати її соціальне значення;
- розуміння автором співвідношення між реальною проблемою та рівнем її концептуальності;
- повноту висвітлення літературних джерел, глибина їх аналізу;
- володіння методами збирання, аналізу та інтерпретації емпіричної інформації;
- самостійність роботи, оригінальність в осмисленні матеріалу;
- обґрунтування висновків та рекомендацій.

Під час підготовки до написання реферату, за потребою, студент може консультуватися із викладачем.

ТЕМАТИКА РЕФЕРАТІВ З ІНДЗ

1. Місце і роль філософії історії в системі сучасного суспільствознавства.
2. Особливості структури філософії історії.
3. Регресистська філософія історія: основні ідеї, стан, перспективи.
4. Філософсько-історичні ідеї Стародавнього Сходу.
5. Філософія історії Полібія.
6. Філософсько-історичні ідеї істориків Візантії.
7. Схоластична філософія історії як явище духовної культури.
8. Філософія історії Н. Макіавеллі.
9. Філософсько-історична концепція Д. Віко.
10. Філософія історії Вольтера.
11. Філософсько-історичні ідеї Юрія Крижанича.
12. Філософсько-історичні ідеї І. Канта.
13. Проблеми свободи у філософії історії Фіхте.
14. Історичний світогляд основоположників позитивізму.
15. Теорія суспільно-економічних формацій: реальні можливості в новій світобудові.
16. Історія як предмет філософії Ніцше.
17. Міфологія історії О. Шпенглера.
18. Філософія історії Г. Зіммеля.
19. Історія, свобода та абсурд: А. Камю.
20. Творчість, свобода, відповідальність людини постмодерну.
21. Філософсько-історична концепція Ж.П. Сартра.
22. Теорія індустріального суспільства Р. Арона.
23. Історична концепція Д. Белла.
24. Проблема суб'єкта історії.
25. Історіософія України .
26. Проблеми початку історії.
27. Проблема спрямованості історії.
28. Проблема мети та сенсу історії.
29. Духовність як історичний феномен.
30. Проблема об'єктивності істини в історії.

РОЗДІЛ III

МОДУЛЬНА КОНТРОЛЬНА РОБОТА Й МЕТОДИЧНІ РЕКОМЕНДАЦІЇ ДО ЇЇ ВИКОНАННЯ

Модульна контрольна робота (МКР) є складовою поточного контролю і здійснюється у формі виконання студентом модульного контрольного завдання.

Написання МКР є обов'язковим. До неї допускаються всі студенти. Студент, що не з'явився на МКР, отримує оцінку 0 балів.

Готуючись до написання контрольної роботи, насамперед необхідно підібрати і вивчити літературу, що стосується тематики, яка виноситься на написання роботи. Особливу увагу потрібно приділити опануванню змісту питань теми; запам'ятовуванню сутності явищ і процесів. Критеріями якості контрольної роботи є самостійність і творчість у висвітлюванні сутності питань.

При оцінюванні контрольної роботи враховується:

- науковість аналізу явищ і процесів;
- рівень опанування студентом навчального матеріалу;
- логічність, конкретність й послідовність викладу матеріалу;
- вміння робити висновки і рекомендації;
- грамотне написання тексту;
- зовнішнє оформлення.

Варіант I

1. З'ясувати сутність понять: філософія, історія.
2. Охарактеризувати об'єкт, предмет "Філософії історії".
3. Дати оцінку проблемі духовності в сучасному історичному процесі.

Варіант II

1. З'ясувати сутність понять: теологія історії, наукова історіографія.
2. Дати оцінку "Філософії історії" як окремої науки.
3. Проаналізувати роль особи в історії.

Варіант III

1. З'ясувати сутність понять: філософія історії, історичне пізнання.
2. Визначити функції "Філософії історії".
3. Дати оцінку проблемі свободи історичного вибору у філософії історії.

Варіант IV

1. З'ясувати сутність понять: історичний процес, історичне мислення.
2. Розкрити сутність ідеї історичного кругообігу.
3. Охарактеризувати формаційну модель історичного процесу.

Варіант V

1. З'ясувати сутність понять: історичне буття, історична істина.
2. Порівняти лінійні та циклічні моделі історії.

3. Визначити методи курсу “Філософія історії”.

Варіант VI

1. З'ясувати сутність понять: історична свідомість, парадигма.
2. Дати оцінку особливостям сучасного історичного дискурсу.
3. Охарактеризувати ідею поступу у філософії історії.

Варіант VII

1. З'ясувати сутність понять: прогрес, феноменологія.
2. Проаналізувати понятійний апарат філософії історії.
3. Дати оцінку ідеї “Нової науки” Дж. Віко.

Варіант VIII

1. З'ясувати сутність понять: ентропія, цивілізація.
2. Дати оцінку християнській теології історії.
3. Проаналізувати еволюцію філософських уявлень про єдність людства і історичного процесу.

Варіант IX

1. З'ясувати сутність понять: осьовий час, позитивізм.
2. Проаналізувати структуру філософії історії.
3. Дати оцінку філософії історії в епоху Просвітництва.

Варіант X

1. З'ясувати сутність понять: регрес, архетип.
2. Дати оцінку “природному історизму” античної філософії.
3. Проаналізувати становлення критичної філософії історії.

Варіант XI

1. З'ясувати сутність понять: еволюція, теологія.
2. Охарактеризувати об'єкт, предмет філософії історії.
3. Розкрити проблеми історичного розвитку в філософії екзистенціалізму (К. Ясперс)

Варіант XII

1. З'ясувати сутність понять: виробничі відносини, продуктивні сили.
2. Порівняти соціологічний та антропологічний підходи до людини.
3. Визначити сутність концепції циклічного розвитку.

Варіант XIII

1. З'ясувати сутність понять: революція, реформація.
2. Визначити дисциплінарні межі філософії історії.
3. Проаналізувати формаційний та цивілізаційний вимір історичного процесу.

Варіант XIV

1. З'ясувати сутність понять: формація, соціальний розвиток.
2. Проаналізувати методологічну роль філософії історії.
3. Висвітлити сутність співвідношення понять “свобода” та “відповідальність”.

Варіант XV

1. З'ясувати сутність понять: раціоналізм, античність.
2. Дати оцінку онтологічному, гносеологічному та методологічному аспектам проблеми спрямованості історії.
3. Охарактеризувати методи філософії політики.

Варіант XVI

1. З'ясувати сутність понять: Середньовіччя, Новий час.
2. Визначити місце філософії історії в системі духовної культури людини і суспільства.
3. Висвітлити концептуальні засади історіографічної школи "Анналів".

Варіант XVII

1. З'ясувати сутність понять: традиційне суспільство, індустріальне суспільство.
2. Охарактеризувати особливості історичного методу Й.Г. Дройзена.
3. Проаналізувати становлення української наукової історії в XVIII – початку XIX сторіччя.

Варіант XVIII

1. З'ясувати сутність понять: еволюціонізм, неоеволюціонізм.
2. Дати оцінку концепції універсального історичного процесу Гегеля.
3. Охарактеризувати проблему об'єктивності істини в історії.

Варіант XIX

1. З'ясувати сутність понять: постіндустріальне суспільство, цикл.
2. Дати оцінку концепції локальних цивілізацій А. Тойнбі.
3. Висвітлити основи міфологічної свідомості.

Варіант XX

1. З'ясувати сутність понять: перманентизм, культура.
2. Проаналізувати відношення "людина-світ історії" в релігійному історичному світогляді.
3. Висвітлити питання "кінець історії" в новітній філософії.

Варіант XXI

1. З'ясувати сутність понять: ноосфера, історична епоха.
2. Висвітлити співвідношення концептів історія та міф.
3. Проаналізувати своєрідність та зв'язок лінійної і нелінійної парадигми історичного мислення.

Варіант XXII

1. З'ясувати сутність понять: метафізика, Відродження.
2. Провести аналіз онтологія історичного М. Гайдегера.
3. Охарактеризувати цінності історії та цінності людського існування.

Варіант XXIII

1. З'ясувати сутність понять: Просвітництво, емпіризм.
2. Охарактеризувати філософсько-історичний світогляд доби Відродження.
3. Проаналізувати соціокультурні суперсистеми П. Сорокіна.

Варіант XXIV

1. З'ясувати сутність понять: позитивізм, детермінізм.
2. Дати оцінку раціоналізму як новому типу світогляду.
3. Охарактеризувати поняття народ, маса, наговп.

Варіант XXV

1. З'ясувати сутність понять: народ, глобалізація.
2. Розкрити теорію історичного процесу Маркса.
3. Висвітлити сутність свободи і відповідальність суб'єкта історії.

