

Девід Гудінг
Джон Леннокс

ЛЮДИНА ТА ЇЇ СВІТОГЛЯД

У ПОШУКАХ
ІСТИНИ І РЕАЛЬНОСТІ

Том 2

Застереження та авторські права

Вміст даних книг, разом з усіма наведеними посиланнями та обговореннями охоплених тем, був актуальним на момент початкової публікації, наскільки було відомо авторам. Хоча основоположні аргументи та дискусії все ще залишаються актуальними, більш пізні дослідження могли розширити структуру знань та спектр літератури у цих областях.

Права Девіда Гудінга та Джона Леннокса як авторів даної праці захищені згідно з Актом про авторське право, дизайн і патенти від 1988 р.

Людина та її світогляд

© Myrtlefield Trust, 2006

Всі права захищені. Жодна частина цієї публікації не може відтворюватися, зберігатися в системах пошуку інформації чи передаватися у будь-якій формі, включаючи будь-які переклади, будь-яким способом (електронним, механічним, фотокопіюванням, записом чи іншими), без попереднього дозволу видавця або ліцензії, що дозволяє обмежене копіювання. У Великобританії такі ліцензії видаються у Copyright Licensing Agency Ltd., Barnard's Inn, 86 Fetter Lane, London, EC4A 1EN.

Видано трастом “Міртлфілд”

Адреса:

PO Box 2116

Belfast, Northern Ireland, BT1 9YR

веб-сайт: www.myrtlefieldhouse.com

ел. пошта: info@myrtlefieldhouse.com

Зміст

Передмова	5
Частина перша. Істина і реальність: постановка проблеми	
<i>Розділ 1.</i> Поняття реальності	15
<i>Розділ 2.</i> Якою є природа Вищої Реальності? .	20
Частина друга. Фізичні і метафізичні проблеми	
<i>Розділ 3.</i> Індійський пантеїстичний монізм	29
<i>Розділ 4.</i> Давньогрецька філософія і давньогрецький містицизм	46
<i>Розділ 5.</i> Атеїзм і етичний натуралізм	95
<i>Розділ 6.</i> Християнський теїзм	112
Частина третя. Проблеми епістемології	
<i>Розділ 7.</i> Як ми пізнаємо світ?	133
<i>Розділ 8.</i> У пошуках істини	250
<i>Розділ 9.</i> Постмодернізм, філософія і література	315
<i>Розділ 10.</i> Постмодернізм і наука	358
Список скорочень	374

ПЕРЕДМОВА

Від раннього дитинства перед нами постають проблеми добра і зла, справедливості і несправедливості, істини і неправди. Усім нам доводиться думати про те, «що є добре, а що – погане», і приймати рішення, керуючись цими уявленнями. Такі рішення не тільки впливають на наші стосунки з безпосереднім оточенням. Саме з них формується моральний клімат у країні і світовому співтоваристві. І тому людина повинна вчитися приймати істинно моральні рішення.

Усі попередні покоління людей вирішували етичні проблеми. Але науково-технічні досягнення останнього часу створюють нові етичні ситуації, пов'язані з генною інженерією, дослідженням стовбурних клітин, клонуванням, «проектуванням» дітей із заданими якостями (*designer babies*). Можливості генної інженерії не означають, що способи впливу цих нових науково-технічних досягнень на людське тіло і розум бездоганні з етичної точки зору. На користь цих способів впливу свідчить те, що вони в остаточному підсумку приводять до корекції серйозних генетично зумовлених захворювань. Натомість багато що з цих процесів спричиняє неминуче руйнування людського життя. Таким чином, оцінка їх впливу зводиться до оцінки самого людського життя. Це надто важливе питання, аби його рішення можна було віддати невеликій групі вчених: будь-хто з нас повинен уміти аналізувати етичні питання, і голос будь-кого з нас має бути почутий.

Складання карти геному людини слід розцінювати як тріумф допитливого розуму, що привело до своєрідного змагання серед учених з виявлення конкретних нуклеотидних послідовностей, зміна яких зумовлює різні захворювання. Нові відкриття дають надію, що наука знайде способи лікування цих спадкоємних захворювань. Все це чудово. Але припустімо, що науково-дослідний відділ якоїсь великої

міжнародної фармацевтичної компанії відкрив послідовність генів, пов'язану з певним захворюванням. Чи буде етично коректним, якщо компанія запатентує це відкриття і тим самим монополізує такий важливий науковий факт? Спробуємо уявити собі, до яких наслідків це може призвести. Припустімо, що виліковування хвороби якогось пацієнта буде залежати від того, чи зможе лікар одержати інформацію про гени цього пацієнта. Тоді пацієнту доведеться заплатити даній фармацевтичній компанії за інформацію про свої гени, щоби лікар зміг його лікувати. Чи є це етично прийнятним?

Наведемо ще один приклад. Мешканці джунглів за багато століть виявили рослини, які мають лікувальну силу. Останнім часом фармацевтичні компанії здійснили значну роботу з вивчення хімічного складу цих рослин і виявлення їх лікувальних компонентів, аби синтезувати їх у лабораторних умовах. Але при цьому деякі компанії прагнуть монополістського контролю над самим природним матеріалом. Чи можна вважати моральним бажання компанії *володіти* цими природними ресурсами, перекриваючи доступ до них іншим людям?

Це лише окремі приклади складних етичних колізій, що виникають унаслідок глобалізації торгівлі і колосальної влади, яка концентрується в руках великих компаній та їхніх керівників. А це в свою чергу загрожує експлуатацією країн Третього світу країнами Першого світу; не меншою загрозою є і виснаження природних ресурсів.

Звернімося до проблем, що стосуються не лише окремих людей, а й їхніх родин, співтовариств, до яких вони належать, і, врешті, країн, де вони живуть. Однією з таких проблем є поширення ВІЛ і СНІДу. Чи є безладна зміна статевих партнерів етично прийнятною? Чи вживання алкоголю і наркотиків – виключно особиста справа? Чи несе алкоголік відповідальність за тягар проблем у його родині, за державні витрати на лікування алкоголіків і їхню соціальну реабілітацію? Коли ж обговорюються ці питання, хто має моральне право розмовляти з людьми про те, як діяти в подібних ситуаціях? Хто є вищим авторитетом у питаннях моралі? Більше того: звідкіля брати мотивацію і силу, для того, щоб діяти відповідно до вимог моралі?

Усвідомивши виняткову важливість цих питань, ми вирішили написати продовження попередньої книги «Людина та її світогляд: для чого ми живемо і яке наше місце у світі». Т.1. Первісний задум нової книги полягав у тому, щоб зосередитися на етиці, зокрема, на практичній етиці. Та приступивши до написання нариса практичної етики, ми незабаром усвідомили: аналіз питань практичної етики неможливий без уведення понять і термінів найважливіших систем теоретичної етики. З цим усвідомленням і пов'язане розширення тематики книги, в якій, однак, практична етика, як і раніше, становитиме ядро її змісту¹. Загалом, деякі спеціалісти з етики не вважають питання теоретичної етики необхідними чи корисними². З їхнього погляду, люди, які зіштовхуються з етичними проблемами, мають керуватися лише набутим життєвим досвідом і здоровим глуздом. Останні завжди підкажуть, як діяти.

Така позиція не позбавлена певної рації. Будь-яка людина знає, що подружня невірність, крадіжки, убивство, неправдиве свідчення й, узагалі, неправда, неприпустимі. І це знання було дане нам не за допомогою теоретичної аргументації; воно властиве природі людини й існує на глибоко підсвідомому рівні.

Однак, покладаючись на колишній досвід, здоровий глузд чи природну реакцію, ми потрапляємо в полон власних звичок або звичок інших людей. А ці люди також ґрунтувалися на усвідомлених чи неусвідомлених цінностях і етичних принципах, наприклад, на такому принципі, як етичний егоїзм (див. Д.Гудінг, Дж. Леннокс, Т.3, розд.2.Е). Таким чином, ми потребуємо допомоги у процесі аналізу етичних принципів і теорій, що їх покладено в основу прийнятих нами рішень та етичних рекомендацій інших людей.

Припустімо, професор з етики каже нам, що «життя новонародженої дитини є менш вартісним, аніж життя свині, собаки чи шимпанзе», і що право на життя цієї дитини має бути визнане тільки після 28 днів з моменту народження, а дітей з ознаками неповноцінності слід умертвляти³. Автор цієї концепції назвав її «утилітаризмом, заснованим на принципі переваги» (*preference utilitarianism*)⁴.

Щоб розібратися в цій концепції, необхідно ознайомитися з варіантами етичної теорії, відомої як утилітаризм.

А при оцінці вірогідності й обґрунтованості цієї теорії корисно прислухатися до визнань одного з провідних утилітаристів Дж. Дж. Смарта. Він говорить: «Неважко показати, що утилітаризм, за деяких виняткових обставин, може мати дуже страшні наслідки»⁵.

Водночас утилітаризм у тій чи іншій формі можна оцінити як дуже привабливу і популярну теорію, причому не всі його прихильники дотримуються цієї теорії усвідомлено. Те ж саме можна сказати і про деякі інші етичні теорії – як старі, так і нові. Тому в четвертій частині цієї книги ми пропонуємо нарис окремих впливових етичних теорій. Цей нарис ознайомить читачів з характерними рисами і поняттями етичних теорій, які сьогодні часто використовують при обговоренні питань практичної етики.

Однак в етичній теорії неминуче постає питання, яке ми вже згадували: яким є вищий авторитет, що стоїть за етикою? Інакше кажучи, яким є джерело приписів: «тобі **варто** робити це» чи «тобі **не слід** цього робити»? Якщо ми не здатні чітко відповісти на це питання, то це означає, що в етичній теорії, з якої виходимо, відсутня достатньо міцна і практично корисна підстава. В остаточному підсумку для відповіді на це питання нам варто звернутися до більш загального філософського питання: як ми пов'язані зі Всесвітом, частиною якого є? Яка природа Вищої Реальності? Чи існує Творець, Який вклав у нас моральне почуття і Який вимагає, щоб ми жили відповідно до Його законів? Чи справді людські істоти є продуктом позбавлених моральності сил, які байдужі до етики, і нам нічого не залишається, як самим створювати власні етичні правила, прагнучи досягнення максимальної згоди між собою (шляхом переконання або навіть сили)?

Враховуючи важливість цих питань, ми присвятили першу і другу частини книги обговоренню Вищої Реальності. А для порівняння вибрали погляди та уявлення про неї, що існували в різні часи й у різних частинах світу: філософію Шанкари, філософію природи і моралі давніх греків, у тому числі один із прикладів грецького містицизму, сучасний атеїзм і концепції, які пояснюють соціальні явища через апеляцію до природи (натуралізм), і, нарешті, християнський теїзм.

Наявність такого розмаїття поглядів природно породжує інші питання: як можна визначити, котра із наведених концепцій є істинною, якщо яка-небудь з них взагалі є істинною, і що таке істина? Чи існує абсолютна істина? І як можна розпізнати істину, якщо зіткнемося з нею? Звідси постає фундаментальне питання, що впливає не тільки на наукові і філософські теорії, а й на наш щоденний досвід: як ми пізнаємо?

Розділ філософії, що розглядає ці питання, називають епістемологією. Йому присвячено третю частину книги. У ній ми приділяємо особливу увагу теорії, що нині дуже популярна, а саме – постмодернізму. Докладний аналіз цієї теорії зумовлений тим, що якби вона була правильною (а ми вважаємо, що це не так), то серйозно вплинула б не тільки на етику, а й на науку і навіть на інтерпретацію художньої літератури. Ця частина книги може стати корисною для тих читачів, інтереси яких виходять за межі етики.

Повернімося до того, що становить основний зміст книги. На наш погляд, аналіз етики просто як філософської системи, яка приписує якісь етичні норми, непереконливий. Як зазначав у давні часи Арістотель, етика може сказати нам, що слід робити, але в самій етиці не закладено влади, яка б диктувала нам виконання її настанов. Прокляття людського роду полягає в тому, що ми, усвідомлюючи, що цього чинити не можна, діємо навпаки. Як здолати цю властиву людині слабкість?

Сам Христос, вчення Якого залишилося неперевершеним, наполягав на тому, що проповідь моральності неефективна, якщо їй не передує духовне переродження людини (див. Євангеліє від Івана, розд.3).

Однак тим самим ми входимо в царину релігії, а це для багатьох людей – складна проблема. Яке право має релігія говорити про етику, запитують вони, адже під прикриттям релігії коїлося стільки війн і дотепер чиниться насильство? Те ж можна сказати і про політичну філософію, але це не заважає нам міркувати про політику.

Це питання ускладнюється існуванням великої кількості релігій, і всі вони стверджують, що допомагають своїм прихильникам виконувати моральний обов'язок. Як дізнатися, чи ці релігійні системи істинні, а надія, яку вони дають своїм

адептам, – справжня? Ми вважаємо: щоб дізнатися про це, необхідно сповідувати певну релігію і переконатися в її істинності на досвіді. Автори даної книги – християни; і ми не можемо взяти на себе відповідальність оцінювати те, що інші релігії означають для їхніх прихильників. Ми обмежуємося тим, що показуємо, чому вважаємо християнську Благу вістку правдивою, її допомогу людині – реальною.

Коли говоримо про віру в Бога, то неминуче постає гостра проблема: як може існувати Бог, Який піклується дотриманням справедливості, якщо Він не робить жодних спроб покласти край несправедливості, що заповонила світ? І як можна вірити, що існує Всюдисущий, Всемогутній і Всеблагий Бог, якщо так багато людей вкрай змучені стражданнями, спричиненими не лише людською жорстокістю, а й хворобами і природними катастрофами?

Це дуже складні питання. І ми звертаємося до них у шостій частині книги.

На завершення додамо лише, що розділи й окремі параграфи книги доповнені контрольними запитаннями, які полегшать розуміння прочитаного і сприятимуть активному обговоренню в аудиторії.

*Девід Гудінг,
Джон Леннокс*

ПРИМІТКИ

¹ Читачам книги (викладачам і студентам), які цікавляться головню питаннями практичної етики, ми рекомендуємо розпочати з книги Д.Гудінга, Дж.Леннокса "Людина та її світогляд" том 3, розд. 3 і 4.

² Див. зауваження Джона Д. Капуто, наведені на початку розд. 3, том 3 книги Д.Гудінга, Дж.Леннокса "Людина та її світогляд".

³ Singer P. Practical Ethics. Cambridge: Cambridge University Press, 1979. P. 122–123, 217.

⁴ Див. друге видання книги: Singer P. Practical Ethics. Cambridge: Cambridge University Press, 1993, 1999. P. X–XI.

⁵ Smart J. J. C., Williams B. Utilitarianism For and Against. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. P. 69.

Від перекладача

Запропонована книга ґрунтується на численних джерелах з філософії, теології, природознавства тощо.

Система посилань на класичні філософські праці враховує те, що не всі читачі мають академічні філософські видання. Наприкінці кожного розділу наводиться посилання на сторінки відповідного академічного видання. А у самому тексті книги робиться посилання на розділи і параграфи цитованого філософського твору, щоб читач, який користується іншим виданням, міг легко віднайти процитоване висловлювання у будь-якому виданні.

Цитати з Біблії наводяться відповідно до українських перекладів:

- ПІО – переклад Івана Огієнка
- ПІХ – переклад Івана Хоменка
- Усі цитати з Нового Завіту наводяться відповідно до новітнього перекладу Рафаїла Турконяка – ПРТ.

Частина перша

Істина і реальність: постановка проблеми

Розділ 1

Поняття реальності

Розділ 2

Якою є природа Вищої Реальності?

Поняття реальності

Ця книга присвячена питанню про те, чи можливо досягти знання остаточної істини про реальність. Тому наше перше завдання — визначення того, що ми розуміємо під «реальністю». Вирішення завдання починаємо з аналізу використання цього терміна в повсякденній мові, після чого переходимо до аналізу його застосування у більш складних контекстах.

У повсякденній мові іменник «реальність», прикметник «реальний» і прислівник «реальне» мають різний зміст, залежно від контексту вживання. Наведемо кілька прикладів.

а) *У деяких ситуаціях реальне розуміється як щось протилежне уявленню чи ілюзорному.*

Наприклад, мандрівнику, який блукає Сахарою і страждає від спраги, може примаритися оазис із джерелом води і пальмами, тоді як насправді на його шляху немає жодного оазису. Те, що він бачить, — міраж, оптичний обман. Ми кажемо в цьому випадку, що оазис не реальний, він у дійсності не існує¹.

Ілюзорні образи здатні примаритися пацієнту, який переніс операцію під глибоким наркозом. Після пробудження від наркозу йому можуть привидітися дивні істоти, що бродять у його палаті. Коли ми кажемо, що вони не реальні, це значить, що вони насправді не існують².

Зробимо деякі висновки: ні наш мандрівник, ні післяопераційний хворий не сприймали дійсність такою, якою вона є. Проте причини неправильного сприйняття реальності в них різні. Так, мандрівник зазнавав «зовнішньої» ілюзії. Вона була посилена спрагою, яка призвела до того, що він по-особливому зрозумів реальну картину і побачив оазис там, де його не було. У випадку з післяопераційним хворим можна сказати: в його кімнаті не було нічого такого, що могло спровокувати перекручене про неї уявлення. Проблема була

в ньому самому, а саме — у впливі на головний мозок хворого того засобу, який вживався для наркозу.

З цих двох прикладів можна зробити деякі практичні висновки.

1. Для кожного з нас важливо час від часу запитувати себе: чи завжди те, що вважаємо за реальність, є дійсно реальним?
 2. У випадках, подібних до вищеописаних, саме реальність має слугувати за критерій того, чи є наші чуттєві сприйняття правильними чи ні.
 3. Якщо хочемо допомогти людям звільнитися від їхніх помилкових внутрішніх відчуттів, ми повинні якимсь чином залучати для цього зовнішню, об'єктивну реальність.
- б) *У деяких ситуаціях реальне розуміється як справжнє, щось протилежне підробці, обману, фальшивці.*

Так, якщо описуємо шматок металу як «справжнє золото», ми маємо на увазі, що це справжнє золото, а не щось на зразок міді, подібної до золота. Практичне значення здатності розрізнити справжнє від підробленого досить легко продемонструвати.

Візьмемо, приміром, карбування монет. За старих часів, коли монети виготовляли зі справжнього золота або срібла, поширеним видом обману було змішування шляхетних металів з неблагородними. Продавці і покупці, які не мали засобів перевірки справжності монет, легко наражались на обман.

У наш час шахраї виготовляють фальшиві банкноти і непомітно залучають їх до обігу. Рано чи пізно знаходяться банки або торговці, які відмовляються приймати підозрілі купюри; в результаті страждають невинні люди, які залишаються з непотрібними папірцями на руках.

Або, скажімо, нечесний ювелір може запропонувати багатій жінці кільце, зроблене, за його словами, з дорогоцінних каменів. Довірлива покупниця може заплатити за прикрасу велику ціну, а згодом виявити, що це не дорогоцінні камені, а стрази, тобто підробка.

Можна уявити і таку ситуацію, коли літня жінка зважується продати свої фамільні коштовності, аби мати гроші на життя. Якщо ювелір — ошуканець, він буде

переконувати її в тому, що ці прикраси не такі коштовні, як їй здається, і тому він не може дати за них велику суму, і, зрештою, переконає жінку уступити їх за суму значно меншу, ніж їх реальна вартість.

Ми ще повернемося до цих прикладів і будемо аналізувати, на чому вони будуються, коли розглядатимемо реальності більш високого рівня. Ці ситуації слугуватимуть нам як корисні аналогії і моделі.

А зараз відзначимо, що три останніх приклади побудовані на істотно відмінних принципах порівняно з двома прикладами, розглянутими вище. Оазис і дивні суб'єкти не були реальними, позаяк насправді не існували у зовнішньому світі. Але фальшиві монети, підроблені банкноти і коштовності, а також справжні фамільні коштовності є частиною зовнішньої реальності, її матеріальними елементами. Якщо останнє правильне, тоді де у цих випадках закладено суть проблеми? А ось де: шахраї переконували, що монети і банкноти мають цінність і купівельну спроможність, яких вони насправді не мали. У випадку з коштовностями несумлінний ювелір надавав неправильну інформацію про природу каменів, з яких були виготовлені прикраси.

Отже, постає питання: як можна уберегтися від обману? Неважко переконатися, що подібне питання дуже важливе, коли йдеться про природу Всесвіту та його властивості.

У минулому, щоб перевірити, чи справжнє золото, використовували чорний, добре відполірований камінь, що містить кремній і називався пробним каменем. Пробний камінь робить на поверхні золота характерні сліди, відмінні від тих, які він залишає на поверхні інших металів або сплавів.

У давнину торговці завжди мали при собі пробний камінь. Проте без відповідних навичок і знань наявність каменю позбавлена сенсу. Що ж до банкнот і коштовностей, то в деяких випадках тільки експерт може розпізнати підробку, тоді як неспеціалісти повинні покладатися на експертну оцінку.

Як діяти неспеціалістам, коли оцінки експертів розходяться? Як визначити, чи можна довіряти тому чи

іншому експерту? Чи існує той пробний камінь, який звичайні люди могли б застосовувати для перевірки самих експертів чи їхніх оцінок?

Існує ще одна проблема, яку варто розглянути, перш ніж перейдемо до викладу основної думки книги.

в) *Коли ми зіштовхуємося з тим, що вважають за виклад подій минулих часів і їх причин, ми справедливо запитуємо себе: чи дійсно така подія мала місце? Чи відбулася вона так, як це подано? Чи збігається дійсна причина події з тією, яку викладено в описі?*

Проблема з подіями минулого полягає в тому, що неможливо їх відтворити в сьогоденні і ще раз простежити, як спостерігаємо хід відтвореного в лабораторних умовах експерименту. Отже, потрібно провести дослідження, виявити відповідні дані та факти і потім на підставі цих даних вирішити, яка інтерпретація даних краще пояснює події, що дійсно відбулися.

Це, зрозуміло, не така вже й унікальна ситуація. У подібній ситуації перебувають слідчі, які з'ясовують, хто і чому вчинив злочин; археологи і палеонтологи, які реконструюють життя давньої людини і природного світу за давніх часів³.

Однак при інтерпретації фактичних даних можуть украстися помилки. Наприклад, кілька років тому родина з маленькою дитиною подорожувала пустельними місцями Австралії. Під час подорожі на них зненацька напав дикий собака дінго. Внаслідок нападу загинула дитина. Але коли поліція почала розслідувати випадок, вона не повірила розповіді батьків, і в смерті дитини звинуватили матір. Суд, що розглядав цю справу, оголосив відповідний вирок. Однак недавно були виявлені факти, які підтвердили розповідь батьків дитини і те, що дитина дійсно стала жертвою агресивної тварини.

Чи не означає цей випадок, що ми ніколи не можемо бути упевненими в тому, що якась історична подія дійсно відбулася? Або те, що ми ніколи не можемо бути упевненими в її реальних причинах? Звісно, ні! Немає жодних сумнівів у тому, що на початку ХІХ ст. мала місце наполеонівська навала на Росію, а під час Другої світової війни — блокада Ленінграда гітлерівськими військами.

Однак відкритим залишається наступне питання: якого роду даними слід послуговуватися, аби бути переконаним у тому, що якась подія дійсно відбулася?

На цьому завершимо наші попередні зауваги й у наступному розділі книги зробимо перший крок для відповіді на питання, яке нас цікавить: чи можливо пізнати конечну істину про реальність?

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. У чому полягає відмінність між ілюзією у мандрівника та ілюзією хворого?

2. Що означає вираз «пробний камінь», коли він вживається в переносному значенні?

3. Підроблені монети і намисто зі стразів реально існують. У якому сенсі можна сказати, що вони не справжні?

4. Якого типу дані необхідні для доказу, що якась подія, котра відбулася в минулому, дійсно мала місце?

5. Чи завжди можна довіряти фахівцям? Що потрібно робити, якщо фахівці не погоджуються один з одним?

ПРИМІТКИ

¹ Міраж виникає за «різниці температур і, отже, різниці щільності між тонкими шарами повітря поблизу поверхні землі. Це викликає переломлення, або рефракцію, світла при його проходженні з одного шару в інший... Під час світлового дня, коли теплий шар виявляється поблизу землі, об'єкти поблизу горизонту часто відображаються на плоских поверхнях, таких як пляжі, пустелі, дороги і вода. Це призводить до виникнення образів, які мерехтять і плавають, що їх зазвичай спостерігають під час дуже спекотних днів» (Oxford Reference Encyclopaedia. Oxford: Oxford University Press. 1998. P. 913).

² Ми, звісно, можемо казати, що щось відбувається в мозку хворого і що він переживає якийсь досвід, котрий міг бути аналогічний тому, який би він переживав, якби ці істоти були реальними. Цей досвід, таким чином, реальний у тому розумінні, що він має місце в його мозку, проте він не є частиною тієї реальності, яка у свідомості пацієнта «виробляє» цей чуттєвий досвід. Функціонування свідомості дає пацієнту неправдиву картину: дивні суб'єкти не існують. Він не може їх бачити. Вони не реальні. Спираючись на подібні приклади (приклади з мандрівником і післяопераційним хворим), деякі філософи стверджували: ніхто з нас ніколи не може бути впевненим у тому, що чуттєві враження про зовнішній світ є правильними уявленнями про зовнішній світ, а не ілюзіями. Ми розглянемо ці аргументи в наступному розділі.

³ Див. про це: Гудінг Д., Леннокс Дж. Людина та її світогляд. Київ: УБТ, 2006. [Т.1]. С.55.

Якою є природа Вищої Реальності?

У розділі першому ми міркували про те, що таке реальність у різноманітних практичних ситуаціях. Тепер приступаємо до розгляду реальності на більш високих рівнях існування окремої людини і, врешті, — буття всього нашого Всесвіту.

ІСНУВАННЯ ІНДИВІДА

Почнемо з існування нас самих. Ми знаємо, що існуємо. Можна не вдаватися в довгі філософські дискусії, аби переконалися в тому, що ми існуємо. Ми знаємо це інтуїтивно. Логічно, можна це й заперечувати. Якщо я стверджую: «Я не існую», то шляхом самого цього твердження я спростовую своє висловлювання. Неіснуюча людина не може зробити таке твердження. Якби я не існував, то не міг би сказати: «Я не існую», позаяк я повинен існувати, щоб вимовити це висловлювання. Отже, логічно я не можу стверджувати, що я не існую.

Крім цього, на рівні інтуїції ми знаємо про себе й інше.

1. Ми маємо самосвідомість, тобто усвідомлюємо себе як окремих індивідів. Я знаю, що я — не мій брат, не моя сестра і не сусід. Я — син (чи дочка) своїх батьків, але я не є звичайним продовженням своїх батьків. Я — самостійний індивід, повноправна людська істота. Моя воля не є продовженням їхньої волі; тобто, якщо вони чогось бажають, це не означає, що я автоматично хочу того ж. Моя воля належить мені самому. Моя воля зумовлена попереднім досвідом, значна частина якого вже перейшла в підсвідомість. На мою волю може впливати безліч бажань, страхів і зовнішніх обставин. Але, що б не казали філософи-детерміністи, у глибині душі кожен з нас знає — людина має свободу вибору. Наша воля в цьому сенсі є вільною. Інакше людину ніколи не можна було б засудити за неправильний вчинок або, навпаки, похвалити за добрі справи.

2. Людина також інтуїтивно відчуває себе особистістю і тому розуміє якісну різницю між собою і безо-

собовими предметами, усвідомлюючи свою перевагу над ними. І річ тут не у фізичному об'ємі людського тіла. Гора може бути величезною, але вона не має свідомості, і їй, зрозуміло, не властиві якості особистості. Вона складається з нераціональної матерії. Ми усвідомлюємо існування гори, а вона наше існування не усвідомлює. Вона не усвідомлює і саму себе. Вона не вмє любити чи ненавидіти, не має дару передбачення, у неї немає надій, вона не відчуває страху. Гора не наділена мисленням, хоча, перетворившись на вулкан, може нас, мислячих істот, знищити. Однак на підставі цієї можливості ніхто не може зробити висновок про те, що нераціональна матерія є більш високою формою існування, ніж раціональні особистості.

СТАНОВИЩЕ ЛЮДИНИ У СВІТІ

Водночас постає гостре питання: який же тоді статус нашого людського існування в цьому матеріальному світі і Всесвіті? Знаємо, що ми не завжди існували. Кожен з нас може пригадати час, коли він був маленькою дитиною, і пам'ятає, як він поступово ставав дорослим. Кожен з нас розуміє, що рано чи пізно люди вмирають і позбавлена розуму земля стає для них могилою. Яке ж у такому випадку значення кожної людської істоти та її відносно короткого життя на землі?

Існує точка зору, відповідно до якої саме людство, людський рід у цілому, є зосередженням сенсу і значення, а окреме життя вартує дуже мало. За цією точкою зору, людський рід подібний до великого плодового дерева. Щороку воно дає плоди, більш-менш подібні одне на одне. І ні один з них не має особливої інтересу сам по собі. Кожному призначено прожити своє коротке життя. Кожен плід йде в діло, і згодом про нього забувають. Потім дозріває новий врожай. Саме дерево росте і продовжує жити, даючи щороку нові плоди. Так відбувається нескінченний цикл народження, росту і зникнення. Дерево, за цією точкою зору, вважається вічним і важливим, а кожний окремий плід у порівнянні з ним не має особливої цінності.

ПОХОДЖЕННЯ ЛЮДСТВА

Проте такий погляд на індивіда з точки зору роду людського не допомагає нам дійти суті питання, позаяк людський рід також існував не завжди, а мав свій початок. Те ж можна сказати і про Всесвіт. Отже, у відповіді на своє питання ми просто просуваємося ще на один крок уперед: чим, врешті-решт, зобов'язані своїм існуванням як людський рід, так і Всесвіт? Якою є Вища Реальність, що стоїть за нераціональною матерією Всесвіту і за нами, раціональними окремими представниками людського роду?

Перш ніж приступити до аналізу різних відповідей на це питання, варто зазначити: хоча наука підштовхує нас до певної відповіді¹, вона, насправді, не може забезпечити повноту відповіді. І річ тут не в науці, а в самій природі речей. Найбільш поширеною (але не єдиною) науковою теорією нині є уявлення про те, що Всесвіт виник внаслідок так званого Великого Вибуху. Але теорія вказує, що тут ми маємо справу з сингулярністю, тобто точкою, в якій усі закони фізики не діють. Якщо це так, то звідси випливає: наука сама по собі не може дати пояснення того, що було до Великого Вибуху, що привело до нього, і, врешті-решт, до появи нас, окремих людських істот.

МЕТА ЖИТТЯ ЛЮДИНИ

Той факт, що наука не може відповісти на ці питання, не означає, що над ними не варто замислюватися. Адам Шафф, польський філософ-марксист, ще у 60-ті роки зауважив: «У чому сенс життя? Яке місце людини у Всесвіті? Складається враження, що наука не здатна говорити про ці неясні предмети. Та навіть якщо ми сто разів повторимо, що це типові псевдопроблеми, ці *проблеми залишаться*» (курсив наш. — Д. Г., Дж. Л.)².

Так, безумовно, проблеми залишаться, і ці проблеми є найважливішими життєвими проблемами. Припустімо, що за допомогою науки ми змогли зрозуміти все про кожен атом, кожную молекулу, клітину, кожний електричний процес, кожен механізм нашого тіла і мозку.

Наскільки далі ми просунулися б у відповіді на ці питання? Тоді ми знали б, з чого утворене людське тіло і як воно функціонує, але ми, як і раніше, не знали б, для чого ми створені.

Уявіть собі, що ви прокинулися якимось зранку і знайшли новий порожній джип перед ганком свого будинку. В записці невідомого дарувальника йшлося б про те, що цей автомобіль був зроблений для вас. Інженери змогли б пояснити вам, як працює ця машина і що вона призначена для перевезення людей. Вочевидь, вона зроблена, щоб їздити. Але куди? Ні наука, ні техніка не можуть сказати, куди ви повинні їхати. Чи не слід вам у такому випадку з'ясувати, хто ж цей невідомий дарувальник, і чи можете ви робити з подарунком усе, що заманеться, і чи не зобов'язані перед кимсь звітувати про те, як його використовувати? А можливо джип подаровано вам для постійного користування його виготовлювачем і хазяїном, який очікує від вас, що ви будете дотримуватися бажань дарувальника, правил посібника з водіння, і, нарешті, будете відповідати перед дарувальником, як використовуєте автомобіль?

Це і є ситуація, в якій ми, людські істоти, опиняємося. Кожен з нас являє собою чудову фізичну і біологічну систему. Ми сидимо за кермом, але не виробляємо ні самих себе, ні «машину», за яку несемо відповідальність. Чи не варто нам замислитися, в яких відносинах перебуваємо з тим, кому зобов'язані своїм існуванням? А якщо виявиться, що ми зобов'язані нашим існуванням не чомусь безособовому, а особистісному Началу?