Варіант XXVI

1. З'ясувати сутність понять: гуманізм, ментальність.
2. Розкрити історичні цикли в моделі історії Дж. Віко.
3. Охарактеризувати проблеми атомізації суспільства та "бунту мас" у XX сторіччі.

Варіант XXVII

1. З'ясувати сутність понять: фаталізм, воля.
2. Проаналізувати функції філософії історії.
3. Охарактеризувати історичну динаміку в позитивістській моделі історії.

Варіант XXVIII

1. З'ясувати сутність понять: істина, волюнтаризм.
2. Розкрити поняття "історія" як філософський дискурс.
3. Висвітлити концепції сучасної практичної філософії про комунікативний характер свободи волі.

Варіант XXIX

1. З'ясувати сутність понять: хіліазм, субстанція.
2. Розкрити єдність та багатоманітність історії як філософсько-історичної проблеми.
3. Охарактеризувати філософська основу проблеми смислу історії.

Варіант XXX

1. З'ясувати сутність понять: свобода волі, бюрократія.
2. Проаналізувати історизм як продукт новоєвропейської раціональності.
3. Охарактеризувати ідеї циклічного історичного часу в культурно-цивілізаційних концепціях XX сторіччя.

Норми оцінювання завдань:

1 питання	6 балів
2 питання	7 балів
3 питання	7 балів
	Всього: 20 балів

РОЗДІЛ IV

ПИТАННЯ ДО ІСПИТУ
Й МЕТОДИЧНІ ПОРАДИ ДЛЯ ЙОГО СКЛАДАННЯ

Іспит з навчальної дисципліни передбачає перевірку знань зі всього курсу. На іспиті ви повинні продемонструвати не стільки свої здібності запам'ятовувати окремі факти, скільки вміння пояснювати й аналізувати їх, оперувати ними. Ваша відповідь повинна бути логічною, аргументованою, завершеною. Вона має повно розкривати зміст питання, засвідчити ваше уміння робити узагальнення.

Складання іспиту є обов'язковим. До іспиту допускається студент, який не має академічної заборгованості за результатами поточного та модульного контролю до початку екзаменаційної сесії (успішно виконав МКР; відпрацював пропуски занять і т. ін.).

1. Історія як філософський дискурс.
2. Об'єкт, предмет дисципліни.
3. Понятійний апарат філософії історії.
4. Методи курсу “Філософія історії”.
5. Функції філософії історії.
6. Структура філософії історії.
7. Філософія історії в системі соціальних і гуманітарних наук.
8. Дисциплінарні межі філософії історії.
9. Місце філософії історії в системі духовної культури людини і суспільства.
10. Історична реальність як об'єкт філософії історії та історичної науки.
11. Методологічна роль філософії історії.
12. Міфологічна свідомість.
13. Історія та міф.
14. “Природний історизм” античної філософії.
15. Давньогрецька історіографія. Тричастина періодизація історії.
16. Загальне сприйняття релігії як форми світосприйняття історії.
17. Відношення “людина-світ історії” в релігійному історичному світогляді.
18. Християнська теологія історії.
19. Філософський історичний світогляд доби Відродження.
20. Раціоналізм-новий тип світогляду.
21. Історична думка XVII сторіччя.
22. Ідея “Нової науки” Дж. Віко.
23. Філософія історії в епоху Просвітництва.
24. Концепція універсального історичного процесу Гегеля.

25. Теорія історичного процесу Маркса.
26. Історична динаміка позитивістської моделі історії.
27. Особливості історичного методу Й.Г. Дройзена.
28. Становлення критичної філософії історії.
29. Історизм як продукт новоевропейської раціональності.
30. “Ідея історії” Р. Колінгвуда.
31. Онтологія історичного М. Гайдегера.
32. Критика історичистських схем історії (К. Попер).
33. Особливості сучасного історичного дискурсу.
34. Витоки історичної думки в Україні.
35. Становлення української наукової історії в XVIII – початку XIX сторіччя.
36. Дидактична спрямованість української історичної науки в другій половині XIX – на поч. XX сторіччя.
37. Єдність та багатоманітність історії як філософсько-історична проблема.
38. Еволюція філософських уявлень про єдність людства і історичного процесу.
39. Історія як розгортання світового духу (Г.В. Ф. Гегель).
40. Формаційна модель історичного процесу (К. Маркс).
41. Проблеми історичного розвитку в філософії екзистенціалізму (К. Ясперс)
42. Заперечення ідеї єдності історичного процесу (М. Данилевський, О. Шпенглер).
43. Концепція локальних цивілізацій А. Тойнбі.
44. Соціокультурні суперсистеми П. Сорокіна.
45. “Різомна” модель розвитку.
46. Концепція “зіткнення цивілізацій” С. Гантінгтона.
47. Лінійні та циклічні моделі історії.
48. Тричастинна періодизація історії.
49. Темпоралізація утопії.
50. Ідея поступу у філософії історії.
51. Еволюціонізм і неоеволюціонізм про універсальність суспільної еволюції.
52. Питання “кінець історії” в новітній філософії.
53. Єдність філогенезу та онтогенезу у філософському осмисленні історичного процесу.
54. Ф. Ніцше про історію як здійснення “волі до влади”.
55. Своєрідність та зв'язок лінійної і нелінійної парадигми історичного мислення.
56. Формаційний та цивілізаційний вимір історичного процесу: співвідношення підходів.
57. Теоцентризм і природоісторизм, як різновиди історичного процесу.
58. Ідея історичного кругообігу.
59. Історичні цикли в моделі історії Дж. Віко.
60. Ідея циклічного історичного часу в культурно – цивілізаційних концепціях XX сторіччя.
61. Багатовимірність механізму зв'язку цивілізації та духовності.

62. Ноосферна концепція всесвітньої історії.
63. Основні ідеї екзистенційної філософії історії.
64. Класична та неокласична філософія історії: порівняльна характеристика.
65. Спільні та специфічні ознаки людиноцентричного, спільноцентричного, космоцентричного напрямів філософії історії.
66. Детермінізм і воля людини: конкурентні теорії.
67. Поняття долі в античній філософії.
68. Свобода волі в середньовічній християнській теології історії.
69. Проблеми людини в філософії Відродження.
70. Соціологічний і антропологічний підходи до людини.
71. Сучасна практична філософія про комунікативний характер свободи волі.
72. Свобода і відповідальність суб'єкта історії.
73. Людина як основа історії.
74. Від онтології субстанції – до онтології суб'єкта в німецькому ідеалізмі XVIII – початку XIX сторіччя.
75. Сучасна практична філософія про комунікативний характер свободи волі.
76. Антропологічна зорієнтованість філософської думки XX століття.
77. Сучасна практична філософія про комунікативний характер свободи волі.
78. Свобода і відповідальність суб'єкта історії.
79. Поняття народ, маса, натовп.
80. Проблема атомізації суспільства та “бунту мас” у XX сторіччі.
81. Маса і тоталітаризм.
82. Філософська основа проблеми смислу історії.
83. Опозиція двох парадигм у розробці проблеми смислу історії.
84. Філософсько-світоглядний зміст поняття “смысл історії”.
85. Релігійне і філософське тлумачення історії.
86. Онтологічний, гносеологічний та методологічні аспекти проблеми спрямованості історії.
87. Цінності історії та цінності людського існування.
88. Проблеми свободи історичного вибору у філософії історії.
89. Свобода та відповідальність.
90. Цивілізація і духовність: механізми взаємодії.
91. Проблема духовності на сучасному історичному процесі.
92. Концептуальні засади історіографічної школи “Анналів”.
93. Особливості осягнення історії істориками від пересічних громадян.
94. Проблема об'єктивності істини в історії.
95. Роль особи в історії.

КРИТЕРІЇ ТА НОРМИ ОЦІНЮВАННЯ ЗНАТЬ, УМІНЬ ТА НАВИЧОК СТУДЕНТІВ З ДИСЦИПЛІНИ “ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ”

Поточне оцінювання здійснюється за “Положенням про рейтингову систему оцінювання навчальних досягнень здобувачів вищої освіти Кам’янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка” (протокол № 1 від 30.01.2020 р.).