Деяким людям така можливість видається зовсім нецікавою, хіба що здатною налякати. Вони воліють вважати, що людина зобов'язана своїм існуванням якимсь безособистісним силам і процесам. Однак подібний погляд викликає в тих, хто його поділяє, специфічне почуття страху (*angst*). Вчений Джакоб Броневський (1908—1974) визнавав своє глибоко інстинктивне бажання не просто існувати, а бути окремим індивідом, відмінним від усіх інших людських істот: «Коли я кажу, що хочу бути самим собою, я маю на увазі те ж саме,

про що мовить екзистенціаліст, тобто: я можу бути самим собою. Це означає, що я хочу позбутися обмежень (як зовнішніх, так і внутрішніх), аби діяти найнесподіваніше. Проте я не хочу сказати, що бажаю діяти або випадково, або непередбачувано. Не в цьому сенсі я хочу бути вільним, а в тому, що мені дозволено бути відмінним від інших. Я прагну йти своїм шляхом — але жадаю, щоб це був саме мій шлях, а не якийсь зигзаг. І я хочу, щоб люди це розуміли: я хочу, щоб вони сказали: “Це щось особливе!”»³.

Водночас Бронівський визнавав, що деякі інтерпретації науки збуджували в нього страх, який підривав його впевненість у собі: «Ось у чому секрет наших страхів: те, що людина як вид і ми як мислячі люди постаємо не більш як механізм, складений з атомів. Ми визнаємо лише на словах важливість амеби або кліща; при цьому захищаємо твердження людини про те, що вона має складну волю, розумові здібності та емоції, тобто володіє свідомістю... Криза впевненості... стається в результаті бажання людини бути особистістю і мислячою істотою, коли вона жахається від думки про те, що є всього-на-всього машиною. Головне запитання, яке ставлю собі: чи можу я бути одночасно і машиною і Я?»⁴.

Таким чином, ми повертаємося до нашого початкового питання. Проте тепер ясно бачимо, що це подвійне питання: це не просто питання про те, чому чи кому людство в цілому зобов'язане своїм існуванням, а яким є статус окремої людської істоти стосовно всього людського роду і відносно міриад окремих явищ, котрі становлять Всесвіт?

І це не просто абстрактні наукові питання, а ті, що мають пряме відношення до нашого щоденного життя. Вони лежать у серці самого життя. І, зрозуміло, впродовж історії люди давали на них різні відповіді, що заслуговують на увагу.

Далі ми хочемо розглянути чотири найбільш важливих типи відповідей на ці питання. Важливих тому, що кожна з цих відповідей — цілком або частково — містилась у різних філософських чи релігійних концепціях, яких дотримувалися мільйони людей. Розглянувши ці

відповіді, ми можемо далі запитати, яка з них видається нам очевидною істиною.

Отже, ось формулювання запитань, на які дають відповіді чотири важливі філософсько-релігійні концепції.

1. Яка природа Вищої Реальності?

- Чи є вона Єдиним началом, як стверджує чимало філософських і релігійних систем, чи вона є множинною?
- Чи є вона особистісним або безособистісним началом?
- Чи є вона творцем Всесвіту, чи творіння Всесвіту — результат дії більш нижчих сил або процесів?
- Чи існує вона незалежно від Всесвіту, чи становить його складову частину?
- Чи існує вона сама по собі як самодостатня Вища Реальність?

2. Як і на яких умовах ми пов'язані з Вищою Реальністю?

- Якщо ми зобов'язані своїм існуванням Вищій Реальності, то в певному розумінні повинні бути її продуктами. Але в якому саме розумінні?
- Чи були ми як істоти, наділені тілом, душею і духом, колись створені Вищою Реальністю, — у тому розумінні, що людський рід існував не завжди, а почав існувати тоді, коли Вища Реальність цілеспрямовано створила першу людську пару?
- Або ми є «витіканням» (еманацією) з Вищої Реальності, як є еманацією сонячні промені, що постійно виходять з поверхні Сонця, так що хоча ми самі і не є Вищою Реальністю, проте причетні до тієї ж субстанції, що й Вища Реальність?
- Чи може бути Вища Реальність сліпою, несвідомою матерією, з якої ми виникли еволюційним шляхом і який не має в собі жодної мети?
- Чи була властива початковій матерії якась життєва сила (або безособовий розум), яка від самого

початку рухала матерією, щоби внаслідок цього руху шляхом еволюції виникли людські істоти?

3. Чи маємо ми перед цією Вищою Реальністю якусь моральну відповідальність?

4. Чи взяла Вища Реальність на себе ініціативу відкритися нам чи ми повинні самі її виявляти?

Такими є запитання. Далі будемо аналізувати різноманітні відповіді, що їх пропонували такі світоглядні системи:

- Індійський пантеїстичний монізм.
- Грецька філософія і містицизм.
- Натуралізм⁵ і атеїстичний матеріалізм.
- Християнський теїзм.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Що таке інтуїція?

2. Чи згодні ви з тим, що людські істоти – це вища форма існування матерії? Якщо «так», то чому? Якщо «ні», то чому?

3. Які питання в житті є найважливішими? Чи згодні ви з думкою Адама Шаффа?

4. Чи зрозумілий вам страх ученого Бронновського? Чи відчуваєте ви подібний страх?

5. У чому відмінність між знанням про те, як улаштована людина, і знанням того, для чого вона була створена?

ПРИМІТКИ

¹ Див. про це: Гудінг Д., Леннокс Дж. Людина та її світогляд. [Т.1].

² Schaff A. A Philosophy of Man. L.: Lawrence and Wishart, 1963. P. 34.

³ Bronowski J. The Identity of Man. Penguin, 1967. P. 14-15.

⁴ Ibid. P. 7-9.

⁵ У даній книзі термін «натуралізм» (від лат. *natura* – природа) застосовується для позначення біологізаторського підходу до суспільних явищ, тобто такого підходу, який зводить суспільні явища до природного начала. В російській літературі його аналогічно застосовують критики соціобіології. Див., напр.: Карпинская Р. С., Никольский С. А. Социобиология. Критический анализ. М.: Мысль, 1988. Гл. 3. – Прим. перекл.

Частина друга

Фізичні і метафізичні проблеми

Розділ 3

Індійський пантеїстичний монізм

Розділ 4

Давньогрецька філософія і давньогрецький містицизм

Розділ 5

Атеїзм і етичний натуралізм

Розділ 6

Християнський теїзм

Індійський пантеїстичний монізм

Індійські мислителі в пошуках Вищої Реальності

А / **Історичний вступ**

У цій частині розглянемо індійський пантеїстичний монізм, як він представлений у концепції знаменитого індійського філософа Шанкари. На санскриті його філософська система називається *адвайта*, що означає «недуалістична», або «недвоїста».

Почнемо з деяких вступних зауваг і визначень.

Монізм — це вчення, згідно з яким дійсність є незмінюваною цілісністю, а будь-яка зміна — ілюзією.

Пантеїзм — це концепція, за якою людина, природа і Всесвіт є лише проявами Бога, так що кожна людина і кожна річ можуть вважатися Богом.

Термін «**індуїзм**» у деяких мовах застосовують для назви релігії, яку сповідують народи Індії. Проте це не зовсім точне визначення.

По-перше, в Індії існують й інші релігійні системи: буддизм, сикхізм і джайнізм. По-друге, якщо використовуємо термін «індуїзм» для позначення індійської релігії, слід пам'ятати: індуїзм — не однорідна релігія, що базується на єдиному кредо, визначеному релігійними авторитетами, подібними до Магістеріуму¹ Римсько-католицької Церкви чи Вселенських Соборів Православної Церкви. Існує безліч форм індуїзму, кожна з яких походить від поклоніння своєму богові, богам чи богиням². Зазвичай кажуть, що в індуїстів або 330 мільйонів, або 300, або 30 богів, тобто дуже багато. Хоча слід зазначити, що поклоніння деяким богам, наприклад Крішні, поширене більше, ніж поклоніння іншим богам.

У XIX ст. європейські вчені вважали (так і нині вважає чимало індійців), що індійська цивілізація виникла з приходом в Індію у 1500 р. до н.е. арійських племен. Вони розмовляли на санскриті, який відносять до індоєвропейської сім'ї мов. Саме цією мовою були спершу написані священні індійські книги.

Однак на початку XX ст. британські та індійські археологи знайшли залишки кількох давніх міст на території, яка того часу була Північною Індією, а тепер належить Пакистану. Ці залишки датують приблизно 2500 — 1800 рр. до н.е. У рамках тієї культури, нині відомої як цивілізація долини Інду, чи цивілізація Хараппі, розвинулась релігійна система, елементи якої, ймовірно, поєдналися з більш пізніми арійськими системами³. Крім того, варто взяти до уваги, що індуїзм — це загальний термін. Він стосується не лише релігії, котра не вирізняється одноманітністю, а й стилю життя в цілому — дуже різномірної національної культури, побудованої з кількох різних елементів.

Священні книги цієї культури поділяють на дві групи:

1. Веди та Упанішади. Їх називають єдиним терміном «шруті» («почуте»). Вважається, що вони містять істини, які були дані шляхом божественного одкровення першим мудрецам і потім, близько 1500 — 300 рр. до н.е., записані.

2. Зібрання текстів, які вважаються заснованими на явленій в одкровенні істині, але при цьому записаними людьми. Їх називають «сморіті», що означає «пригадане» чи «передане», тобто вони розглядаються скоріш як традиція, ніж одкровення⁴.

На думку Кіма Кнотта⁵, «більшість індусів визнає авторитет Вед», хоча, додає він, «далеко не всі їх читали». Автори книги «Індуїзм» В. П. (Хемант) Кантікар та У. Оуен стверджують, що «коли ортодоксального індуса запитують, що означає його віра, то він зазвичай відповідає — це:

- віра у Вищу Реальність;
- віра в авторитет Вед (куди входять також Упанішади);

- віра в принципи карми і сансари і в остаточному підсумку в досягнення мокші. Сюди ж відноситься прояв дхарми, правильної поведінки і дотримання обов'язків представника даної касты»⁶.

Однак упродовж століть на додаток до культових засад індуїзму розвинулася певна філософська система, що існувала в шести ортодоксальних школах філософії, заснованих на Ведах: 1) санкх'я; 2) йога; 3) міманса; 4) веданта; 5) ньая; 6) вайшешіка⁷.

З цих шести шкіл нас буде особливо цікавити веданта («веданта» означає «кінець Вед»), позаяк саме в ній викладено те, що ведичні тексти свідчать про Вищу Реальність.

У рамках цієї системи варто виокремити трьох мислителів, кожен з яких розвивав своє власне розуміння текстів. Це Шанкара (788–820), Рамануджа (помер у 1127) і Мадхва (XIII ст.). Отож розглянемо філософію Шанкари. Донедавна його вважали найвпливовішим індійським філософом. Втім й дотепер багато хто поділяє цю точку зору. Один з його сучасних шанувальників стверджує, що він був «найбільшим містиком IX ст., чье слово поєднує в собі авторитет Августина, Екхарта і Томи Аквінського»⁸. У Британській Енциклопедії зазначено: «Найвідомішим філософом цієї школи і, звісно, в усьому індуїзмі був Шанкара... Його система проходить наскрізною лінією через увесь інтелектуальний індуїзм аж донині. Водночас пізніші вчителі заснували більш дрібні школи веданти, що були не менш важливі... Кажуть також, що Шанкара заснував чотири монастирі... у чотирьох частинах Індії: Шрінгері – у Карнатаці, Бадарінатха – у Гімалаях, Дварака – у Гуджараті і Пурі – в Оріссі»⁹. Настоятелі цих монастирів стежать за духовним життям багатьох мільйонів світських людей по всій Індії. Організація монастирів підпорядковувалась завданню збереження філософського індуїзму, заснованого виключно на веданті»¹⁰.

Філософська система Шанкари відома як «адвайта-веданта». Вона називається «веданта» тому, що заснована на його інтерпретації Вед, а «адвайта» означає «недуалістичний», або «недвоїстий». Сенс його вчення

у тому, що людська душа (або Я) і Вища Реальність (Брахман) — це одне і те ж, — не дві сутності, а одна¹¹.

Наведемо короткий список основних термінів давньоіндійської філософії, що нам знадобляться.

1. Брахман (Brahman, від “brh” — рости, розширюватися) — те, що розширюється, прорив розвитку.

2. Брахма (Brāhma — Творець). В Упанішадах — друге божество ведичного пантеону. Не плутати з Брахманом.

3. Атман (ātman — Я) — душа кожної істоти, що є божественною.

4. Сансара (samsāra) — те, що постійно змінюється; світ явищ; цикл народження, смерті і нового народження.

5. Мокша (moksa) — звільнення (від «сансари» — циклу народження, смерті і нового народження).

6. Карма (karma — щось зроблене) — дія, праця, поведінка, а також наслідки дії, як духовні і психічні, так і фізичні¹².

РІЗНИЦЯ МІЖ БРАХМАНОМ І БРАХМОЮ

Для того щоб зрозуміти взятий до аналізу напрям давньоіндійської філософії, необхідно розрізнити Брахмана і Брахму. (Існує кілька варіантів передачі цих термінів українською мовою. У даному навчальному посібнику послуговуємося транскрипцією, запропонованою в сучасних наукових виданнях).

«Брахман» у санскриті є іменником середнього роду. Це означає, що божество, Вища Реальність, яка покладена в основі всього життя, божественна підстава існування, є безособовою. Однак ця Вища Реальність не є Творцем. Творець — Брахма (цей іменник у санскриті чоловічого роду) — один з трьох основних індуїстських богів. Інші боги цієї тріади походять від нього і менш значимі, ніж він. Це хранитель Вішну і руйнівник Шива (дослівно «Благосний»¹³). Вважають, що Вішну кілька разів перевтілювався, постаючи то у вигляді тварини, то напівтварини-напівлюдини, то людини — Рами і Крішні. Всі боги цієї тріади зазвичай постають як такі, що виконують більш-менш однакові функції.

Ідея вищого божества, яке водночас не є Творцем (при цьому Творець виявляється в певному сенсі менш важливим богом), властива не лише індуїзму. Вона існувала й у давніх греків. Аби зрозуміти значимість цього поділу, варто співставити його з давньоєврейським, християнським та ісламським ученнями про творення, де єдиний Бог є творцем і крім Нього немає інших богів.

Порівняйте висловлювання з біблійної Книги пророка Ісаї: «Я — Господь, і нема вже нікого, нема іншого Бога, крім Мене...<...> Я землю вчинив і створив людину на ній, небеса Я руками Своїми простяг...<...> Бо так промовляє Господь, Творець неба... Я — Господь, і нема більше іншого Бога!» (45:5,12,18)*.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Коли, на вашу думку, виникла індійська цивілізація?
2. Як розуміти, що санскрит належить до індоєвропейської сім'ї мов? Наведіть інші приклади індоєвропейських мов? Чи належить українська мова до цієї сім'ї?
3. У що вірить ортодоксальний індуїст?
4. Чим відмінні Брахман і Брахма?
5. Що означають поняття «атман», «сансара» і «мокша»?
6. Чим відрізняється віровчення індуїзму про Творця від віровчень іудаїзму, християнства та ісламу?
7. Що таке Веди та Упанішади? Чому їх називають «шруті»?
8. Чому філософську систему Шанкари називають «адвайта-веданта»?

Б

Адвайта-веданта Шанкари

Отже, переходимо до розгляду філософської системи Шанкари. Спробуємо зрозуміти, як ця філософська система відповідає на такі запитання: якою є природа Вищої Реальності, якій людський рід і ми, як окремі індивіди, зобов'язані своїм існуванням? Як люди пов'язані з цією Вищою Реальністю?

* Тут і надалі у дужках при посиланнях на певну книгу Біблії перша цифра означає її розділ, цифра після двокрапок – вірш розділу. – Прим. перекл.

Якщо сформулювати відповіді на ці питання у наведених вище термінах, вони матимуть такий вигляд:

1. Внутрішня сутність кожного індивіда, атман, є тотожною Брахману, тобто Вищій Реальності, у тому розумінні, що вони не є двома різними сутностями, а єдиною сутністю. Атман — це Брахман. Істинна внутрішня природа Я кожної особистості є богом. Кожна людина може сказати: «Я — бог».

2. Безліч окремих явищ у Всесвіті — чи то люди, тварини, рослини, каміння — це ілюзії. Єдина реальність — атман, тотожний Брахману.

3. Мета кожної окремої людини полягає в тому, щоб зрозуміти свою тотожність з божественним Я, тотожним Брахману. Це розуміння досягається тільки шляхом медитації (форма складної психологічної діяльності), яку, за потребою, підкріплюють повторенням мантр.

4. Кому вдається досягти розуміння ототожнення свого внутрішнього Я з Брахманом, тому після смерті призначено побачити, що його відчуття Я цілком розчинене в нескінченному морі чистої свідомості, котре і є Брахман.

5. Ті, хто в цьому житті не досягають розуміння тотожності свого внутрішнього Я з Брахманом, живуть не так, як треба. Тому вони повинні зазнати перевтілення, або навіть цілий ряд перевтілень, у матеріальне тіло, аби «відпрацювати» свою **карму**, тобто наслідки своєї неправильної поведінки, що виявляють себе нині, доки не досягнуть **мокші**, тобто звільнення від неминучого циклу народження, смерті і нового народження (Шветашватара-упанішада, V, 11-12)¹⁴.

Коментарі і пояснення

Кажучи, що Я, атман, у кожному індивіді тотожний Брахману, Шанкара не стверджує, буцімто це Я в окремій людині вичерпується Брахманом. Водночас, позаяк Брахман бачиться як неподільний і цілісний, не можна стверджувати, що якась частина Брахмана присутня у кожному окремому індивіді. Радше можна сказати, що Я індивіда подібне до краплі води в Атлантичному океані; вона має ту ж саму сутність і тільки логічно, а не насправді відмінна від цілої маси води океану.

В одній з упанішад містяться притчі, які оповідає батько своєму сину Светакету, аби той зрозумів, що атман, Я, – це Брахман. Так батько каже своєму синові:

- “Принеси мені плід цієї смоківниці”.
- “Ось він, пане!”
- “Розломи його!”
- “Я розломив його, пане”.
- “Що бачиш ти [у ньому]?”
- “Ніжні зерна, пане”.
- “Розломи одне з них!”
- “Я розломив його, пане”.
- “Що бачиш ти [у ньому]?”
- “Нічогісінько, пане”¹⁵.

Шанкара говорить: «Точнісінько так, як ті частини ефірного простору, що обмежені глечиками і посудинами для води, насправді не відрізняються від загального ефірного простору... так цей багатоманітний світ із предметами, якими можна насолоджуватися, і з людьми, котрі ними насолоджуються, та все інше, не має існування поза Брахманом»¹⁶.

Свій вислів «світ... не має існування поза Брахманом» Шанкара надалі ілюструє за допомогою аналогії. Візьмемо ряд предметів, зроблених із глини, скажімо, горщик, глечик або тацю. Ми розрізняємо їх між собою і застосовуємо різні слова для позначення цих речей, котрі, на перший погляд, видаються нам різними. Але насправді, каже він, вони не відрізняються одна від одної: вони усі зроблені з однієї і тієї ж речовини, тобто глини. Так само предмети в цьому світі і люди не відрізняються від Брахмана: «...Окреме Я і вище Я відрізняються лише своїми іменами, вочевидь, об’єктом досконалого знання є абсолютна єдність того й іншого»¹⁷.

Брахман, таким чином, і є атман, Я кожної людської істоти. Отже, кожна людська істота є Богом.

Питання 1. Природно постає питання: яким чином ми дізнаємося, що все це дійсно так?

Вважають, що ми довідуємося про це шляхом «медитації»¹⁸. Але це має бути медитація особливого типу. Стверджують, що це і не інтелектуальне дослідження, і не інтуїтивне прозріння, і не уява. Це зосередження не на темі і навіть не на свідомості, оскільки в цьому процесі Я свідомо усуває зі свідомості рефлексію, причому свідомість тут розглядається як постійно змінюва-

ний механізм. Е.Ісваран пояснює медитацію в такий спосіб: «Коли усвідомлювання посилюється навіть за межами свідомості, мало що залишається, крім усвідомлення Я. Зосередження стає настільки глибоким, що процеси роботи свідомості практично припиняються... поступово людина починає усвідомлювати присутність чогось великого, глибоко своєї, проте аж ніяк не конечної, обмеженої самості, котру вона називає «Я». Усе, що виокремлює нас з океану безконечної свідомості, у цей момент стає тонкою оболонкою особистості людини. Ця оболонка не може бути усунута ніяким рухом волі; Я не в стані усунути самого себе. Проте вона раптово зникає... межі індивідуальності зникають, розчиняються в океані чистого, недиференційованого усвідомлення... Що залишається, коли усувається найменший слід індивідуальності? Ми називаємо це чистим буттям... Мудреці називають це Брахманом, ні до чого не зведеним підґрунтям існування, сутністю кожної речі — землі і сонця, усіх живих істот, богів і людей, будь-якої життєвої сили... Це єдине усвідомлення також є підставою буття кожної людини, ядром особистості. Така божественна підстава в Упанішадах називається просто *атманом*, або Я, котре слід відрізнити від окремої людини... В усіх істотах, у всіх створіннях Я становить їхню найпотаємнішу сутність. І вона тотожна Брахману: наше реальне Я не відрізняється від Вищої Реальності, яку називають Богом. Ця дивовижна рівність — "Я дорівнює Брахману" — є головним відкриттям Упанішад. Їхнє найвідоміше формулювання — «*Tat tvam asi*» (що означає: «Ти є Те...»¹⁹). При цьому *Те* — це реальність, яка не може бути описана, а *Ти* — не просто остаточна особистість, а чиста свідомість... Я... Не існує часу, простору, причинності. Усе це форми, що накладаються свідомістю, а свідомість нерухома. Не існує усвідомлення жодного об'єкта, навіть думка про Я зникла. Однак усвідомлення залишається...»²⁰.

Коментар

а) Слід відразу ж підкреслити присутнє в міркуваннях Е.Ісварана попередження про те, що такого роду медитація — «небезпечна».

чна територія. Ми знаємо, які сили можуть штовхати нас у вигаданий світ, а це тільки передгір'я похмурих гірських хребтів свідомості»²¹. Він радить ніколи не вдаватися до такої медитації без керівництва фахівця.

б) Таке попередження відразу ж викликає запитання. Якщо існує Бог, Який створив нас і Який хоче, аби ми довідалися про Нього, наскільки ймовірно, що Він зробить процес Його збагнення нами таким складним і таким небезпечним, що процес фактично виявиться за межами можливостей більшості створених Ним істот?

в) Якщо ті, хто практикує медитації такого роду, мають передусім домогтися цілковитого усунення свідомості – не тільки зі свого розуму, а й, врешті, особистості, – то чи є гарантія того, що усвідомлення, якого вони досягнуть, – буде усвідомлення Бога, а не ефект глибокого проникнення у власну свідомість? Як вони дізнаються, що усвідомили саме Бога, якщо в них від самого початку не було жодного уявлення про те, яким є Бог, Котрого вони шукають? І як вони можуть переконати нас у тому, що усвідомили Бога, якщо Бог, відповідно до викладеного вище уявлення, не піддається описові?

г) Вони переважно кажуть, що в процесі медитації усвідомлюють присутність чогось великого, моря безконечної свідомості і, врешті, виявляють своє Я. Таким чином, на цьому етапі вони, вочевидь, виявляють якийсь об'єкт. Однак, коли Я розчиняється в цьому непевному морі свідомості, вони говорять, що більше не усвідомлюють жодних об'єктів. І навіть думка про Я розчиняється. Отже, як зрозуміти, що це не тільки самість, але ядро їхньої особистості, як і ядро будь-якої істоти? Як вони можуть усвідомлювати існування інших створінь, не кажучи вже про ядро своєї особистості, якщо в цей момент вони вже не усвідомлюють жодних об'єктів?

д) Якщо Я – це чисте буття, чиста свідомість, а Я – це Брахман, тоді Брахман – це також чиста свідомість, що не здатна усвідомлювати будь-які об'єкти. І якщо в цьому стані Я цілком втратило усвідомлення Я, тоді і Брахман, як Вища Реальність, як головне божество, не повинен усвідомлювати самого себе й усіх своїх істот! Але чи можлива чиста свідомість, котра нічого не усвідомлює?

е) Люди, які медитують, повідомляють, що в стані неясної, нерозчленованої свідомості вони зазнають сат, Абсолютну Реальність, і ананду, чисте, безмежне, нічим не зумовлене блаженство²². Проте знову ж слід себе запитати: хто чи що переживає такий стан, якщо при цьому цілком відсутня самосвідомість? Невже головне божество не краще за двомісячне немовля, яке ще не усвідомлює себе, але посмішка якого свідчить про його відчуття блаженства?

Таким чином, у недуалістичній концепції Шанкари виявляється серйозна логічна помилка. Р. К. Зенер формулює суть цієї помилки в такий спосіб: «Якщо Абсолют наділений свідомістю, то він має усвідомлювати або самого себе, або щось відмінне від самого себе. Але, за визначенням, ніщо, крім Абсолюту, не має дійсного існування. Отже, Абсолют повинен мати самосвідомість. Але якщо у нього є самосвідомість, то він повинен у певному сенсі мати й особистісне начало, за межі якого він мав би виходити. Більш того, самосвідомість навряд чи можна зрозуміти, якщо не існує свідомості, яка не є Я»²³.

І, звісно, якщо Абсолют усвідомлює самого себе, то тут міститься логічна двоїстість, і тим самим недвоїстість Шанкари внутрішньо суперечлива.

Питання 2. Якщо реальна самість, покладена в усіх і в усьому, — це один і той же Брахман, то як пояснити безліч окремих конкретних явищ у Всесвіті? Як звичайні люди переконуються в тому, що вони відрізняються одні від одних і від Бога?

Суть відповіді Шанкари полягає у тому, що всі спостережені нами (а точніше, наявні) індивідуальності — це ілюзія (майя). Під ілюзією він розуміє щось подібне до того, що створюється вправним фокусником. Або, скажімо, наведемо таку аналогію. З далекої відстані можна прийняти мотузку за змію. Мотузка дійсно існує, це не ілюзія, але те, що вона здається нам змією, є ілюзією.

Наведемо інший приклад з повсякденного життя. Твої друзі Наталя, Микола, Максим можуть видаватися тобі окремими особистостями. Але це лише завдяки тому, що Брахман — досвідчений ілюзіоніст, а ти не розумієш, що все це «магія». Насправді ж усі вони Брахман — єдина, неподільна сутність.

Недуалісти водночас стверджують, що віра в кінцеву нереальність індивідів жодним чином не принижує цінності людської особистості. Мова йде про те, що Брахман насолоджується нескінченним розмаїттям конкретних речей, які є продуктом його вправного «чарівництва»²⁴.

Проте цінність кожного конкретного індивіда насправді ставиться під сумнів самим описом мети медитації і жит-

тя: «... Найважливіший наслідок цих вірувань у тому, що людська істота може в рамках своєї свідомості змінити хід процесу творення, який переходив від одиницності до розмаїття; не просто простежити аж до його джерел за допомогою науки чи філософії, а спрямувати його у зворотний бік, так що людина повільно, шляхом низки послідовних кроків відходить від світу змін і починає йти за тим, що Упанішади і Святий Августин називають “прихованим відбитком єдності”... залишеним в нашій свідомості задля того, щоби злитися з реальністю, з якої ми вийшли давним-давно»²⁵.

Більше того, нас надалі попереджають: якщо ми не зрозуміємо, що тут, на Землі, наше справжнє Я (відмінне від нашого помилкового Я, котре думає, буцімто ми є окремими людськими істотами) єдиносутнє Брахману і будь-якій іншій людській істоті й тварині, тоді смерть спричинить для нас небажані наслідки. Замість набуття звільнення (мокші) від циклу народження, смерті і нового народження (сансари), ми змушені будемо пережити наступне втілення (реінкарнацію) в інше людське тіло. А це означає, що ми знову приймаємо оманливу і небажану форму окремої людської особистості або навіть ще більш мізерного предмета.

У Катха-упанішаді стверджується:

...Я повідаю тобі таємницю вічного Брахмана

І [про те], що буває з Атманом, який досяг смерті, Гаутама!

Одні тіла досягають [материнського] лона для нового втілення,

Інші входять у нерухомі тіла, згідно [зі своїми] діями, відповідно до знань²⁶.

Від смерті до смерті йде той, хто бачить тут [щонебудь] подібне до відмінності²⁷.

Якщо хто-небудь не здатен збагнути його (Брахмана) до розпаду тіла,

То він віддається на втілення у створених світах²⁸.

ЗВЕРНЕННЯ ДО НАУКИ

Сучасні послідовники системи Шанкари стверджують, що вона узгоджується зі сучасною фізикою. Гово-

рячи про давніх індійських мудреців, Е.Ісваран зауважує: «Вийшовши за межі наших почуттів, вони знайшли не світ твердих окремих об'єктів, а нескінченний процес зміни — речовину, що інтегрується, розпадається і знову інтегрується вже в інші форми. За рамками потоку речей, що мають “ім'я і форму”, вони знайшли щось незмінне: безконечну, неподільну реальність, у якій минулі факти світу пов'язані воєдино. Вони назвали цю реальність Брахманом — головним божеством, божественною підставою існування. Цей аналіз світу явищ досить добре узгоджується з даними сучасної фізики. Фізик нам скаже, що речі, які бачимо перед собою, насправді не відокремлені ні одна від одної, ні від нас. Ми сприймаємо їх як окремі через обмеженість нашої здатності до сприйняття. Якби наші очі могли розпізнавати більш тонкі ділянки спектра, ми би побачили світ як безперервне поле матерії та енергії. Ніщо в цій картині світу не нагадує твердий об'єкт у нашому звичайному розумінні цього слова. “Зовнішній світ об'єктів, — писав Артур Еддінгтон, — у такий спосіб став світом тіней. Звільняючись від ілюзій, звільняємося від субстанції, оскільки ми насправді переконалися, що субстанція — це одна з наших найбільших ілюзій”. Подібно до фізиків, давні мудреці шукали інваріанта. І вони знайшли її в Брахмані»²⁹.

Коментарі

1. Небезпека редукціонізму

Одна зі захоплюючих цілей науки полягає в тому, щоб з'ясувати кінцевий елемент, з якого утворено безліч окремих об'єктів навколишнього світу. Нині основним «кандидатом» на цей елемент є енергія. Але не слід думати: якщо можна пояснити, з чого зроблена чи складається якась річ, то вже відомо, що являє собою ця річ.

Візьмімо, наприклад, воду. Знання про те, з чого складається вода, а саме: із двох газів — кисню і водню, ще не дає нам знання про те, що таке вода. Вода має властивості і функції, яких не мають ні кисень, ні водень.

Таким чином, характер речі та її функція — набагато важливіше за те, з чого вона складається. Візьмімо, приміром, срібну флейту і срібну ложку. Якщо скажемо, що різниця між ними ілюзорна, або що в дійсності обидві вони зроблені зі срібла, або що вони

просто є частиною континуума речовини та енергії, ми тим самим проігноруємо той факт, що якраз складна форма, яка надає на сріблу срібних справ майстром, привносить у ці предмети їх індивідуальне значення і цінність.

Протягне поле речовини та енергії у порівнянні, скажімо, з живою клітиною – відносно проста річ. Жива клітина навдивовижу складна. Що ж тоді казати про людський організм, який складається з десяти трильйонів клітин? Якщо навіть, говорячи про фізичний аспект існування людського організму, ми обмежимося висловлюванням про те, що людина – це просто частина (поряд з капустою і водоростями) протяжного поля речовини й енергії, то це буде означати, що ми зовсім утратили почуття реальності. Звуки, які доносяться у морозну ніч від електричних проводів, аж ніяк не подібні на звучання симфонії Петра Чайковського. Між ними провалля, яке не можна здолати суто фізичним шляхом – шляхом впливу на речовину й енергію. Їх розділяє творчий геній напрочуд складно організованої людської особистості.

2. Припущення щодо природи Вищої Реальності

Якщо такою складною є природа людини, то твердження про те, що Реальність Вищого, порівняно з людиною, порядку являє собою недиференційоване, аморфне існування, відразу ж може видатися дивним. Однак можна легко показати, як індуїсти, що поділяють такі погляди, приходять до переконання в правоті своїх уявлень про Вищу Реальність. Вони здійснюють це шляхом «медитації». Спочатку усувають зі свого розуму схильність до рефлексії і тим позбавляють себе здатності до проведення розходжень. Після цього вони віднімають здатність до досягання навколишньої реальності і навіть заперечують усвідомлення своєї власної особистості. Таким чином, не дивно, що те, чого вони в результаті цього домагаються, є недиференційованою свідомістю. Що ж вони все-таки усвідомлюють, вдаючись до такого методу?