При оцінюванні рівня знань студента аналізу підлягають:

- **характеристики відповіді:** цілісність, повнота, логічність, обґрунтованість, правильність;
- **якість знань** (ступінь засвоєння фактичного матеріалу): осмисленість, глибина, гнучкість, дієвість, системність, узагальненість, міцність;
- **ступінь сформованості уміння поєднувати теорію і практику** під час розгляду ситуацій, практичних задач, в процесі політичної комунікації і соціалізації;
- **рівень володіння розумовими операціями:** вміння аналізувати, синтезувати, порівнювати, абстрагувати, узагальнювати, робити висновки з проблем, що розглядаються;
- **досвід творчої діяльності:** вміння виявляти проблеми, розв’язувати їх, формувати гіпотези;
- **самостійна робота:** робота з навчально-методичною, науковою, допоміжною вітчизняною та зарубіжною літературою з питань, що розглядаються, вміння добувати інформацію з різноманітних джерел (нормативні, програмові; нормативні, преса), робота з комп’ютерною технікою, системою Internet .

Ці критерії є підставою для оцінювання рівня знань, умінь і навичок студентів за стобальною шкалою з переведенням підсумкової оцінки в національну шкалу і шкалу ECTS.

Таблиця відповідності шкал оцінок якості засвоєння навчального матеріалу

Національна шкала	Шкала ECTS
5 – відмінно (90–100 балів)	A
4 – добре (75–89 балів)	BC
3 – задовільно (60–74 бали)	DE
2 – незадовільно (35–59 балів)	FX (незадовільно з можливістю повторного складання)
Незадовільно (1–34 бали)	F (незадовільно з обов’язковим повторним курсом)
Зараховано (60–100 балів)	
Не зараховано (1–59 балів)	

ГЛОСАРІЙ ТЕРМІНІВ

Абсолют (лат. absolutus – довершений, безумовний, необмежений) – те, що нічим не зумовлене, ні від чого не залежне. У філософії під абсолютном розуміють Бога, субстанцію, ідею (Гегель). Абсолютне протилежне відносному (зумовленому, залежному).

Абстракція (лат. abstractio – віддалення) – мислене відокремлення окремих властивостей предметів і перетворення їх на самостійні об'єкти (наприклад, електропровідність, твердість, вартість тощо). Більшість наукових понять утворені в такий спосіб.

Абсурд (лат. absurdus – немилозвучний, безглуздий) – нісенітниця, позбавлена сенсу дія. У філософії Камю – одне з головних понять, яке характеризує життя людини.

Агностицизм (грец. agnostos – непізнаний) – напрям у філософії, прихильники якого заперечують пізнаванність суті речей, об'єктивної істини (Юм, Кант, позитивісти). Агностики протиставляють світ як він нам даний (пізнаваний) і світ сам по собі (принципово недосяжний). Знання, з їх точки зору, не дає відображення сутності дійсності, а в кращому разі обслуговують утилітарні потреби людей. Корені агностицизму в принциповій незавершеності процесу пізнання.

Аксіологія (грец. ax/os – цінний) – вчення про цінності, філософська дисципліна, яка вивчає ціннісне ставлення людини до світу – етичне, естетичне, релігійне та ін.

Аксіома (грец. ахіота – значуще, сприйняте положення) – твердження, яке при побудові теорії приймають за очевидну істину, на якій ґрунтуються інші твердження.

Аксіоматичний метод (грец. ахіота – загальноприйняте, безперечне, methodos – спосіб пізнання) – спосіб побудови наукової теорії, коли за її основу беруться аксіоми, з яких усі інші твердження цієї теорії виводяться логічним шляхом (доведенням).

Алогізм – непослідовність у міркуваннях, зумовлена порушенням законів логіки.

Альтернатива (лат. alterno – чергую, змінюю) – вибір між двома суперечливими можливостями.

Альтруїзм – моральний принцип, в основі якого бажання блага іншому. А. протилежний егоїзму.

Аморалізм – нігілістичне ставлення до моральних норм.

Аналіз – метод пізнання, який полягає в розчленуванні цілого на частини.

Аналітична філософія – напрям у сучасній західній філософії, який зводить філософську діяльність до аналізу мови.

Аналогія – умовивід, в якому на основі схожості предметів за одними ознаками роблять висновок про їх можливу схожість за іншими ознаками. А. складає основу моделювання.

Антиномія (грец. antinomia – суперечність у заповні) – суперечність між двома твердженнями, в основі якої не логічні помилки, а обмеженість системи тверджень, з якої вони виводяться. Трапляються у філософії (Кант) і математиці. Поняття А. близьке до апорії.

Антитеза (грец. antitesis – протиставлення) – твердження, яке заперечує тезу (вихідне твердження).

Антитетика – метод зведення суперечливих тверджень (тез, антитез) жодному з яких неможливо надати переваги.

Антропологізм (грец. anthropos – людина і centrum – центр) – філософська концепція, яка всі світоглядні проблеми (що таке світ, суспільство, Бог та ін.) розглядає крізь призму людини. Людина є мірою всіх речей (Протагор).

Антропологія філософська – філософське вчення про людину (Шелер, Гелен, Тейяр де Шарден), яке виводить культуру зі специфіки природи людини.

Антропоцентризм (грец. anthropos – людина і centrum – центр) – філософський принцип, згідно з яким людину вважають центром Всесвіту, найвищою метою всього, що відбувається у світі.

Апологети (грец. apologetikos – захисний) – ранньохристиянські письменники III ст. (Юстин, Тертуліан, Оріген), які захищали від критики християнське вчення; захисники певних течій, учень.

Апорія (грец. arogia – непрохідність, безвихідь) – проблема, що важко піддається вирішенню, пов'язана із суперечністю між даними спостереження і досвідом та їх аналізом у мисленні; суперечність у міркуванні, корені якої перебувають за межами логіки.

Архетип – первинні, вроджені психічні структури, первинні схеми образів фантазії, що містяться в так званому колективному несвідомому й апіорно формують активність уяви; складають основу загальнолюдської символіки, виявляються у міфах і віруваннях, снах, творах літератури тощо.

Аскетизм (грец. asketes – добре навчений, подвижний) – моральне вчення, яке пропагує крайнє обмеження потреб людини, відмову від життєвих благ. Протилежне гедонізму.

Атман – дух, душа, активне свідоме начало в індійській ведичній традиції.

Атрибут (лат. attributum – додане) – невід'ємна властивість речі, субстанції.

Брахман – світова душа, духовне абсолютне начало в індійській ведичній філософії.

Буддизм – одна з трьох світових релігій (поряд з християнством та ісламом). Виходячи з положення, що життя є страждання, в основі якого лежать бажання, буддизм пропонує свій шлях подолання страждань. Учить про перевтілення душі (сансара); про закон відплати за вчинені проступки (карма). Метою життя буддиста є досягнення нірвани – злиття з божественною першоосновою Всесвіту.

Буття – 1) загальна визначеність речей, з якої розпочинається процес пізнання (Гегель). Перш ніж визначати, яка річ, відбувається констатація її буття; 2) загальна властивість всього сущого (і матеріальні речі та ідеї, і цінності мають

буття й об'єднуються людиною в єдиний світ); 3) буття як об'єктивне існування на противагу фантому, ілюзії.

Великі соціальні групи (мікросоціальні спільноти) – довготривалі, стали спільноти людей, що існують у масштабах усього суспільства.

Верифікація – у неопозитивізмі операція, за допомогою якої встановлюють осмисленість висловлювання. Полягає у зведенні висловлювань до чуттєвих фактів. Неопозитивісти прийшли до висновку, що релігійні та філософські твердження, на відміну від наукових, не підлягають верифікації. Поппер розвинув принцип В. до фальсифікації.

Відчуження – стан напруги, ворожості щодо суб'єктивного і об'єктивного, духовного і матеріального, розумного і стихійного, особистого і суспільного. У загальному значенні – це взаємини між творцем і творінням, яке збунтувалось і живе власним життям, нав'язуючи свою логіку творцю; термін широко вживали в німецькій класичній філософії (Фіхте, Гегель, Феєрбах) і марксизмі.

Відчуття – відображення у свідомості людини певних сторін, якостей предметів, які безпосередньо діють на органи чуття.

Волонтаризм (лат. voluntarius – залежність від волі) – течія в метафізиці (і психології), яка в основу світових процесів (і психологічного життя людини) ставить волю як ірраціональне, тобто несвідоме начало. Найвідоміші представники – Шопенгауер, Ніцше, які проголосили основою всіх явищ світу і людського життя волю.

Вульгарний матеріалізм – течія в матеріалізмі XVIII–XIX ст. (Кабаніс, Бюхнер, Фохт), яка спрощено зводила свідомість людини до фізіологічних процесів. Особливості мислення вони визначали залежно від клімату, їжі та ін.