Їхнє переконання про те, що за допомогою такого методу вони усвідомлюють Брахмана, Вищу Реальність, будь-якій людині, яка вірить у Бога як у трансцендентного Творця, видається дивним. Проте висновок не видається дивним у світлі індуїстського уявлення про наш зв'язок із Брахманом. Ми не створені Брахманом (у строгому розумінні слова «творіння»). Ми є еманациями (дослівно – «витіканнями» або «випромінюваннями») Брахмана. Наше ставлення до Брахмана подібне до взаємозалежності сонячних променів і сонця, які є тією ж речовиною, що і сонце. Наше буття не просто певною мірою аналогічне буттю Бога (як вважають в іудаїзмі, християнстві та ісламі). Наше буття – це буття Бога, та ж сама субстанція. Ми ніби «виходимо» з Бога, або, інакше кажучи, мов би «зроблені» з нього.

На початку було тільки Сущє,
Одне, без чогось іншого.
Із себе воно витворило космос
Й увійшло в усе, що є в космосі.
Не існує нічого, що не виходило б з нього.
З усього, що існує, воно є найвищою Самістю...
Ти є те, Шветакету, ти є те...³⁰

Отже, ми розглянули класичний індійський недвоїстий (недуалістичний) пантеїзм. Пантеїзм будь-якого роду містить у собі серйозні проблеми, і ми побачимо це нижче. Але слід зазначити, що пантеїзм був присутній у багатьох філософських системах. Певну форму пантеїзму визнавали давні стоїки. Відповідно до цієї філософської школи, Розум, що покладений в основу Всесвіту, частка якого закладена в кожній людській істоті, є також частиною речовини Всесвіту. Деяким сучасним ученим (див. розділ 5) цей аспект давньоіндійської філософії також видається привабливим. Ряд відкриттів сучасної науки спонукає їх думати, що за Всесвітом стоїть якесь розумне начало. Однак їх не приваблює ідея, що цей розум є Трансцендентний³¹ Всемогутній Господь, Який створив наш світ з нічого. У такому випадку єдиною альтернативою уявляється якийсь безособовий, всеохоплюючий Брахман індустського недуалістичного пантеїзму.

ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКА ДОВІДКА

Назвемо інших послідовників філософської школи веданта.

- Середні віки.

1. Рамануджа (помер у 1127).
2. Мадхва (XIII ст.).

- Мислителі, наближені до нашої епохи.

1. Вівекананда (1863–1902).

Популяризував недуалістичну філософію Шанкари на Заході, у США й Англії. Заснував перше товариство з вивчення веданти у Нью-Йорку (1894).

2. А. Ч. Бхакатіведанта Свами (1896–1977).

У 1966 р. заснував Міжнародне товариство свідомості Крішні (ISKCON). Члени цього Товариства вбачають свою місію в поширенні любові до бога Крішні на Заході й в Індії.

3. Сарвапаллі Радхакрішнан (1888–1975). Професор філософії в Оксфорді (1936–1952). Друг Махатми Ганді. Посол Індії в Радянському Союзі. У 1962–67 рр. – президент Індії.

Хоча усі вони тією чи іншою мірою приймали філософію веданти, та не усі були прихильниками строго недуалістичної філософії Шанкари. Одні з них поділяли лише деякі дуалістичні засади. Інші приймали поклоніння Богу як містицизм, а не суто інтелектуальне ставлення до Абсолюту. Деякі розглядали Бога як особистісне начало. Усі вони були послідовниками пантеїзму.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Що, відповідно до Шанкари, є Вищою Реальністю і як ми з нею пов'язані?
2. Що впливає з двох наступних тверджень:
 - а) Всесвіт є еманациєю Самого Бога;
 - б) Всесвіт створений Богом з нічого?
3. Існування зла для пантеїзму є нерозв'язною проблемою. Чому?
4. Здоровий глузд свідчить нам, що індивідуальність наших друзів реальна і ціннісна. Чому Шанкара вважає індивідуальність ілюзією? І що він має на увазі під індивідуальністю?
5. Яке значення мають знамениті індуїстські висловлювання: «Атман є Брахман» і «Ти є Те...»?
6. Яке покарання накладається, за Шанкарою, на тих, хто продовжує вважати себе окремим індивідом?
7. Проілюструйте за допомогою власних прикладів твердження: «Характер речі та її функція – набагато важливіші за те, як вона влаштована».
8. Чи може бути, на вашу думку, ймовірним, що Творець є менш складним, ніж людина?

ПРИМІТКИ

- ¹ Магістеріум (лат.) – «у широкому розумінні цього слова учительний авторитет всієї Церкви. У Римсько-католицькій Церкві від XIX ст. під Магістеріумом прийнято розуміти авторитет Папи та єпископату з питань віри і моральності» (Dictionary of Christianity in America /Ed. by G. Reid Daniel, Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1990. P. 698-699). – Прим. перекл.
- ² Див.: Бонгард-Левин Г. М., Ильин Г.Ф. Индия в древности. М.: Наука, 1985. Гл.22; Исаева Н. В. Шанкара и индийская философия. М.: Наука, 1991. С. 16. – Прим. перекл.

- ³ Див.: Knott K. *Hinduism*. Oxford University Press, 1998. P. 5-9.
- ⁴ Див.: Чанышев А. Н. *Курс лекций по древней философии*. М.: Высшая школа, 1981. С. 56 і наступ. – *Прим. перекл.*
- ⁵ Knott K. *Hinduism*. P. 15.
- ⁶ Kantikar V. P. (Hemant), Owen W. *Hinduism*. L.: Hodder Headline, 1995. P. 135.
- ⁷ Кантікар та Оуен твердять, що всі ці системи йдуть від історичного періоду до н.е. Неортодоксальні школи – чарвака, буддизм и джайнізм – заперечують авторитет Вед.
- ⁸ Eknath Easwaran. *The Bhagavad Gita*. Harmondsworth: Penguin Arkana, 1986. P. 5.
- ⁹ Оскільки індуїсти поділяють концепцію повторних народжень, точність біографічних свідчень не була для них надто важливою. Існує кілька варіантів біографії Шанкари, зустрічаються різні дані про кількість заснованих ним монастирів. Див. про це, напр.: Исаева Н. В. Вказ. тв. С. 45.
- ¹⁰ *The Encyclopedia Britannica*. 15th edition. 1989. Vol. 20. P. 603.
- ¹¹ З творами Шанкари можна ознайомитися за виданням: *The Vedanta Sutras of Badarayana With the Commentary by Shankara*. Translated by George Thibaut. 2 Parts. N. Y.: Dover, 1962.
- ¹² Список термінів наводиться за книгою: Eknath Easwaran. *The Upanishads*. Harmondsworth, Penguin Arkana, 1988. P. 305 – 311. Див. також: Торчинов Е. А. *Буддизм*. Карманный словарь. СПб: Амфора, 2002.
- ¹³ Бонгард-Левин Г. М., Ильин Г. Ф. *Индия в древности*. С. 513. – *Прим. перекл.*
- ¹⁴ *Упанишады* / 2-е изд. М.: Восточная литература, 2000. С. 574 –575.
- ¹⁵ *Чхандогья-упанишада // Древнеиндийская философия*. Начальный период. М., 1963. С. 119.
- ¹⁶ Shankara. *Vedanta Sutras*. 2.1.14. Позаяк російського та українського перекладу даного фрагмента з творів Шанкари знайти не вдалося, наводимо його переклад з англійської мови, який, у свою чергу, був здійснений з санскриту. – *Прим. перекл.*
- ¹⁷ Shankara. *Vedanta Sutras*. 2.3.43; 1.4.22.
- ¹⁸ Eknath Easwaran. *The Upanishads*. P. 16-17.
- ¹⁹ Існують переклади, в яких семантичні акценти розставлено інакше: «То Ти Єси». Див.: Шри Шанкарачья. Разъяснение изречения. Путь к совершенному самопознанию. Пятиричность. Санкт-Петербург, 1993. С. 47 та ін.
- ²⁰ Eknath Easwaran. *The Upanishads*. P. 23-25.
- ²¹ *Ibid.* P. 20.
- ²² *Ibid.* P. 26.
- ²³ *The Concise Encyclopedia of Living Faiths*. L.: Hutchinson, 1982. P. 234.
- ²⁴ *Shvetashvatara. Upanishad*. IV, 1-5.
- ²⁵ Nagler M. N. *Reading the Upanishads // Eknath Easwaran. The Upanishads*. P. 282-283.
- ²⁶ *Упанишады*. М.: Наука, 1967. С. 108-109. Деякі спеціалісти вважають, що фраза «нерухомі тіла» стосується трав'янистих рослин або дерев.
- ²⁷ Там само. С. 107.
- ²⁸ Переклад цього фрагмента українською мовою істотно відмінний від його перекладу англійською мовою. Тут переклад наводиться з англійського тексту. – *Прим. перекл.*
- ²⁹ Easwaran. *The Bhagavad Gita*. Harmondsworth: Penguin Arkana, 1986. P. 9-10.
- ³⁰ Оскільки англійський переклад даного фрагмента істотно відмінний від українського, ми наводимо його з англійського перекладу. Російські пе-

реклади цього фрагмента див.: Антология мировой философии: В 4 т. М.: Мысль, 1969. Т. 1: Философия древности и средневековья. С. 84. – *Прим. перекл.*

Упанішади часто оповідають про інших богів, таких як Шива і Вішну, як про творців світу, поряд з Брахманом, якого також називають Творцем. Однак ці вищеназвані боги самі є еманациями Брахмана і тому про них дозволяється говорити як про Самості. Так само як можуть вважати себе Брахманом людські істоти. Щоправда, при цьому окреслена ієрархія. В ній деякі сутності на зразок каменів мають у собі менше Брахмана, ніж люди, а останні, у свою чергу, мають в собі менше Брахмана, ніж боги, і менше, ніж Вища Реальність.

³¹ Трансцендентний – філософський термін, що позначає предмет, поза-межний стосовно світу явищ. – *Прим. перекл.*

Давньогрецька філософія і давньогрецький містицизм

Раціональні пошуки Вищої Реальності

Продовжуючи пошуки природи Вищої Реальності і дослідження того, як ми з нею пов'язані, полишаємо Схід і прямуємо на Захід. Переходимо від індійського пантеїстичного монізму до давньогрецької філософії і давньогрецького містицизму.

Давньогрецька філософія стала одним з найбільш важливих і впливових філософських рухів в історії західної цивілізації. За традицією вважають, що він розпочався з іонійського мислителя Фалеса Мілетського (VII—VI ст. до н.е.). Згодом рух розвинувся у формальну систему освіти, що обіймала різні школи і вчителів у багатьох містах античного світу. Ця язичницька система формальної освіти завершила своє існування у 529 р. н.е., коли імператор Юстиніан закрив світські філософські школи в Атенах. І це був приклад того, як соціальному інституту релігії доводиться звертатися до політичної влади, аби придушити свободу думки. Однак вплив давньогрецької філософії продовжується і донині, позаяк чимало порушених нею питань дотепер обговорюються не тільки професійними філософами, а й просто освіченими людьми.

ЗНАЧЕННЯ ДАВНЬОГРЕЦЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ

Найважливішим значенням давньогрецької філософії є не здобуті нею результати, а новий підхід, який вона привнесла в дослідження питання про зв'язок між людиною і Вищою Реальністю. Відходячи від міфологічних і політеїстичних інтерпретацій походження, будови та існування Всесвіту і людства, грецькі філософи вдалися до вивчення цих проблем, спираючись на спостереження і розум.

Спостерігаючи множинність форм життя на Землі, грецькі мислителі більше не могли задовольнятися міфологічним поясненням життя, яке зводилось до запліднення богині Землі богом Неба. Вони вже не могли пояснювати походження грому як голос розгніваного Зевса, головного бога грецького пантеону. Ці вчені поставили собі за мету зрозуміти, як улаштований Всесвіт і з яких елементів він складається; внаслідок яких природних процесів він досягнув свого теперішнього стану; які природні сили надали рух небесним тілам і продовжують підтримувати цей рух; якими є цикли росту і розпаду, а також процеси народження, життя і смерті.

На наступному етапі розвитку грецької думки людей, подібних до Сократа, вже не могли задовольнити дослідження *природи Сонця і Місяця*. Вони прагнули розібратися в *природі людини*: яка мета її існування; у чому полягає вище благо; яким принципам і законам має підкорятися людська поведінка.

Давні мислителі не були схильні сліпо приймати традиційні культурні норми сучасного їм суспільства, начебто ті освячені божественним авторитетом. Радше, такі поняття, як істина і справедливість, хоробрість і чеснота повинні були піддатися раціональному обґрунтуванню.

Таким чином, у даному розділі скеруємо наше питання про те, якою є природа Вищої Реальності і як ми з нею пов'язані, на адресу давньогрецьких мислителів.

Але спочатку зробимо ряд попередніх зауважень.

ПОПЕРЕДНІ ЗАУВАЖЕННЯ

Ми вже говорили, що давньогрецькі філософи відмовилися від міфологічного розуміння Всесвіту і вдалися до спостереження і розуму. Але це не означає, що вони відмовилися від віри в богів і поклоніння їм. Це лише свідчить, що, коли доходило до раціональних («наукових») пошуків істини, деякі філософи, зокрема іонійські, не вбачали за необхідне апелювати до богів.

Наприклад, Ксенофан (нар. у 570 до н.е.) осміював антропоморфних міфологічних богів. Він писав: «...ефі-

опи кажуть, що їхні боги кирпаті і чорні; фракійці ж [уявляють своїх богів] блакитноокими і рудуватими» (Климент. *Strom.* VII. 22). «...але якби бики, коні та леви мали руки і могли б малювати та створювати витвори [мистецтва] подібно до людей, то коні зображували б богів подібними до коней, бики ж — подібними до биків і додавали б [їм] тіла такого ж роду, яким є тілесний образ у них самих...» (Климент. *Strom.* V. 110)¹.

Це дуже відомий фрагмент, який часто цитують як обґрунтування твердження, що сама ідея Бога — людський винахід. Проте несправедливо стосовно Ксенофана, концепцію якого можна віднести до вельми яскраво вираженого монотеїзму. Це засвідчують інші висловлювання Ксенофана, що дійшли до нас: «...єдиний бог, найбільший між богами і людьми, не подібний до смертних ні зовнішнім виглядом, ні думкою» (Климент. *Strom.* V. 109). І далі: «...завжди він перебуває на тому самому місці, нікуди не рухаючись; переходити з місця на місце йому не личить...» (Симпліцій. *Phys.* 22. 9)².

Більшість філософів з кола Ксенофана також не відмовлялася міркувати про Бога. Відомо, що Фалес, перший іонійський філософ, зазначив, що «світ живий і наповнений богами». Однак слід виявляти велику обережність при інтерпретації змісту, вкладеного ним у цей вислів, оскільки слово «бог» для греків не обов'язково означало те, що маємо на увазі під цим словом ми. Наприклад, людина, вихована в іудео-християнській традиції, може сказати: «Бог є любов». При цьому вона вважає, що її співрозмовник розуміє: Бог для неї — це Єдиний Істинний Бог, Творець Всесвіту, а любов — один з Його атрибутів. Але давній грек, вимовляючи слово *theos* (бог), радше мав на увазі, що «любов є бог (теос)»; це означало, що любов — це дивна, таємнича, «божественна» сила. Однак це лише одна з багатьох його інших сил. До того ж, слід наголосити, що не всі ранні давньогрецькі філософи відкинули забобони, укорінені в міфології. Аж ніяк. Є три фундаментальних уявлення грецької міфології, які перейшли в ранні філософські системи і час від часу виявлялися у значно пізніших і складніших концепціях:

- 1) матерія існувала до богів;
- 2) якийсь бог чи якісь боги надали порядок і форму початковому безформному Всесвіту, і лише в цьому сенсі можна говорити про бога як про творця;
- 3) сам(і) бог(и) виник(ли) з першоматерії і є частиною речовини або однією зі сил Всесвіту.

Епічний поет Гесіод (жив у VIII—VII ст. до н.е.), твори якого є чудовим джерелом з грецькій міфології, у своїй поемі «Про походження богів (Теогонія)» оспівував

...гідне почетом плем'я
Тих з богів, що Землею породжені від широкого Неба...³.

Або:

Від самого цього початку ви все розкажіть мені, Музи,
І повідомте при цьому, що найперше за все зародилось.