Гедонізм (грец. hedono – насолода) – етичне вчення, яке проголошує метою життя людини насолоду (Епікур, просвітники та ін.).

Генетичний (грец. genetikos – походження) **метод** – метод дослідження явищ на основі аналізу їхнього розвитку.

Герменевтика (грец. hermenevein – пояснювати, тлумачити) – філософський метод тлумачення та розуміння феноменів культури, зокрема текстів, їх залежності від контексту культури, в якому він існував, і від культури суб'єкта, який здійснює інтерпретацію.

Гілозоїзм (грец. життя) – погляд, згідно з яким матерія наділена чуттєвістю, яка різною мірою властива неживим, живим тілам і людині (Бруно, Спіноза).

Гіпотеза (грец. hypothesis – основа, припущення) – форма знання, основою якого є передбачення, сформульоване за допомогою певних фактів, але це знання є незвичаним і потребує доведення.

Гіпотетико-дедуктивний метод – спосіб теоретичного дослідження, який передбачає створення системи дедуктивно пов'язаних між собою гіпотез, з яких виводять твердження про емпіричні факти.

Гносеологія (грец. gnosis – пізнання і logos – слово, вчення) – теорія пізнання, одна з головних філософських дисциплін, яка досліджує закономірності процесу пізнання.

Громадянське суспільство – суспільство, в якому існує і постійно розширюється сфера вільного волевиявлення, яке сприяє розкриттю внутрішнього потенціалу людей і досягається через систему інституцій і відносин, покликаних забезпечити умови для самореалізації окремих індивідів та їхніх об'єднань.

Гуманізм (лат. *humanus* – людський) – 1) ідейний напрям у культурі Відродження, який обстоював право на існування незалежної від релігії світської культури; 2) риса світогляду, яка в розумінні людини виходить з “вічних цінностей” і “природних прав”. Г. долає національні, расові, релігійні та соціальні обмеженості у ставленні до людини.

Дао – одне з основних понять китайської філософії, означає першопричину, що породжує речі, шлях, долю, пустоту.

Даосизм – філософське вчення, згідно з яким природа і життя людей підпорядковані не волі неба, а загальному божественному законові дао.

Дедукція (лат. *deductio* – виводжу) – метод пізнання, в основі якого рух думки відбувається від загального до одиничного.

Деїзм (лат. *deus* – Бог) – філософське вчення, згідно з яким Бог створив світ, дав першопоштовх і надалі не втручається у справи.

Декадентство (франц. *decadence*, пізн. лат. *decadentia* – занепад) – загальна назва настроїв безнадії; несприйняття життя, індивідуалізму.

Державний суверенітет – верховенство, незалежність, повнота, загальність і винятковість влади держави, що ґрунтується на принципі права.

Детермінізм (лат. *determinans* – той, що визначає, обмежує) – пояснення явищ на основі причинної зумовленості. Принцип Д. є провідним у науці та матеріалістичній філософії.

Дефініція (лат. *definitio* – визначаю) – визначення поняття через підведення під ширше (родове) поняття і вказівку видових особливостей.

Діалектичний матеріалізм – термін, яким позначалась філософія К. Маркса в радянському марксизмі. Діалектика Гегеля була ідеалістичною, а матеріалізм Феєрбаха був недіалектичним (метафізичним). Маркс поєднав матеріалізм і діалектику.

Досвід – сукупність переживань людини. Виділяють зовнішній досвід, зумовлений взаєминами з іншими людьми чи речами світу, і внутрішній, в основі якого – саморефлексія, роздуми.

Дуалізм (лат. *dualis* – двоякий) – світогляд, який вихідними вважає два рівноправні та протилежні начала (матерію і дух, світле і темне).

Дух – ідеальне начало (принцип) на протигагу природі як матеріальному началу.

Евдемонізм – античний принцип життєрозуміння, пізніше в етиці – принцип тлумачення й обґрунтування моралі, за яким щастя (блаженство) є найвищою метою життя.

Егоїзм (франц. *egoisme* – себелюбство) – спосіб мислення і поведінки, в якому вихідними є власні інтереси.

Екзистенціалізм (лат. *existentia* – існування) – суб’єктивістське вчення, в якому вихідні значення суцього (що таке річ, просторовість, часовість, інша людина та ін.) виводяться з існування (екзистенції) людини.

Еклектика – (грец. *eklektikos* – той, що вибирає) – поєднання в одному вченні несумісних, часто суперечливих елементів. Е. свідчить про кризу в духовному розвитку, відсутність доведеної системи, яка б пододала ці суперечності.

Елеати – представники давньогрецької філософської школи VI–V ст. до н.е., яка протиставляла мислення чуттєвому сприйняттю, висунула вчення про ілюзорність всіх помітних змін і відмінностей між речами, про незмінну сутність справжнього буття. Виникла в м. Елеї.

Елемент – прийнятий у певній системі найпростіший компонент (атом, слово, норма і т. ін.). Взаємозв’язок елементів називається структурою. В сучасній науці на зміну дослідженню одноканальних причинних зв’язків приходять багатоканальний (системний або системноструктурний) метод, який допомагає найповніше відтворити всі зв’язки елементів.

Емпіризм (грец. *empeiria* – досвід) – філософський напрям, який основою пізнання вважає чуттєвий досвід (емпірію).

Енциклопедисти – французькі мислителі-просвітники (Дідро, Даламбер, Монтеск’є, Вольтер, Руссо та ін.), які брали участь у виданні “Енциклопедії” – першого твору, що систематизував наукове знання того часу.

Епістемологія (грец. *epistemologia* – теорія пізнання) – частина філософії, що вивчає загальні риси процесу пізнання та результат знання: основи і межі; достовірність і недостовірність. Вживається переважно як вчення про наукове пізнання.

Естетика (грец. *estetikos* – чуттєво сприймане) – філософське вчення про прекрасне, про художнє освоєння дійсності. Основні категорії Е.: “прекрасне”, “трагічне”, “комічне”. Основна проблема – специфічне оцінне ставлення людини до дійсності.

Есхатологія (грец. *eschatos* – останній) – вчення про кінцеву долю людства і світу; складова частина будь-якої релігії.

Етатизм (франц. *etatisme*, від *etat* – держава) – активне втручання держави в економічну, політичну, духовну та інші сфери суспільства.

Етика (лат. *etika* – звичай, характер) – філософське вчення про мораль, походження і природу моральних норм, спосіб їх функціонування в суспільстві; теорія моралі.

Закон – об’єктивний, істотний, необхідний, сталий зв’язок або відношення між явищами.

Зміст – категорія філософії; те, що підлягає “формуванню” – елементи (складові) певної системи (форми). В процесі пізнання відбувається формалізація змісту (переведення його в графіку, формули).

Значення – зміст, пов’язаний з певними знаками, зокрема з мовними виразами.

Ідеал (франц. *idea* – поняття, уявлення) – взірць досконалості, який є орієнтиром діяльності людини.

Ідеалізм – напрям у філософії, який первинним вважає ідеальне начало – Бога, дух, розум тощо. Згідно з І., духовна субстанція є творцем світу. Відрізняють об'єктивний (Платон, Гегель) і суб'єктивний (Берклі, Мах) ідеалізми.

Ідеальне – протилежне матеріальному. До сфери ідеального належать поняття, цінності, ідеї, Бог. Матеріальні речі характеризуються речовинністю, просторовістю, часовістю, причинністю; ідеальне позбавлене цих рис. Відношення між ідеальними предметами засноване на логічності.

Ідеологія – сукупність поглядів нації, класу, суспільної групи на їх місце в світі, на розвиток історії та ін. І подібна світській релігії, вона цементує соціальну одиницю, підносить її у власних очах.

Іманентний (лат. immanens – властивий, притаманний чомусь) – внутрішньо притаманний предметам або явищам, той, що впливає з їхньої природи; напрям у філософії, який проголошує об'єктивний світ іманентним (внутрішнім) змістом свідомості суб'єкта.

Індетермінізм (лат. in – не) – заперечення детермінізму, причинності.

Індивідуалізм – тип світогляду, сутність якого є абсолютизація позиції окремого індивіда в його протиставленні суспільству.

Індукція (лат. inductio – наведення) – логічний умовивід від часткового, одиничного до загального.

Інструменталізм – різновид прагматизму, прибічники якого вважають свідомість (за Дьюї, інтелект) одним із засобів пристосування до мінливих умов середовища, а тому логічні поняття, ідеї, наукові закони, теорії – лише інструменти (звідси й назва), знаряддя, “ключі до ситуації”, “плани дії”.

Інтеграція (лат. integratio – відновлення) – момент розвитку, який полягає в поєднанні розрізненого в ціле.

Інтенція (лат. intentio – стремління) – спрямованість акту свідомості на певний предмет.

Інтуїтивізм – течія у філософії, яка абсолютизує роль інтуїції в пізнанні (Шопенгауер, Бергсон).

Інтуїція (лат. intueri – уважно дивлюсь) – безпосереднє охоплення сутності предмета. В основі І. вроджена здатність (талановитість), тривалий досвід, які допомагають досягнути сутність явища, опускаючи опосередковані ланки.

Ірраціоналізм (лат. irrationalis – несвідомий, нерозумовий) – вчення, згідно з яким основою світу є щось нерозумне (воля, інстинкт), а джерелом пізнання – інтуїція, почуття.

Істина – адекватне відтворення дійсності в пізнанні, відповідність знання дійсному стану речей (див. конвенціоналізм і прагматизм). Регель вважав, що І. є системою знання, яка постійно перебуває в розвитку. Звідси поняття абсолютної (повної) і відносної (неповної) істини. Інші філософи не сприймають цієї концепції істини.

Історизм – принцип пізнання, згідно з яким будь-яке явище слід розглядати в розвитку. І. почав активно пробиватися в науку після Дарвіна.

Історичний матеріалізм – соціальна концепція марксизму, згідно з якою історичний розвиток суспільства визначається економічними факторами. Взаємодія продуктивних сил і виробничих відносин, згідно з Марксом, визначає основні етапи (формації) історії людства – первісний лад, рабовласництво, феодалізм, капіталізм і майбутній комунізм. Претендує на роль єдиної наукової теорії суспільства.

Історичного коловороту теорія – історичні концепції О. Шпенглера, А. Тойнбі та ін., згідно з якими існують окремі ізольовані культури (єгипетська, вавилонська, китайська, індійська, греко-римська, західноєвропейська, російська та ін.), що розвиваються по циклу – дитинство, юність, зрілість, старість і занепад.

Історія філософії – галузь філософських знань, предметом яких є закономірності та особливості пізнання взаємин людини і світу на різних етапах розвитку філософії.

Карма – в буддизмі, джайнізмі та індуїзмі означає закон відплати за моральні вчинки в минулому, який діє при перевтіленні після смерті людини в іншу істоту.

Картезіанство – напрям у філософії у XVII–XVIII ст., теоретичною основою якого було вчення Декарта (латинізоване ім'я – Картезіус), що обстоювало раціоналізм у теорії пізнання та механістичний матеріалізм у поясненні явищ природи.

Категоричний імператив – безумовний моральний обов'язок, веління. Термін, який запровадив Кант. Суть його Кант формулював так: поведься так, щоб правила твоєї поведінки могли стати законом для діяльності всіх людей.

Категорії (грец. *categoria* – вислів, вираз) – загальні структури або властивості суцього – речей, процесів, живого, ідеальних предметів (всього, що утворює світ; загальні форми мислення).

Каузальність (лат. *causa* – причина) – те ж, що і причинність.

Кількість – число, величина, чисельна визначеність; відмінність речей однієї якості (вага, довжина) або міра сукупності речей однієї якості. Згідно з Гегелем, К. на певному етапі переростає в якість.

Конечне – філософська категорія, яка характеризує обмеженість речей і процесів; протяжність, яка почалась і закінчилась. Конечне діалектично пов'язане з безкінечним: містить безкінечність (його можна ділити до безкінечності) і, навпаки, безкінечне складається з кінцевого.

Конфуціанство – філософське вчення, яке у відношеннях людини і світу проголошує верховенство добра, захищає непорушність установлених небом суспільних понять.

Космополітизм (грец. *kosmopolites* – громадянин світу) – вчення, в основу якого покладено заклик відмовитися від національного суверенітету, національних традицій і культури задля абстрактного поняття вселюдської культури і традицій.

Креаціонізм (лат. creatio – творення) – вчення, що пояснює походження і різноманітність світу божественним творчим актом.

Культура – увесь, за винятком природи, мовно та символічно відтворений і “репрезентований” (штучний, позаприродний) світ, що охоплює різноманітність видів, засобів і результатів активної творчої діяльності людини, спрямованої на освоєння, пізнання і зміну навколишньої реальності та самої себе.

Лібералізм (лат. liberal’s – вільний) – вільнодумство, переконання, що виступають проти традицій, звичаїв і догм. У політиці Л. протистоїть консерватизму, в економіці виступає за вільну конкуренцію проти втручання держави; Підкреслює цінність особистості.

Лінгвістична філософія – напрям у сучасній філософії, який вважає головним завданням аналіз буденної мови (Райл, Остін, пізній Вітгенштейн).

Логіка – наука про закони та форми людського мислення. Аристотель відкрив основні її закони: закон тотожності; закон несуперечності; закон виключеного третього. Дотримання законів і правил Л. є запорукою істинного мислення.

Логос – у давньогрецькій філософії – світовий розум, закон (Геракліт); у неоплатоніків і гностиків – думка і слово Бога.

Малі соціальні групи (мікросоціальні спільноти) – спільноти, які об’єднують незначну кількість людей (до кількох десятків) на основі безпосередніх тісних контактів, стійкого спілкування, певних цінностей і норм поведінки.

Марксизм – ідеологічна течія, яка охоплює філософію, політичну економію і “теорію” революційного перетворення буржуазного суспільства в соціалістичне і комуністичне (так званий науковий соціалізм).

Матеріалізм – напрям в історичному розвитку філософії, який вважає матерію першоосновою всього суцього, намагається пояснити всі явища і процеси через матеріальні причини. Протистоїть ідеалізму і релігії. М. був притаманний давньогрецьким філософам (Демокріт), Просвітництву XVII–XVIII ст. (Дідро, Ламетрі), Марксу.

Матерія – філософська категорія, протилежна ідеї, ідеальному. Матеріальність речей чи процесів визначається їх речовинністю, просторово-часовим буттям, причинними зв’язками з іншими речами і процесами. В деяких філософських системах М. як неживе протиставляється живому.

Метафізика (грец. meta – після, через і phesike – природа) – умоглядне вчення про найзагальніші види буття – світ, Бога й душу.

Метод (грец. methodos – спосіб пізнання) – сукупність правил дії (наприклад, набір і послідовність певних операцій), спосіб, знаряддя, які сприяють розв’язанню теоретичних чи практичних проблем.

Механіцизм – спрощений підхід до складних біологічних і соціальних явищ, який намагається зрозуміти їх на основі законів механіки. Властивий мислителю XVII–XVIII ст.

Мислення – активний процес узагальнення й опосередкованого відображення дійсності, який забезпечує розгортання на основі чуттєвих даних закономірних зв'язків цієї дійсності та вираження їх у системах понять.

Міра – філософська категорія, яка відображає співвідношення, гармонію кількісних і якісних ознак предмета. М. – це протяжність (інтервал) кількісних змін, в межах якої якість залишається незмінною. Бути в мірі означає не виходити за межу, не переходити в іншу якість.

Містицизм (грец. *mystika* – таємні обряди, таїнство) – релігійно-філософський світогляд, який вважає можливим осягнення божественного (трансцендентного, надприродного) буття шляхом відходу від світу і занурення в глибини власної свідомості, віра в можливість безпосереднього спілкування з Богом через злиття з ним власної свідомості. Характерний для багатьох релігійних культів, філософських вчень (Беме, Сведенборгта ін.).

Міф (грец. *mythos* – сказання, легенда) – світогляд родового і ранньо-класового суспільства, в якому одухотворені й персоніфіковані природні сили та соціальні явища. Міфологічне відтворення дійсності зумовлене низьким рівнем розвитку матеріального виробництва. В М. синтетично злиті зачатки науки, релігії, філософії, моралі, мистецтва. М. – засіб духовного контролю роду над індивідом.

Мова – спеціалізована, інформаційно-знакова діяльність із вираження думки, мислення, свідомості.

Народний суверенітет – концентрована єдність повноважень і правочинності, сили і права, які поширюються на все населення і всю країну і визначають зміст законів та порядок суспільного буття.

Наатуралізм (лат. *naturalis* – природний) – філософський напрям, який вважає природу універсальним принципом усього сущого.

Нація (лат. *natio* – народ) – духовно-соціальний різновид стійкої людської спільності, що склалась історично на певній території і характеризується глибоким внутрішнім відчуттям, самоусвідомленням власної належності до певної етнічної групи та спільністю мови, культури, побуту й звичаїв, історичних переживань, психічного складу, антропологічних особливостей, економічних інтересів у творенні матеріальних цінностей, території (“життєвого простору”).