І Музи оповідають йому:

Насамперед у Всесвіті Хаос зародився, а потім
Широкогруда Гея, загальний притулок безпечний,
Похмурий Тартар, у надрах глибоких земних позалеглий,
Й між ними, вічними всіма богами, пречудовіший —
Ерос⁴.

Коментуючи поему Гесіода, професор Вернер Йегер писав: «...Якщо порівняти це розуміння сутності творювального Еросу з *розумінням* Логосу в іудейській інтерпретації творіння, то можна зауважити глибоке розходження між світоглядами двох народів. *Логос* — це субстанціалізація інтелектуальної здатності, або влади, Бога-Творця, Який є *поза світом* і створює цей світ Своїм особистим велінням (*fiat*). Грецькі боги розташовуються *всередині* світу; вони сходять з небес і виходять із землі... вони породжуються могутньою владою Еросу, котрий, як і вони, належить цьому світові, як початкова сила, що усе породжує. Через це вони підкоряються тому, що названо законом природи... Коли Гесіод вдається до філософствування, божественне в нього мислиться всередині світу, а не поза ним, як в іудео-християнській теології, що розвивається з біблійної книги Буття»⁵.

Ми навели це розлоге висловлювання професора Йегера, оскільки в ньому зазначене фундаментальне питання, з яким ми ще неодноразово будемо зустрічатися, аналізуючи історико-філософський процес. Це питання про поділ світових філософських і релігійних систем залежне від того, як вони розуміють створення, чи творення.

Давні греки виходили з таких уявлень.

1. Матерія завжди існувала і завжди буде існувати. Вона є вічною. У своєму споконвічному стані вона безформна, неорганізована і нескінченна, тобто це те, що давні греки називали Хаос. Але потім хтось з богів надає цій наперед існуючій матерії порядок і перетворює її в добре упорядкований Всесвіт — у те, що давні греки називали Космос. Сам процес перетворення Хаосу в Космос вони називали творенням.

2. Творець є частиною вічної системи, але усе, що в ній міститься, виходить з Бога. І в цьому сенсі все є Бог.

3. Бог якимось чином міститься в матерії, котра утворює Всесвіт, бере активну участь у русі і розвитку речовини, сприяючи досягненню оптимального результату цього процесу.

Погляди давніх євреїв, успадковані християнами і мусульманами, докорінно відрізняються від тих поглядів, які ми виклали вище. До того часу, коли на історичну арену вийшли іонійські філософи, погляди давніх євреїв уже налічували чимало століть. Вони ґрунтуються на таких трьох тезах.

1. Матерія не є вічною: Всесвіт мав початок. Існує лише один Бог, Творець усього.

2. Бог існував до Всесвіту, і Він незалежний від нього. Всесвіт не є еманациєю Бога. Бог створив його з нічого, не із Самого Себе, хоча й Він підтримує і скеровує його рух до якоїсь мети.

Зробивши ці попередні зауваги, ми переходимо до огляду ідей давньогрецьких філософів. Зрозуміло, ми не будемо розглядати погляди кожного з них, а зупинимося на трьох основних типах. Ми також побачимо, яких висновків вони дійшли на підставі своїх передумов і методів, вирішуючи питання, що нас цікавлять. Якою є природа Вищої Реальності? Як ми з цією Вищою Реальністю пов'язані?

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Що нового було в підході іонійських філософів до світу?
2. Що, зокрема, цікавило Сократа? Як він пропонував вирішувати моральні питання, подібні до наступних: для чого людині дане життя і як нам слід поводитися?
3. Іонійські філософи у своїй спробі зрозуміти світ відійшли від колишніх міфологічних уявлень про богів. Чи означає це, що усі вони були атеїстами?
4. Чим відмінні між собою значення термінів «еманація» і «творення»?
5. Що мається на увазі під твердженням давніх греків, що боги знаходяться всередині світу, а не поза світом, як це стверджують іудаїстська, християнська і мусульманська теологічні системи?

A/

У пошуках першооснови і принципів устрою Всесвіту

Цікаво, що від самого початку давньогрецькі філософи, вочевидь, припускали: нескінченна безліч речей походить з однієї першоречовини; таким чином, самі того не усвідомлюючи, вони передбачили аспект наукової методології. Потім вони зайнялися пошуками цієї першоречовини, що її називали архе (*archē* – принцип).

Цілком зрозуміло, що ці давні мислителі не мали єдиної думки щодо природи першоматерії.

Фалес вважав першоосною усього воду. Деякі дослідники думають, що така ідея була йому підказана властивістю води до існування у трьох станах: газоподібному, рідкому і твердому. Інші, ймовірно з більшою підставою, переконані: Фалес міг бачити, що в природі волога завжди пов'язана з процесами народження нового життя. Він думав, що Земля плаває на поверхні води. Фалес прославився тим, що зміг передбачити затемнення сонця у 585 р. до н.е. Цей випадок описано у творі Геродота «Історія» (1.74)⁶.

Анаксимандр (611–547/6 до н.е.) вважав першоосною те, що греки називали апейрон (*apeiron* – безмежне), тобто щось невизначене, що не має меж. Деякі дослідни-

ки приписують йому погляд, відповідно до якого першо-основа не мала зовнішніх меж і тому була нескінченною у своїй протяжності. Інші стверджують, що його апейрон містив у собі всі речі і стани, котрі видаються різними і навіть протилежними — гарячими і холодними, вологими і сухими та ін., — але не мають між собою меж і відтак становлять єдину невизначену масу. Анаксимандр вважав, що апейрон був початковою причиною руху, продовжує ним залишатись, називаючи його божественним началом. У ході такого руху апейрон розпався на частини, які потім утворили Всесвіт і всілякого роду істоти. Він прославився своєю новою як на ті часи ідеєю про те, що Земля не стоїть на якійсь твердій основі. Він вважав, що вона перебуває у спокої, позаяк є рівно віддаленою від усіх тіл, які її оточують. У викладі Арістотеля ця концепція виглядає так: «Деякі кажуть, що [Земля] перебуває [нерухомою] внаслідок однакової [відстані]. Так із давніх [говорив] Анаксимандр. А саме: те, що знаходиться посередині і займає однакове положення відносно [усіх] кінців, повинно нітрохи не більше рухатися вверх, аніж униз чи у сторони (вправо і вліво). Однак неможливо в один и той же час здійснювати рухи в протилежні сторони; звідси випливає необхідність залишатися в нерухомому стані»⁷.

Анаксимен (розквіт діяльності припадає на середину VI ст. до н.е.) вважав, що першоначалом було повітря, тобто стихія, необхідна для подиху, і, отже, для життя. Він твердив, що Земля — це велике, плоске і не надто протяжне за глибиною тіло, яке ширяє у повітрі.

Б

У пошуках принципів існування Всесвіту

Дещо відрізнявся від попередніх мислителів **Геракліт** (нар. бл. 544—540 рр. до н.е.), який уславився завдяки своєму вислову: «Все тече, все змінюється». Однак більшою мірою він заслуговує на популярність через інше розвинуте ним уявлення. Єдність між множинними речами, на його погляд, була пов'язана не стільки з єдністю походження з першоматерії, скільки сягало єдиного фун-

даментального принципу її організації. Цей принцип, що грецькою називається *логосом*, повинен був, відповідно до задуму Геракліта, пояснити, що поєднує Всесвіт у єдине ціле і що приводить до його злагодженої дії. Він вважав, що існуючий світ зберігає свою цілісність завдяки напрузі між протилежностями. І ці протилежності постійно переходять одна в іншу, як день і ніч, які не можуть існувати відокремлено один від одної.

Щоб показати смисл своєї теорії, Геракліт використовував аналогію з луком і тятивою. Деревна лозина стягується в дугу за допомогою тятиви. Лозина прагне розігнутися і набути своєї початкової форми. Водночас тятива сильно натягується під дією лозини, що прагне випрямитись. Саме така напруга між луком і тятивою забезпечує спільну дію різноспрямованих сил і тим самим — робочий стан лука. За аналогічним принципом стрілець приводить лук у дію: він натягує тятиву, а потім раптово послаблює її і таким чином пускає стрілу.

Геракліт вважав, що у Всесвіті діє величезна кількість таких протилежностей-напруг, коли одна з них дає шлях іншій і — навпаки. Так відновлюються рівновага і зв'язок сил у природі, і тим підтримується гармонія світу⁸. Сюди він відносив гаряче і холодне, вологе і сухе, день і ніч, низ і верх тощо. Ця система дуже подібна до сполучення інь і янь, двох протилежних сил, що, взаємодіючи одна з одною, утворюють і підтримують життя Всесвіту. Міркуючи в такий же спосіб, сучасні вчені говорять про речовину та антиречовину, про відцентрову і доцентрову сили, притягання і відштовхування.

Емпедокл. Розквіт творчості Емпедокла припадає на середину V ст. до н.е. Він висунув новаторську ідею про те, що єдиного першоелемента не було, а існувало чотири першоелементи — Вогонь, Повітря, Земля і Вода, які заповнювали весь простір. Вони постійно переміщалися, то змішуючись у різних пропорціях, то розділяючись. Однак Емпедокл усвідомлював, що ця теорія не звільняла його від пояснення руху. Намагаючись пояснити рух, він зробив висновок, що сила Любові, яка з'єднує людей, і сила Ненависті, яка їх роз'єднує, фак-

тично є двома силами, котрі діють у світі і впливають як на неживу матерію, так і на людські істоти.

Анаксагор (прибл. 500/499 – 428/427 рр. до н.е.) пішов ще далі. Він припускав, що джерелом руху є розум (чи свідомість), тобто єдина, розумна сила.

Коли читаєш фрагменти творів цього мислителя, які дійшли до нас, то забуваєш, що вони написані два з половиною тисячоліття тому. Набагато легше уявити, що ознайомлюєшся з міркуваннями якогось видатного сучасного вченого. Абсолютно неймовірна гармонія Всесвіту і дивовижна складність живої клітини⁹, продемонстровані сучасною наукою, зробили практично неможливим для вчених уявлення про те, що Всесвіт, у тому числі й людський інтелект, виникли внаслідок природних процесів, які відбувались у позбавленої розуму матерії.

Звісно, ми можемо запитати себе, як Анаксагор сприймав цей «розум». Чи становить він, за Анаксагором, частину Всесвіту? Чи це була цілком безтілесна сутність? Дж. С. Кірк і Дж. Е. Рейвен написали з цього приводу: «Анаксагор, як і деякі інші його попередники, прагне уявити собі й описати справді безтілесну сутність. Але як для його попередників, так і для нього самого єдиним критерієм реальності є протяжність у просторі. Свідомість, як і все інше, тілесна. Вона зобов'язана своєю владою винятковій гостроті і частково тому фактові, що вона одна, навіть зіштовхуючись з різнорідністю, не бентежить цією різнорідністю»¹⁰.

У читача-християнина може виникнути бажання прокоментувати концепцію Анаксагора як прагнення знайти чи відчути Бога, якщо скористатися висловлюванням апостола Павла (Дії 17:27).

Звернімося до вчення **Парменіда** (нар. бл. 515 – 510 рр. до н.е.), яке істотно відрізнялося від учень Геракліта, Емпедокла та Анаксагора. Парменід довів пошук Єдиного, що стоїть за Множиною, до абсолютної межі. Він постулював, що Всесвіт являє собою єдине монолітне ціле, в якому не відбувається жодного руху чи зміни. Будь-яке враження про зміну чи рух, набуте нами за допомогою органів чуття, є просто ілюзією. У

своєму розумінні світу і Всесвіту ми повинні керувати-ся виключно розумом, а не почуттями.

Ця теорія Парменіда видається такою, що суперечить здоровому глузду і реальності. Навіть та проста обставина, що люди народжуються, живуть, старіють, а потім умирають, може слугувати за аргумент на користь того, що зміни у світі все-таки відбуваються. А якщо наші чуттєві відчуття є ілюзіями, то чи не змінюються час від часу навіть наші ілюзії? Проте в теорії Парменіда було позначене протиріччя, яке відтоді стало однією з пружин розвитку філософських дискусій, а саме: протиріччя між емпіризмом і раціоналізмом (докладніше див. розд. 7, С. 133 даної книги).

Парменід також був першим, хто привернув увагу своїх сучасників і філософів до розділу філософії, який називають онтологією, тобто до вчення про те, що маєт-ся на увазі, коли кажуть про щось, що існує.

Аби зрозуміти смисл його тверджень з цього приводу, варто уточнити, що дієслово «бути» у грецькій мові може використовуватися в двох функціях:

- 1) для констатації існування. Наприклад, коли в грецькому тексті Євангелія від Івана мовиться: «Споконвіку було Слово...» (1:1), маєт-ся на увазі, що на початку Світу існувало Слово;
- 2) в якості дієслова-зв'язки. Наприклад, «Сократ є людиною», інакше кажучи «Сократ — людина».

Хоча Парменід був носієм грецької мови, він, вочевидь, не розумів, що слово «бути» може поставати у двох різних функціях. Він вважав, що воно завжди використовується для позначення існування. Таким чином, для нього існує має «буття», а неіснуюче повинно розглядатися як «небуття». Отже, для нього визначення абсолютного вакууму через твердження, що абсолютний вакуум є порожнечею, станом, в якому зовсім нічого не існує, було би як мовною, так і логічною нісенітницею. Сказати, що вакуум є, — за Парменідом — означає стверджувати, що він існує, «має буття». Але, на думку Парменіда, такий вакуум не може існувати, не може мати буття: це небуття. Вакуум не може бути чимось.

Наступна стадія його міркувань про буття — це звернення до аксіоми, фундаментальної для грецької дум-

ки: «з нічого не може виникнути щось». Звідси він вивів такі положення.

1. Сущє (те, що є) вічне; ніщо не могло виникнути чи перестати існувати. Бо якби воно не існувало, то був би час, коли б воно було «не-сущим», а з «не-сущого» нічого не може виникнути, і тому Всесвіт тепер не існував би. Більш того, якби сущє могло припинити існування, то все перетворилося б на ніщо, і після цього ніщо вже не змогло би виникнути.

2. Сущє залишається незмінним. Будь-яка частина реальності має буття, і єдиний спосіб, яким одна частина реальності може відрізнитися від іншої, — це не бути тим, чим є інша частина. Але «не-буття» («не-сущє») не існує. Тому сущє незмінне.

3. Сущє не може змінюватися чи перебувати в русі, позаяк єдиний спосіб, в який сущє може змінюватися або рухатися, — це не бути чимось (не бути сущим чимось), чим воно було раніше. Але «не-сущого» не існує, тобто «не бути» не можна.

Тепер, багато століть потому, в результаті досвіду логічного і мовного аналізу ми можемо бачити помилки в міркуваннях Парменіда. Почнемо з того, що дієслово «бути» не завжди означає існування. Якщо ми говоримо: «Єдиноріг — це кінь з одним рогом у чолі», ми не маємо на увазі, що така тварина дійсно існує. Ми просто визначаємо поняття «єдиноріг», відоме нам з чарівних казок і легенд.

Надалі Парменід припустив, що термін «сущє» завжди застосовується однозначно, тобто постійно позначає один рід буття. Проте це не обов'язково так. Стілець не відноситься до того ж роду сущого (буття), що і тесля, який його зробив. Християни вважають, що буття Бога і буття Всесвіту не відносяться до одного роду сущого. Всесвіт у своєму існуванні залежить від Бога. Був час, коли він не існував. Всесвіт був створений з нічого й одного разу припинить існування. Це, як кажуть філософи, випадкове буття, або контингентне сущє. Буття Бога не залежить ні від чого і ні від кого. Воно не є випадковим.

Однак аналіз філософської аргументації Парменіда — це корисне заняття, бо він може навчити нас критич-

но підходити до значення слів і термінів, використовуваних в аргументації.

Ми також не повинні недооцінювати важливості питань, що їх обговорює Парменід у своїх творах. Вони, як і раніше, важливі для фізики і космології, як показав в одному зі своїх досліджень австрійський філософ Карл Поппер¹¹.

Звернімося тепер до вчення **Левкіппа** (бл. 500 – 440 рр. до н.е.) і **Демокріта** (бл. 460–370 рр. до н.е.), творців атомістичної теорії матерії. На відміну від Парменіда, вони є не моністами, а дуалістами. Ці філософи говорили, що існують два начала – порожнеча і атоми. Більше того, вони вважали, що порожнеча дійсно існує і що її існування необхідне для руху атомів (тоді як Парменід думав, що руху взагалі не існує). Крім того, вони стверджували, що порожнеча нескінченна у своїй протяжності і що кількість атомів також нескінченна. І те й інше існує вічно. Атоми неподільні.