Неопозитивізм – (грец. *neos* – новий і лат. *positivus* – умовний, позитивний) один із основних напрямів філософії ХХ ст., сучасна форма позитивізму.

Номіналізм (лат. *nomen* – ім'я) – філософське вчення, що заперечує онтологічне значення універсалій (загальних понять), стверджуючи, що універсали існують не в дійсності, а тільки в мисленні.

Об'єкт – те, що пізнається (природа, суспільство, людина тощо).

Об'єктивний ідеалізм – філософська система, згідно з якою першоосною світу є духовна субстанція. Ця субстанція існує об'єктивно, незалежно від суб'єкта. Представниками О. і. є Платан, Гегель, неотомісти.

Об'єктивність – відтворення об'єкта за його власною мірою (вимірювання твердості, теплоти об'єкта, тощо за певними еталонами). Характеризує відношення суб'єкта до об'єкта.

Онтологія (грец. *ontos* – ество і *logos* – слово, вчення) – вчення про першооснови буття.

Опис – етап наукового пізнання, який полягає у фіксації даних експерименту, спостереження мовою науки. Розрізняють емпіричне й теоретичне (напр., математичне) описування явищ.

Оцінка – ставлення людини (суспільства) до суспільних норм і цінностей, яке полягає в схваленні чи осуді їх, а також в субординації їх за важливістю.

Панлогізм – філософський принцип, за яким дійсність тлумачиться тлумачать як логічне вираження ідеї, саморозкриття спекулятивного поняття, як мисляча себе субстанція, “сам себе пізнаючий розум” (Г. Гегель).

Пантеїзм (грец. *pan* – усе і *theis* – бог) – філософське і релігійне вчення про присутність Бога у естві самої природи, ототожнення Бога з природою, розчинення Бога в природі, або, навпаки, природи у Богові.

Парадокс (грец. *paradocos* – несподіваний, дивний) – в широкому розумінні неочевидне висловлювання, істинність якого встановлюється досить важко; в такому смислі парадоксальними вважають будь-які неочікувані висловлювання, особливо коли неочікуваність їх смислу виражена в дотепній формі. В логіці парадоксом називають висловлювання, які в точному сенсі слова суперечать логічним законам.

Патристика (лат. *pater* – батько) – сукупність філософських доктрин християнських мислителів (отців церкви) II–VII ст.

Первинні якості – згідно з вченням матеріалістів XVII–XVIII ст. (Гоббса, Локка) якості, притаманні самим речам і можуть бути описані механікою (протяжність, величина, фігура).

Перервність (дискретність) – категорія діалектики, що характеризує квантовість, дробність, порційність просторово-часових параметрів речей, фізичних сил.

Перипатетики – учні та послідовники Аристотеля. Назва походить від звички мислителя викладати своє вчення під час прогулянки в саду.

Пізнання – процес цілеспрямованого відтворення дійсності в абстрактних образах (поняттях, теоріях) людиною. Пов'язане з практичною діяльністю і зумовлене суспільним буттям людини.

Піфагореїзм – напрям у давньогрецькій філософії, який абсолютизував та обожнював поняття числа і проголошував його першоосною світу та сутністю речей.

Плюралізм (лат. *pluralis* – множинний) – філософські вчення, які визнають множинність субстанцій (Демокрит, Лейбніц); вчення, які визнають множинність поглядів на світ, істин. Характерний для соціологічних течій Заходу.

Позитивізм (франц. *positivisme* – умовний, позитивний, побудований на думці) філософський напрям, який єдиним джерелом істинного знання проголошує емпіричний досвід, заперечуючи пізнавальну цінність філософських знань, теоретичного мислення.

Поняття – форма мислення, яка відображає загальні історичні зв'язки, сутнісні ознаки явищ, поданих у їх визначеннях.

Постулат (лат. *postulatum* – вимога) – вихідне твердження, яке при побудові теорії приймається без доведення. Те ж, що й аксіома.

Правова держава – держава, в якій панує право, метою якої є утвердження правової форми і правового характеру взаємовідносин (взаємних прав і обов'язків) між публічною владою та підвладними структурами як суб'єктами права, визнання і надійне гарантування формальної рівності та свободи всіх індивідів, прав і свобод людини і громадянина.

Правосвідомість – міра усвідомлення особою правових норм, правил, що діють у конкретному суспільному середовищі.

Прагматизм (грец. *pragma* – справа, дія) – філософська течія, яка зводить суть понять, ідей, теорій до практичних операцій підкорення навколишнього середовища і розглядає практичну ефективність ідей як критерій їх істинності.

Праксеологія – наукова дисципліна, що вивчає умови і методи ефективної практичної діяльності.

Практика – цілеспрямована предметна діяльність людини щодо перетворення світу. Практична діяльність – спосіб існування людини.

Причинність (каузальність) – взаємовідношення речей і процесів матеріального світу, за якого одні (причини) породжують інші (наслідок). Причинність – основний принцип наукового пояснення світу, протистоїть диву (в релігії) – явищу, яке не має природних причин. В історії філософії Юм і Кант, а також неопозитивісти заперечують об'єктивність П., зводять її до суб'єктивної форми упорядкування досвіду.

Проблема (грец. *problema* – задача) – форма знання, змістом якої є те, що не пізнане людиною, але потребує свого пізнання.

Провіденціалізм (лат. *providentia* – провидіння) – тлумачення історії як вияву волі зовнішніх сил, Божого провидіння, остаточної перемоги добра над злом.

Прогрес – зміни явищ у природі чи суспільстві від нижчого до вищого, від простого до складного.

Просвітництво – ідеологія молоді буржуазії XVIII ст., яка продовжувала гуманістичні традиції Відродження. Представники Локк, Вольтер, Монтеск'є, Дідро, Руссо та ін.

Простір – одна з основних ознак матеріальності речей, форми існування матерії, що фіксує їх протяжність і порядок розташування.

Раціоналізм (лат. *rationalis* – розумний) – філософський напрям, який визнає центральну роль в аналізі розуму, мислення.

Реалізм (лат. *realis* – суттєвий, дійсний) – філософський напрям, згідно з яким загальні поняття (універсали!) існують реально як сутності речей.

Редукція (лат. *reductio* – відсування назад, повернення до колишнього стану) – дії, процеси, які призводять до спрощення структури будь-якого об'єкта.

Релігійна свідомість – система (сукупність) релігійних ідей, понять, принципів, міркувань, аргументацій, концепцій, сенсом і значенням яких є здебільшого віра в надприродне.

Релігійний культ (лат. cultus – поклоніння) – один із основних елементів релігійного комплексу, система дій і засобів впливу на надприродне.

Релігійні організації – об'єднання послідовників певного віросповідання, цілісність і єдність якого забезпечується змістом віровчення та культу, системою організаційних принципів, правил і ролей.

Релятивізм (лат. relativus – відносний) – підхід, який абсолютизує мінливість, суб'єктивність істини. Притаманний суб'єктивістським напрямом філософії (софісти, сенсуалісти-суб'єктивісти).

Розум – вищий рівень раціонального пізнання, якому властиві творче оперування абстракціями та рефлексією, спрямованість на усвідомлення власних форм та передумов, самопізнання.

Романтизм (франц. romantisme) – філософська течія, представники якої розглядали природу як художній витвір духу, проповідували культ генія, відводили провідну роль у пізнанні мистецтву, інтуїції.

Самосвідомість – здатність людини поглянути на себе збоку, тобто дистанціюватися від себе, побачити себе очима інших.

Свідомість – відображення дійсності у формах, пов'язаних (прямо чи опосередковано) з практичною діяльністю. Можлива лише як суспільне явище, існує на основі мови. Феноменологія розглядає С. як потік актів (сприймання, пригадування, міркування та ін.), спрямовані на певні предмети (інтенціональність) і певним чином організовані часовим потоком свідомості.

Свідомість людини – нова якість психічної діяльності, за якої дійсність відображається у формах культури, тобто в штучних, неприродних формах, витворених людством у процесі історичного розвитку, практичних настанов, які регулюють ставлення людини до світу.

Світогляд – система найзагальніших знань, цінностей, переконань, практичних настанов, які регулюють ставлення людини до світу.

Свобода – одна з характерних рис людини, яка полягає в тому, що вона (подібно до Бога) може діяти (чи не діяти) з власної волі, не детермінуючись обставинами. С. є підставою моральності людини. В політичній сфері розширення свобод передбачає посилення відповідальності.