Мабуть, Левкіпп і Демокріт не пропонували жодних пояснень, як виникло це нескінченне число атомів. Вони приймали як засновок, що атоми безладно рухаються у всіх напрямках. Потім вони доводили, що внаслідок законів динаміки атоми, роблячи вихрові рухи, піднімаються. У процесі такого руху атоми зіштовхуються між собою, відштовхуються один від одного і потім з'єднуються з іншими атомами. Оскільки, за Левкіппом і Демокрітом, атоми мають різну форму, то в результаті їх зіткнення утворюються різноманітні сполучення, що протягом якогось часу зберігаються. Так виникли численні світи і різноманітні живі істоти – люди і тварини. Сполучення атомів утримуються вкупі завдяки відповідним формам. Цьому сприяє і постійне бомбардування уже виниклих сполучень іншими атомами.

В якийсь момент атоми роз'єднуються і розлітаються в різні сторони. Якими б не були їх сполучення, чи то цілі світи, чи окремі людські істоти, чи щось інше, вони перестають існувати, а їх складові частини, самі по собі неподільні, стають пізніше компонентами інших сполучень.

Сучасна атомістична теорія, наскільки відомо, істотно відрізняється від тієї, що розвивали античні мислителі. Але слід віддати належне генію цих людей, бо в ті часи не могло бути й мови про емпіричне спостереження відповідних процесів. Вони дійшли своєї теорії суто умоглядним шляхом. Нагадаємо ще раз, що в цій частині свого вчення вони були дуалістами, визнаючи два начала – атоми і порожнечу.

Однак якщо врахувати, що світ у їхній інтерпретації – це виключно матерія, то можна вважати, що це доволі плоский матеріалістичний монізм. Для них не існує Свідомості, що стоїть за світом чи людським існуванням, навіть у вузькому розумінні Анаксагора, який вбачав у Свідомості першопоштовх руху. Отже, він не бачив сенсу, що стоїть за людським існуванням. Усе відбувається внаслідок гри випадковості і необхідності. Діючі з необхідністю, поза яким-небудь свідомим началом, закони фізики несвідомо втягують атоми у вихрові потоки, що рухаються. Зіткнення атомів один з одним – результат цілком випадкових процесів. Але форма і розмір атомів з необхідністю визначають утворення їх сполучень. (Аналогічна аргументація дотепер використовується в теорії еволюції.)

Людська душа також складається з атомів, більш тонких, але все-таки матеріальних утворень, подібних до інших атомів. У момент смерті людини ці атоми розсіюються. Від людини та її особистості нічого не залишається. У наш час така плоска теорія отримала би назву фізичного монізму.

Молодший сучасник Демокріта Платон різко критикував його теорію на тій підставі, що вона заперечувала мету людського існування. Згодом цю теорію критикувало чимало інших вчених. Фахівець з античної культури та історії Ф. М. Корнфорд чудово узагальнив претензії критиків атомістичної теорії: «Визначальна риса атомізму в тому, що це вчення матеріалістичне... Воно проголошує, що матеріальна субстанція (речовинне тіло) є не тільки реальною, але нею вичерпується вся реальність. Усе, що існує чи стається, має бути пояснюване в термінах цих тілесних чинників. Світ розпадається на

невидиму гру більярдних куль. А більярдний стіл — це порожній простір. Кулі-атоми, зіштовхуючись одна з одною, передають одна одній рух. І це все. Ніщо інше не є реальним. У цій грі немає гравців. Якщо в процесі такого руху зіштовхуються три кулі, то це просто удар, необхідний, але аж ніяк не спланований. Гра складається виключно з випадків, і за нею не стоїть жодне розумне начало»¹².

Потім Корнфорд пропонує своє пояснення того, як у давньогрецькій філософії (а потім і в багатьох наступних концепціях) виявився зігнорованим духовний аспект людини і світу. «Якщо світ має духовний аспект, — пише він, — то людина може пояснити його лише в термінах свого власного духу і свідомості. Спочатку вона проєктувала елементи власної особистості на зовнішній світ. Потім уява давніх греків розвинула ці елементи в повну картину людських особистостей антропоморфних богів. Зрештою, розум давніх греків дійшов усвідомлення, що такі боги не існують. Ця міфологія перехитрила саму себе і перестала вірити в існування духовного світу. Наука ж зробила висновок не про те, що духовний світ був неправильно зрозумілий, а що такого світу не існує: що в реальності нічого немає, крім доступного у відчуттях тіла, яке складається з атомів. У результаті сформувалося вчення, яке філософи називають матеріалізмом, а релігійні люди — атеїзмом. Сократична філософія — це реакція на цей матеріалістичний напрям фізичної науки»¹³.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Що, за Фалесом, Анаксимандром, Анаксименом і Емпедоклом, є першоречовиною, з якої утворився Всесвіт?

2. Яким є найдивовижніше припущення Анаксимандра?

3. Що хотів сказати Геракліт наводячи образ лука і тятиви?

4. Емпедокл за допомогою термінів «Любов» і «Ненависть» описував фізичні сили, що діють у світі. Чи має цей доволі незвичайний для нас спосіб опису схожість з тим, як описуються фізичні сили сьогоденні?

5. Скільки часу відділяє Емпедокла від Ньютона, який описав закони тяжіння математично?

6. Чим примітна теорія Анаксагора?
7. У чому помилковість аргументації Парменіда?
8. Розкажіть про відомі вам відмінності між атомістичною теорією Левкіппа і Демокріта та сучасною теорією атома.
9. Який основний момент у критиці Корнфордом атомістичної теорії Левкіппа і Демокріта? Чи є його критика справедливою?

В

У пошуках цілей людського життя

1. СОКРАТ (470–399 рр. до н.е.)

Було би помилкою вважати, що всі давньогрецькі філософи до Сократа (їх називають досократиками) цікавилися лише фізичним устроєм світу і зовсім не думали про філософію і теологію. Так само неправильно вважати, що усі філософи, починаючи від Сократа, перестали цікавитися фізичним устроєм світу і зосередилися виключно на моральній філософії і теології. Однак цілком очевидно, що від Сократа розпочався новий етап давньогрецької філософії.

Сократ спочатку виявив інтерес до нових фізичних теорій свого часу. Його дуже зацікавила і захопила думка Анаксагора про те, що першопричиною Всесвіту був Розум. Сократ думав: це означає, що Всесвіт був організований щонайкраще з огляду закладеної в ньому вищої мети. Проте ідеї Анаксагора відносно того, з чого складається Всесвіт і що приводить його в рух, не слугували поясненням, що, на думку Сократа, більш за все потребувало такого пояснення. А саме:

1. Заради якої мети Всесвіт був створений?
2. Чи можна показати, що Розум створив Всесвіт щонайкраще з огляду виконання ним своєї мети?
3. Яка мета і сенс людського існування?

Можна легко зрозуміти невдоволеність Сократа вченням Анаксагора. Якби вам потрібно було пояснити, що таке телескоп, людині, яка ніколи його раніше не бачила, ви, напевно, не стали би пояснювати їй, з чого він зроблений, а почали б з того, для чого телескоп потрібен; пізніше ви показали б, як майстерно він був сконструйований, аби відповідати своїй функції. Потім ви пе-

рейшли б до пояснення оптичної теорії, відповідно до якої виготовляються лінзи для телескопа, і тільки в найостаннішу чергу розповіли б про те, як і з чого виготовляються лінзи та інші частини конструкції апарата.

Згідно з Платоном (Федон. 97c–99d)¹⁴, Сократ розвинув свою критику Анаксагора, перебуваючи в ув'язненні. Сократ був засуджений на смерть атенським судом і очікував страти. Друзі Сократа були готові визволити його з в'язниці через підкуп охорони в'язниці. Проте він відмовився від такої пропозиції з двох причин. По-перше, Сократ учив інших, що будучи громадянами своєї держави, у випадку якщо вони не в стані змінити закони демократичним шляхом, то повинні їм коритися, а не діяти як анархісти. Він не порушить закону лише тому, що це йому вигідно. По-друге, Сократ вважав, що бог звелів йому бути для своїх співгромадян зразком і вчителем моральності, і він не збирався нехтувати цим велінням заради спасіння свого життя. Істина і справедливість, на його погляд, були важливіші, ніж його фізичне життя.

Припустімо, що хтось би запитав: «Чому Сократ залишається у в'язниці, не намагаючись уникнути страти?» На думку Сократа, було б нерозумно відповісти на це запитання, розказуючи про те, з чого «складається» Сократ: що в нього є руки, ноги, хребет, суглоби і м'язи, і що всі ці частини тіла чудово пристосовані для того, щоб сидіти. Тоді як насправді його тіло підлегле свідомості, тобто раціональному і моральному початкам, що керують тілом, змушуючи його залишатися в ув'язненні. З погляду Сократа свідомість (розум) людини, що покликана керувати її тілом, повинна бути спорідненою з Розумом, який контролює Всесвіт.

СПРАВА (WORK) І ЧЕСНОТА ЛЮДИНИ

У вченні Сократа є два головних поняття. Це — «справа» і «чеснота». Обидва ці поняття потребують пояснення.

Сократ стверджував, що справжньою справою шевця як шевця, його *ergon*, як називали це давні греки, було виготовлення взуття, справою лікаря — лікування хворих, а справою мореплавця — подорож по морях.

«Що ж у такому разі, — запитував Сократ, — є справжньою справою людини як людини?» Іншими словами, яка головна мета, яку людина повинна досягти у своєму житті? Його відповідь була наступною: «Удосконалювати ту частину людини, яка є вічною і тому найважливішою, тобто її душу».

Деякі сучасні філософи заперечили б його аналогію. «Швець», сказали б вони, це функція, як і «лікар», «інженер» або «фермер». Отже, резонно запитати, яка природа функцій, що стоять за цими словами. Однак «людська істота», продовжили б вони, — це не «функціональне» поняття. Саме по собі воно не припускає жодної функції. І це правильно, якщо міркувати, виходячи лише зі значення слова. Але якщо виходити з посилки Сократа про те, що за Всесвітом стоїть Розум, то функція людини полягає в тому, щоб виконувати мету, для якої Розум її створив.

Старий Завіт співзвучний вченню Сократа. Наприклад, у ньому мовиться, що людина була створена за образом і подобою Божими (Буття 1) і повинна була відповідати за екологічну систему Землі і керувати нею. Це ті функції і завдання, що їх люди ХХ і ХХІ століть усвідомлюють, імовірно, краще, ніж люди попередніх поколінь. Виконання цієї функції пов'язано з глибокими моральними проблемами. Наприклад, чи може бути обґрунтовано з погляду моралі, коли, прагнучи до збільшення прибутку, риболовна промисловість не бере до уваги необхідність відтворення рибних запасів? Як ставитися до забруднення рік і океанів отруйними промисловими відходами? Чи виправдане з моральної позиції полювання на носорогів з метою видобутку рогів для задоволення потреб марнославних клієнтів з багатих країн? Чи справедливо, коли розвиток промисловості в одній країні сприяє забрудненню атмосфери Землі, глобальному потеплінню, знищенню лісів у сусідніх країнах під впливом кислотних дощів або радіаційних опадів?

Друге ключове поняття в ученні Сократа — це «чеснота» (грец. — *aretē*). У тому вигляді, як його застосовував Сократ, воно означає не стільки моральну якість, скільки здатність робити щось добре. Скажімо, *aretē* се-

лянина — це вирощувати добрий врожай, а *aretē* шевця — робити добре взуття. Але щоб швець виготовив добре взуття, необхідно мати точне знання про ногу, її форму і рух, а також з яких деталей виготовляється взуття, як підігнати його по нозі, щоб воно було зручним.

Таким чином, *aretē* людини полягає в тому, щоб розвивати в собі здібності, які відрізняють людину від тварини, тобто свою душу. А задля цієї мети людині необхідно мати точне і надійне знання у таких питаннях, як справедливість, хоробрість, самовладання, благочестя тощо.

ПРО ВИЗНАЧЕННЯ ПОНЯТЬ У СОКРАТА

Таким чином, Сократ прагнув відповісти на такі питання: що таке справедливість? Що таке помірність? Що таке хоробрість? Його не цікавили конкретні характеристики людей, які виявляли такі якості чи певні дії, зумовлені хоробрістю або справедливістю. Він прагнув визначити самі поняття хоробрості і справедливості. Прекрасним прикладом стратегії Сократа є його діалог з Евтифроном в однойменному творі Платона.

Це прагнення саме по собі було значним внеском у розвиток способів мислення, тому що означало необхідність проводити різницю між властивостями речей і їхніми визначеннями. Якщо хтось, наприклад, запитує, що таке морозиво, і йому відповідають: це те, що любляють маленькі діти, то така відповідь сама по собі правильна, але не є визначенням морозива. Це просто одна з якостей морозива, так звана випадкова (акцидентна), чи вторинна якість. Існує величезна кількість речей, що їх любляють маленькі діти. Однак ця якість — «бути тим, що любляє маленька дитина» — не свідчить нам про те, що таке морозиво саме по собі, а також не допомагає відрізнити його від інших речей, які любляють маленькі діти.

Однак, наполягаючи на необхідності давати визначення понять, Сократ не займався логічними вправами просто задля абстрактних міркувань. Суспільство, в якому він жив, на думку одних людей, було справедливим, а на думку інших, — несправедливим. Сократ вва-

жав: неможливо вирішити, чи є даний конкретний закон або даний конкретний учинок справедливим, якщо ми не знаємо, що таке справедливість.

Коли ознайомлюєшся з міркуваннями Сократа, то видається, що він не сам виявляв шукані визначення, а вони виникали в процесі його дискусій з іншими людьми. У цих дискусіях Сократ вказував, що загальноприйнятті уявлення його співгромадян про такі поняття, як справедливість, були непродуманими, а тому — істотно перекрученими. Саме те, що він привертав увагу людей до цієї ситуації, і стало причиною його смерті від рук держави.

УЯВЛЕННЯ СОКРАТА ПРО ВИЩУ РЕАЛЬНІСТЬ

Уявлення Сократа про природу Вищої Реальності і про те, як ми з нею пов'язані, не мають однозначної оцінки фахівців. Сократ, зрозуміло, вважав: Вищою Реальністю, що стоїть за Всесвітом, є Розум, а не матерія. Якщо довіряти таким джерелам, як «Апологія Сократа», котра належить Платону, та його раннім діалогам¹⁵, а також «Спогадам про Сократа» Ксенофонта, то Сократ говорив про Бога і богів у дусі традиційної міфології. Водночас є і такі місця, з яких можна зробити висновок, що він визнавав Єдиного Вищого Бога-Творця. Наприклад, Сократ указує на Вище Сущє як на того, хто на початку створив людство (1.4.5)¹⁶. В іншому місці він згадує такого бога, який відрізняється від інших богів тим, що керує Всесвітом і тримає його «у струнку порядку» (4.3.13)¹⁷.

Чи був Сократ пантеїстом? Вочевидь, ні. Він, звісно, вірив, що свідомість людини, яка керує тілом, подібна до Розуму, який керує Всесвітом. Але, скоріш за все, він бачив між ними аналогію, а не строгу тотожність. Більш того, у вже згаданому вище уривку (4.3.13) Сократ каже, що не тільки боги (Сократ говорив і про багатьох богів) є добрими до людини, але, зокрема, і той бог, що керує Всесвітом, зберігаючи його як єдине ціле. Цей бог постійно піклується про те, аби Всесвіт був наповнений прекрасними і корисними речами, які людина могла б використовувати. Подібні поняття, як

ми вже бачили вище, пантеїст Шанкара не зміг би застосовувати щодо Брахмана, а Плотін ніколи не зміг би щось подібне застосовувати, говорячи про Єдине (про ставлення Єдиного до світобудови див. нижче параграф Г, С. 78).

Щодо стосунків людини з богом чи богами, то Сократ говорив про них як про відносини моральної відповідальності. Можна, вочевидь, сказати, що, не впадаючи у догматизм, він, проте, вважав, що людину після смерті оцінюватимуть по її ділах¹⁸.