Сенсуалізм (лат. sensus – почуття, відчуття) – напрям у гносеології, згідно з яким відчуття є єдиним джерелом пізнання. Представники Локк, Берклі, Мах та ін. Поняття близьке за змістом емпіризму.

Середні (локальні) соціальні групи – спільності людей, які формуються за стратифікаційною, функціональною, регіональною та іншими ознаками.

Синтез – метод пізнання, який полягає у поєднанні частин у ціле.

Скептицизм (грец. skeptikos – той, що розглядає, досліджує) – філософські погляди, які сповідують сумнів у можливості досягнення істини, здійснення

ідеалів та ін.; давньогрецька філософська школа IV–III ст. до н. е., яка сповідувала ці ідеї (Піррон, Секст Емпірик).

Софізм – хибний силогізм (умовивід), якому надано видимість правильної форми для навмисного введення співбесідника в оману.

Софісти – давньогрецькі мислителі V ст. до н. е. (Протагор, Горгій та ін.), які вперше поставили людину в центр філософського пізнання (людина – міра всіх речей). Суб'єктивізували і релятивізували істину, не гребували різними засобами, щоб збити з пантелику суперника.

Соціальна група – обмежена в розмірах спільність людей, виокремлених із соціального цілого на основі специфіки діяльності, соціальної належності, спільності відносин, цінностей, норм поведінки, що склались у межах історично визначеного суспільства.

Соціальна спільнота – реально існуюча сукупність індивідів, що емпірично фіксується, відрізняється відносною цілісністю і є самостійним суб'єктом соціальної дії.

Сприйняття – цілісний образ предмета, безпосередньо даний у живому спогляданні в сукупності всіх його сторін, синтез певних окремих відчуттів.

Стоїцизм (грец. stoa – портик в Афінах, де збирались стоїки) – напрям давньогрецької філософії епохи еллінізму, який, зосереджуючись на етичних проблемах, проповідував незворушність, відстороненість від бід і радощів життя. .

Страта – реальна, емпірично фіксована спільнота, що об'єднує людей на певних загальних позиціях або на основі спільної справи, яка зумовлює конституювання даної цієї спільноти в соціальній структурі суспільства і протиставлення іншим соціальним спільнотам.

Структура – закономірний зв'язок, усталене відношення між елементами системи (наприклад, відношення між словами в реченні).

Структуралізм – напрям у сучасній (переважно французькій) філософії, який вважає структурно-функціональний метод головним методом філософії. Розглядає структуру як вічне і незмінне, ігноруючи її розвиток. С. мав значний вплив у соціології, етнографії, мовознавстві та інших науках. Представники К. Леві-Стросс, М. Фуко та ін.

Суб'єктивність – нав'язування свого мірила об'єкта, не узгоджене з його властивостями.

Субстанція (лат. substantia – сутність) – незмінна першооснова всього сущого. Згідно з уявленням прихильників субстанційної моделі світу, С. породжує всі явища світу і є їх об'єднуючим началом. Матеріалісти вважали субстанцією матерію, ідеалісти – Бога.

Судження – форма мислення, яка відображає явища, процеси дійсності, їх зв'язки.

Суперечність – порушення закону несуперечності, згідно з яким два судження, що суперечать одне одному, не можуть бути одночасно істинними.

У філософії Гегеля (діалектиці) С. розглядається як відношення між протилежностями і як джерело руху, розвитку.

Сутність – внутрішні, усталені, суттєві риси, які осягаються розумом. Одні філософи стверджують, що людина здатна пізнати лише явище (Берклі, Юм, Кант, позитивісти), діалектики говорять про взаємозв'язок і взаємопроникнення явищ і сутності.

Схоластика (лат. scholasticos – учений, шкільний) – філософське вчення, в якому поєднані релігійно-філософські засновки з раціоналістичною методикою та формально-логічними проблемами.

Сцієнтизм (лат. scientia – знання, наука) – абсолютизація науки (наукових методів і цінностей) у філософії, соціології і суспільній свідомості взагалі. Знецінює гуманістичні (релігійні, етичні, естетичні та ін.) цінності й розглядає людину як біоробота.

Телеологія (грец. telos – ціль і logos – слово, вчення) – вчення про мету, доцільність, згідно з яким все для чогось призначене, має свою ціль.

Теологія – богослов'я, вчення про Бога, система християнських догматів.

Теорія (грец. theoria – спостереження, дослідження) – найрозвинутіша форма наукового знання, яка дає цілісне, системне відображення закономірних та сутнісних зв'язків певної сфери дійсності.

Теоцентризм – принцип, згідно з яким єдиний Бог проголошується абсолютним началом і центром Всесвіту, що зумовлює собою буття і смисл існування всього живого.

Томізм – філософське богословське вчення Ф. Аквінського і його послідовників. Наприкінці ХІХ ст. трансформоване в неотомізм.

Трансцендентальне (лат. transcendens – той, що виходить за межі) – поняття, яким в деяких філософських системах позначаються правила (принципи) функціонування свідомості. В свідомості можна вичленити індивідуальні чуттєві (психічні) акти та однакові для всіх людей правила, схеми функціонування свідомості, які кантіанство та феноменологія називають трансцендентальними. Вони, отже, є потойбічними щодо чуттєвого “матеріалу” свідомості. Кант, зокрема, вважав трансцендентальними категоріальні схеми, за допомогою яких синтезувався чуттєвий досвід.

Умовивід – форма мислення, завдяки якій з попередньо здобутого знання з одного чи декількох суджень виводиться нове знання теж у вигляді судження.

Універсум – філософський термін, що позначає всю буттєву реальність (як досяжну, так і недосяжну для людини) у часі й просторі.

Утилітаризм (грец. utilitas – користь, вигода) – етичне вчення, згідно з яким основу моральних вчинків людини складає вигода. Засновником У. є французький просвітител П. Гольбах та англійський філософ Є. Бентам.

Уявлення – узагальнений чуттєво-наочний образ предмета, який справляв вплив на органи чуття в минулому, але вже не сприймається зараз.

Фальсифікаціонізм – принцип демаркації науки від “метафізики” (як альтернатива принципу верифікаціонізму), згідно з яким універсальне

твердження є істинним, якщо жодне одиначне твердження, яке логічно випливає з нього, не є хибним.

Феномен (грец. *phainomenon* – те, що з'являється) – в буденній мові – унікальне явище; у філософії – чуттєві дані, взяті безпосередньо, як самі по собі.

Феноменологія (грец. *phainomenon* – те, що з'являється) – філософське вчення про феномен, який постає не чим іншим, як з'явою певної реальності, її самовияв і саморозкриття. Ф. не розкриває реальності, а засвідчує її такою, якою вона є.

Фетишизм (франц. *fetich* – амулет) – викривлене відображення в суспільній свідомості певних явищ, за якого речі наділяються не притаманними їм властивостями (фетишизація грошей, золота, символів влади та ін.).

Філософія (грец. *philosophia* – любов до мудрості) – теоретичний світогляд, вчення, яке прагне осягнути всезагальне у світі, в людині і суспільстві. Філософія вибудовується із сумнівів і обґрунтовувань, доведень, живе у і вільних дискусіях, а тому по-справжньому можлива лише в демократичному суспільстві. Філософськими дисциплінами є метафізика, онтологія, гносеологія, філософська антропологія, логіка, етика, естетика та ін. Ф. вивчає всі феномени культури під кутом зору всезагальності, тобто їх суті, місця та функції в культурі.

“Філософія життя” – напрям у так званій неklasичній філософії кінця ХІХ–початку ХХ ст., представники якого проголосили життя (в біологічній чи психологічній формах) основним предметом філософії.

Філософія історії – сфера філософського знання про загальність і сутнісність історичного процесу, іманентну логіку розвитку суспільства.

Філософія культури – філософське знання про сутнісні засади культури як процесу й цілісності її архетики, закономірності та перспективи розвитку.

Філософія права – розділ філософії, що займається вивченням змісту права, його сутності й поняття, форм існування й цінності, ролі у житті людини, держави, суспільства.

Філософія релігії – сукупність актуальних і потенційних філософських установок щодо релігії і Бога, філософське осмислення їхньої природи, сутності та сенсу.

Філософська антропологія – вчення про природу та сутність людини.

Форма – зовнішній вияв предмета, певного змісту, внутрішня структура, певний порядок предмета або перебігу процесу.

Цивілізація (лат. *civilis* – громадянський) – в широкому розумінні – те ж, що й культура; у вузькому – певний рівень розвитку культури, який передбачає наявність державності, письма, техніки тощо.

Ціле – інтегроване поєднання нових якостей, які не властиві окремим частинам, але виникають в результаті їхньої взаємодії у певній системі зв'язків.

Цінність – значимість, яку люди надають речам, явищам і яка складає основу ставлення до них (вибору, надання переваги тощо).

Якість – сукупність ознак, що вирізняють річ серед інших, відмінних від неї, і споріднює з подібними.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ ДО ВИВЧЕННЯ КУРСУ

Основна:

1. Алексеев П.В. Социальная философия: Учебное пособие. – Москва : ООО “ТК Велби” 2003.
2. Андрущенко В.П., Михальченко М.І. Сучасна соціальна філософія. – Київ : Генеза, 1996.
3. Артур С. Данто Аналитическая философия истории / Перевод с английского А.Л. Никифорова и О.В. Гавришиной / Под ред. Л.Б. Маковой. – Москва: Идея-Пресс, 2002. Режим доступа: http://abuss.narod.ru/Biblio/danto/danto_intro.htm
4. Бойченко І.В. Філософія історії: Підручник. – Київ : Т-во “Знання”, 2000.
5. Вальверде К. Філософська антропологія. Пер. з ісп. Г. Вдовіна. – Москва : “Христианская Россия”, 1999. Режим доступа: http://krotov.info/libr_min/03_v/al/verde_00.html
6. Габрієлян О.А. Філософія історії/ О.А. Габрієлян, І.І. Кальной, О.П. Цветков. – Київ : Академвидав, 2010.
7. Гуревич П.С. Філософська антропологія. – Москва : Правда Ярославичів, 1997.
8. Дугин А.Г. Философия политики. – Москва : “Арктогея”, 2004.
9. Ильин В.В. Философия истории. – Москва : Изд-во Моск. ун-та, 2003.
10. Кукарцева М.А. Современная философия истории США. – Иваново: Иван. гос. ун-т, 1998. Режим доступа: http://abuss.narod.ru/Biblio/kukartzeva/kukartzeva_intro.htm
11. Причепій Є.М. Філософія : підручник / Є.М. Причепій, А.М. Черній, Л.А. Чекаль. – 3-тє вид., стереотип. – К. : Академвидав, 2009.
12. Сергейчик Е.М. Философия истории. – Москва : Издательство “Лань”, Санкт-Петербургского университета МВД России, 2005. Режим доступа: <http://gotovimvkusno.org/kniga-sergeychik-filosofiya-istorii-2002-skachat.html>
13. Сучасна зарубіжна соціальна філософія. Хрестоматія: Навч. посібник / Упоряд. В. Лях. – Київ : Либідь, 1996.
14. Философия истории / под ред. проф. А.С. Панарина. – Москва : Гардарики, 1999. Режим доступа: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Panarin/index.php
15. Философский словарь. – Київ : А.С.К., 2006.
16. Філософія: Підручник / Бичко І.В., Бойченко І.В., Табачковський В.Г. та ін. – Київ : Либідь, 2001.
17. Філософія: Посібник для студентів вищих навчальних закладів / Причепій Є. М., Черній А.М., Гвоздецький В.Д., Чекаль Л.А. – Київ : Академія, 2001.
18. Філософія: Світ людини. Курс лекцій: Навчальний посібник / В.Г. Табачковський, М.О. Булатов, Н.В. Хамітов та ін. – Київ : Либідь, 2004.

19. Філософський словник соціальних термінів. Видання третє, доповнене. – Харків: “Р.И.Ф”, 2005.
20. Ясперс К. Смысл и назначение истории / Пер. с нем. – Москва : Политиздат, 1991.
21. Ящук Т.І. Філософія історії: Курс лекцій. Навчальний посібник. – Київ : Либідь, 2004.

Допоміжна:

22. Артюх В.О. Тяглість історії й історія тягlostі: українська філософсько-історична думка першої половини ХХ століття: монографія / В.О. Артюх. – Суми: Вид-во СумДУ, 2010.
23. Бек У. Что такое глобализация? / Пер. з нем. А.Григорьева и В.Седелника. – Москва : Прогресс-Традиция, 2001.
24. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество: опыт социального прогнозирования. – 1999. Режим доступу: <http://www.torrentino.com/torrents/504311>
25. Бондаренко Г.В. Історичне пізнання: питання теорії і практики. – Луцьк: Ред.-вид. відд. Волин. держ. ун-ту ім. Лесі Українки, 1998.
26. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. – СПб.: Наука, 2000.
27. Гуревич А.Я. Теория формации и реальность истории // Вопросы философии. – 1990. – № 11.
28. Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? – Москва : Спб, 1998.
29. Енгельс Ф. Походження сім’ї, приватної власності і держави. – Київ : Політ. видав., 1976.
30. Карл Поппер. Відкрите суспільство і його вороги: Монографія / Спалах пророцтва: Гегель, Маркс та послідовники. – Том 2. – Київ : “Основи”, 1994.
31. Колінгвуд Дж. Ідея історії / Пер. з англ. О. Мокровольський. – Київ : Основи, 1996. Режим доступу: <http://www.twirpx.com/file/975785/>
32. Комарова Э.И. Личность как субъект и объект социального развития // Социально-политические науки. – 1992. – № 4-5.
33. Кууси П. Этот человеческий мир. – Москва : Прогресс, 1988.
34. Л. фон Мизес Теория и история: Интерпретация социально-экономической эволюции / Пер. с англ. А.Г. Грязновой. – Москва : ЮНИТИ-ДАНА, 2001.
35. Ленин В.И. Полн. собр. соч. – Т. 36.
36. Малик І.В. Протистояння технократизму і гуманізму в індустріальній парадигмі розвитку світової спільноти // Політологічний вісник: Зб. наук. праць. – Київ : “ІНТАС”. – 2007. – Вип. 23.
37. Маркс К. К критике политической экономии. Введение // Маркс К., Энгельс Ф., Соч. – 2-е изд. – Т. 13.
38. Мельник А.І. Історія як предмет соціально-філософської рефлексії (Український дискурс на рубежі століть). – Київ : Інститут вищої освіти НАН України, 2008.
39. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество / Общ. ред., сост. и предисл. А.Ю. Согомонов: Пер. с англ. – Москва : Политиздат, 1992.

40. Степин В.С. Судьба марксизма и будущее цивилизации // Марксизм: PRO и CONTRA. – Москва : Изд. – во “Республика”, 1992.
41. Табачковский В.Г. Человеческое мироотношение: данность или проблема? – К., 1993.
42. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. – Москва : Наука, 1987.
43. Тойнби, А.Дж. Постижение истории [Текст]: Пер. с англ. – Москва : Прогресс, 1991.
44. Тоффлер Е. Третья хвиля / Е. Тоффлер. – Київ : Видавничий дім “Всесвіт”, 2000.
45. Философия и теория истории / Н.С. Розов. – М. Логос 2002. Режим доступа: <http://www.nsu.ru/filf/rozov/publ/fti/>
46. Філософія: Посібник для студентів вищих навчальних закладів / Причепій Є. М., Черній А.М., Гвоздецький В.Д., Чекаль Л.А. – Київ : Академія, 2001.
47. Франкл В. Человек в поисках смысла. – Москва : Прогресс, 1990.
48. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. – Москва : Издательство: ООО “Издательство АСТ” , 2003.
49. Шмитт К. Планетарная напряженность между Востоком и Западом и противостояние Земли и Моря // Дугин А. Основы геополитики. Геополитические будущее России. – Москва : АРКТОГЕЯ-центр, 1997.
50. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. – Т. 1: Гештальт и деятельность. – Москва : Мысль, 1993.
51. Ясперс К. Смысл и назначение истории. – Москва : Политиздат, 1991. Режим доступа: http://web-local.rudn.ru/web-local/prep/rj/files.php?f=pf_a017_e771110d3_eb23723_e85_ba7_d6_d5_a5

Наукове видання

Найчук Антон Віталійович
Ганаба Світлана Олександрівна

Філософія історії
Навчальний посібник

Здано в набір 5.03.2020. Підписано до друку 01.06.2020.

Формат 60 x84/16. Гарнітура Мініон. Папір офсетний.

Ум. друк. арк. 11,86. Обл.-вид. арк. 13,37. Тираж 100 прим. Зам. 586.

Видавець і виготовлювач ПП Зволейко Д. Г.
вул. Кн. Коріатовичів, 9; м. Кам'янець-Подільський,
Хмельницька обл., 32300; тел. (03849) 3-06-20
Свідоцтво про внесення до Державного реєстру
серія ДК №2276 від 31.08.2005 р.