Якими б не були точними відповіді Сократа на наші питання, у нас немає підстав сумніватися в шляхетній щирості людини: совість Сократа диктувала йому підкоритися вироку держави, і він віддав власне життя за свої наполегливі пошуки істини.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

- 1. Які нові питання привніс Сократ у давньогрецьку філософію?*
- 2. Чому Сократа не влаштовувало вчення Анаксагора? І чому він вважав, що теорії, подібні до теорії Анаксагора, не можуть правильно пояснити причину того, чому Сократ залишався в ув'язненні і не намагався втекти?*
- 3. Чи згодні ви із Сократом у тому, що людське існування підпорядковане певній меті? Як би ви відповіли на запитання про те, що є головним призначенням людини?*
- 4. Поясніть своїми словами різницю між описом предмета та його дефініцією (визначенням).*
- 5. Чому так важливо вміти визначити, що таке справедливість?*
- 6. Чи згодні ви з Сократом у тому, що в житті існують речі більш важливі, ніж саме життя?*

2. ПЛАТОН (бл. 428 – 347 рр. до н.е.)

Платон був не лише філософом і полум'яним моралістом. Він володів неабияким художнім і поетичним даром. Його вплив на подальший розвиток думки величезний. У цій книзі ми, звісно, не можемо запропонувати вичерпне розкриття його розлогої філософської системи. Нас цікавить одне конкретне питання: як Платон відповідав на наше двостороннє питання: яка природа Вищої Реальності і які наші відносини з нею?

Щоб зрозуміти зміст платонівської відповіді на це питання, маємо згадати вчення більш ранніх мислителів і показати, як Платон розвинув і змінив ці вчення.

Геракліт. Геракліт учив, що все у світі постійно змінюється. Якщо ставитися до дійсності як до того, що реально існує, і далі припустити, що все існуюче постійно змінюється, то звідси випливатиме: в людини не може бути повного і незмінного знання про реальність, а лише попередні враження і думки про неї.

Парменід. Парменід наполягав на протилежному. Зміна і становлення, а також зникнення і рух будь-якого виду — це ілюзії. Це просто явища, що обманюють наші почуття. Тільки інтелект і розум можуть розкрити істину. Реальність, тобто те, що реально існує, — це єдине, нерозчленоване ціле. Воно існує вічно і незмінно. У ньому немає руху і становлення, а є тільки «сущє».

Платон у своєму переосмисленні цих двох типів учень ґрунтувався на вченні Сократа про те, що існує різниця між конкретними проявами якостей, таких як краса чи справедливість, і визначеннями цих якостей. Конкретні взірці, наприклад, краси відрізняються один від одного за ступенем і тривалістю, тоді як визначення краси залишається завжди незмінним.

У нашому змінюваному світі, яким його бачив Геракліт, конкретний взірець краси може бути змішаний з іншими якостями. Красу можна побачити в молодій жінці високого зросту, з довгим білим волоссям або у жінці іншого віку, з темним, коротко підстриженим волоссям. Водночас визначення краси має описувати красу як таку, поза іншими якостями.

У непостійному і недосконалому світі різноманітні об'єкти можуть мати різні ступені краси. Однак краса сама по собі, якщо вона правильно визначена, не припускає жодних ступенів.

І, нарешті, у змінюваному світі краса може поступово розквітати, а потім так само поступово в'янути. Звичайна дитина може перетворитися на прекрасну зрілу людину, а в глибокій старості стати потворною. Краса ж, сама по собі, має бути вічною і незмінною.

Не існує таких даних, за якими можна було би припустити зацікавленість Сократа питанням про те, якого роду сутностями є самі по собі краса, справедливість, благочестя, сміливість. Він, вочевидь, цікавився ними тільки як визначеннями. Але Платон дійшов думки, що це дуже важливі сутності — він називав їх «формами», чи «ідеями»¹⁹. Його теорія форм побудована на таких засадах.

1. Форми — краса сама по собі, справедливість сама по собі — існують не в нашому світі, що змінюється, а у вічному, незмінному світі, яким уявляв його Парменід. І самі вони є вічними і незмінними. Це і є реальне існування²⁰. Окремі речі прекрасні чи справедливі тією мірою, якою вони «причетні» до форми краси або форми справедливості. Як частина змінюваного світу, вони мають певного виду реальність, але це не справжня реальність, подібна до реальності форм.

2. Оскільки форми і світ, у якому вони існують, вічні і незмінні, можна досягнути істинного знання про них за допомогою розуму, здобувши відповідну освіту. Остання дає змогу пригадувати форми, котрі, на думку Платона, душа людини могла споглядати до народження. Але про конкретні речі змінюваного світу ми не в стані отримати істинне знання. У цій царині можна мати більш-менш попередні думки.

ПИТАННЯ ПРО РУХ

Парменід заперечував, що існує такий феномен, як рух. Платон не поділяв цього уявлення, за яким ішли, крім Парменіда, софісти, професійні мандрівні вчителі мудрості того часу. Щоб зрозуміти смисл дискусій між Платоном і софістами, варто спочатку розібратися у тому, що давні греки розуміли під рухом — *kinēsis*, до якого вони відносили не тільки рух сонця і зірок, а й ріст та розвиток — наприклад, розвиток рослини з насіння. Софісти вважали, що сам Всесвіт і найважливіші його складові компоненти є продуктом природи, при тому що природа розумілася як нежива і позбавлена розуму сила. Світ природи, цикли руху Сонця, Місяця і пори року — це результат руху ма-

терії. Діяльність людини в сфері мистецтва, архітектури, інженерної справи і закону — це вторинні феномени, що не обов'язково мають бути присутніми у природі і часто — протилежні їй.

Платон виступав проти таких тверджень, аналізуючи рух у природному і людському світі й у Всесвіті в цілому. Подібно до Емпедокла та Анаксагора (див. вище параграф Б, С. 52), він вважав, що рух слід пояснювати і його не можна приймати як даність. Деякі предмети, одержавши імпульс руху, повідомляють його далі іншим предметам. Таким чином, їх не можна розглядати як початкове джерело руху. Початкове джерело — це щось таке, що може надавати рух іншим речам, але саме не одержує імпульсу руху від якогось іншого джерела. Воно є джерелом руху само по собі.

Єдина річ, стверджував Платон, що є джерелом руху в собі, — це те, що давні греки називали *psychē*, чи основою життя. Отже, доводив він, душа людини повинна передувати тілу, а її здатність до розумової діяльності і моральної оцінки має передувати фізичним можливостям тіла. Звідси він робив висновок, що хоча у світі діють злі сили, першодвигун, який керує Всесвітом, повинен бути Розумною Моральною Душею світу. Остання за своїми властивостями — нескінченно вища за душу людини, бо першодвигун, що керує світом, не може бути менш розумним, ніж людина.

Таким чином, постає питання: як Платон розумів світову душу? Аби відповісти на це питання, звернімося до його теорії форм.

ІДЕЯ, АБО ФОРМА, Є БЛАГОЮ

Припустивши існування форм, Платон дійшов думки, що усі вони мають щось спільне між собою. Кожна з форм — справедливість сама по собі, сміливість сама по собі та ін. — може бути названа благом. Звідси він вивів, що має існувати форма блага. Якщо це так, то ця форма блага не може знаходитися в ряду інших форм. Усі інші форми — це приклади добрості, а форма блага є джерелом їх добрості. Отже, вона повинна перевіряти їх усіх, як усі форми перевіряють конкретні

прояви краси, справедливості, сміливості та ін., що їх спостерігають у цьому світі.

Чим же у такому разі є це Загальне Благо? Насамперед слід зазначити, що термін *Благо* (грец. *to agaton*) не означає «моральне благо». Воно радше може бути тим, про що йдеться в запитаннях: у чому благо (користь) фізичних вправ чи гри в шахи, у чому благо справедливості чи прагнення бути сміливим? Інакше кажучи, благо речі в тому, що змушує нас цінувати її, навіть якщо вона вже не існує.

Таким чином, для Платона знання блага — це вища форма знання. Він писав: «...це подібне до того, як придбати собі якусь річ, не думаючи про благо, котре вона принесе. Чи ти думаєш, головна річ у тім, щоб придбати побільше майна, не думаючи про те, чи добре воно? Можливо, треба розуміти все що завгодно, а про прекрасне і блага зовсім не думати?» (Держава. Книга шоста (505b–c))²¹.

Отже, благо — це мета, вищий об'єкт бажань і устремлінь людини, заради якого вона живе, може зробити усе що завгодно, і віддати все, аби його досягти. «До блага прагне будь-яка душа і заради нього все робить; вона передчуває, що є щось таке, але їй важко і не вистачає сил зрозуміти, у чому ж воно полягає» (Держава. Книга шоста (505d–e))²².

Крім того, благо — це «умова знання, або те, що робить світ розумово збагненим, а людський розум — здатним до розумової діяльності»²³. Сонце, говорить Платон, не є зором, але без його світла людське око не може бачити. Так само і світло блага уможливорює роботу розуму людини, завдяки якій вона розуміє світ (507c–509a). І так само, як сонце є видимим, Благо є розумово збагненим (508b–c).

А ще, за Платоном, благо створює і підтримує основу світу (*cause*). «Вважай, що і пізнавані речі не тільки можуть пізнаватися лише завдяки благу, але воно дає їм і буття, й існування, хоча саме благо не є існуванням, воно — за межами існування, перевищуючи його достоїнством і силою» (509b).

І, нарешті, хоча благо є сенсом знання та істиною і саме може бути пізнаним, проте воно набагато більше та переважаюче, аніж знання та істина (508e).

Що ж у такому разі є, за Платоном, формою блага? Він стверджує, що форма перебуває за межами існування. Таким чином, вочевидь, він не говорить у дусі іонійських філософів, що це якась першоречовина, з якої складається світ. Але, говорячи «за межами існування», він, імовірно, має на увазі: якщо ми здатні з повною підставою запитати: «Що є благом, скажімо, справедливості чи краси», то неможливо запитати: «Що є благом блага?» Тоді як благо є основою існування усього; воно не має потреби в основі свого власного існування. Воно є безумовним, або, як сказав би Арістотель, цільовою причиною усього. Це Вища Реальність.

Сучасній людині хід міркування, за допомогою якого Платон доходить цих висновків, може видатися доволі звивистим. Але порушене ним питання має для нас першорядне практичне значення. Якщо існує якесь вище благо і ми у своєму житті призначені служити йому, то це вище благо має бути насамперед причиною нашого існування. Що ж то таке — це Благо? Всі основні філософські школи Давньої Греції — платонізм, арістотелізм, стоїцизм, епікурейство — порушували це питання і відповідали на нього по-різному. Ми виявимо мудрість, якщо також звернемося до нього.

Якою ж була відповідь на нього Платона?

ВИЗНАЧЕННЯ БЛАГА У ПЛАТОНА

Платон докладно описував своє бачення Вищої Реальності. Слід зазначити, що, називаючи її благом, він поєднував у цьому понятті моральний аспект абсолютного блага з метафізичним уявленням про походження всієї реальності. Але коли доходить до визначення, що таке благо, то, треба сказати: воно не може не розчарувувати. Професор В.Гатрі пояснює цей ефект у такий спосіб: «Деякі інтерпретатори вважали, що благо в «Державі» Платона — це і є бог Платона. Але, судячи з того, що каже про це поняття сам Платон, не можна стверджувати, що це особистісне начало або щось, відмінне

від кінцевого *об'єкта (мети)* його думки. Чи можна вважати анахронізмом припущення, подібне до того, що міститься у філософській системі найбільшого учня Платона (тобто Арістотеля. – Д. Г., Дж. Л.): «Свідомість та її об'єкт – це одне і те ж»? Я не знаю, і думаю, що цього не знає ніхто. Однак те, що воно богоподібне чи божественне, – це можна сказати напевно. Те ж саме стосується й усіх форм, серед яких благо – це вища форма, бо, звертаючись до них у своїй свідомості, філософ “через свою близькість до божественного та упорядкованого сам стає упорядкованим і божественним настільки, наскільки такою може бути людина”²⁴.

Коли в діалозі «Тимей» Платон переходить до розмови про творця, він робить це в термінах давніх міфологічних систем. Творець подібний до майстра. Він не є всемогутнім джерелом матеріальної світобудови, а просто впорядковує хаос, який існував попередньо, і робить з нього найкраще з того, що він може зробити, відповідно до наперед існуючої моделі (30- 34)²⁵.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Софісти стверджували, що за Всесвітом не стоїть жодний Розум. Платон доводив протилежне. Як ви думаєте, хто з них правий?

2. Що таке, на вашу думку, справедливість? Виберіть з нижченаведених тверджень те, що, як на вас, є найімовірнішою відповіддю на це запитання?

3. Справедливість – це

а) норма, відповідно до якої кожен з нас вирішує, чи є справедливим даний вчинок;

б) норма, яку встановила більшість населення даної держави;

в) норма, що її має затверджувати якоесь міжнародне співтовариство на зразок Організації Об'єднаних Націй;

г) норма, яка існує незалежно від того, що думає з приводу цієї норми все населення планети.

4. Чи існує якоесь головне Благо, до якого ми повинні прагнути і якого ми повинні шукати у своєму житті? Якщо так, то що це? На думку Арістотеля, це щастя, на думку епікурейців – задоволення, на думку стоїків – життя відповідно до розуму. Християни кажуть, що це служіння Богу, причому служіння вічне. Що ви думаєте з цього приводу?

3. АРИСТОТЕЛЬ (384–322 рр. до н.е.)

Арістотель, безумовно, був найобдарованішим учнем Платона. Ще молодію людиною він, вочевидь, осмислив усе вчення Платона. Арістотель більше за Платона цікавився наукою і, зрештою, відмовився від багатьох теоретичних засад свого вчителя.

Вихідним пунктом його філософії було не споглядання ідеальних форм, що знаходяться в якійсь іншій сфері, а вивчення реальних речей земного світу, доступних нам завдяки органам чуття. Його піонерські праці в царині біології були ґрунтовані на систематичному колекціонуванні і вивченні зразків, спрямованих на розуміння функцій живих організмів і взаємозв'язку їхніх частин. Біологічні знахідки Арістотеля, ймовірно, є найзначнішою частиною його вчених праць.

Якби Арістотелю довелося вивчати собак, щоб дати визначення собаки, то він, напевно, почав би з того, що зібрав би колекцію собак, вивчив їх усіх, аби зрозуміти, які їхні властивості істотні, а які — випадкові. Наприклад, йому могла би трапитися собака з трьома ногами, що втратила одну ногу в бійці з іншими собаками. Потім він перейшов би до наступної стадії свого аналізу — визначенню, що таке собака як вид тварини, аби у подальшому це визначення могло використовуватися для розуміння того, чи є дана конкретна тварина собакою чи може, скажімо, леопардом.

Але, за Арістотелем, це не означало, що в якомусь окремому, доступному розумінню світі існує форма собаки — Собака як така. Форма собаки, відповідно до Арістотеля, існує у кожній реальній собаці. Форму можна логічно відрізнити від матерії, з якої складається собака, але форма невіддільна від матерії. Так само, як форма човника невіддільна від дерева, з якого він виготовлений.

ВЧЕННЯ АРИСТОТЕЛЯ ПРО ЧОТИРИ ПРИЧИНИ

Арістотель виокремлював такі причини створених людиною предметів:

- 1) матеріальна, що вказує на субстрат (те, з чого складається даний предмет);

- 2) діюча, що вказує на джерело руху, чи «творчий початок»;
- 3) формальна, тобто форма предмета, або сутність;
- 4) цільова, чи кінцева, або те, заради чого предмет створений.

Візьмемо, приміром, човник ткацького верстата.

1. Його матеріальна «причина» — це матеріал, з якого він виготовлений.
2. Його «творчий початок» — тесля, який його виготовив.
3. Його формальна причина — форма і функція, які тесля мав на увазі, збираючись виготовити човник.
4. Цільова причина — те, для чого він потрібен, а саме: виготовлення одягу.

Таким чином, аби пояснити, що таке човник, на думку Арістотеля, недостатньо сказати, з чого він зроблений. Треба описати, для чого він зроблений. Його конечна причина, або мета, що досягається лише по самому завершенню процесу його використання, відповідальна за форму, яка була надана даному предмету, і в принципі за те, що він узагалі був зроблений. Кінцева мета визначає початок. Ми називаємо подібний підхід телеологічним.

Арістотель здійснював подібний аналіз і живих істот, зокрема аналіз самої людини, хоча в цьому випадку він потребував зміни термінів. Арістотель не вірив у творця, принаймні, у Творця в іудео-християнському розумінні цього терміна. Арістотель вважав, що як форми всіх живих істот, так і матерія, з якої вони склалися, вічні. Тому, відповідно до його вчення, точніше говорити про рушійну причину (*moving cause*), або «джерело руху», а не про «творчий початок». Ми розглянемо його аргументацію з цього питання нижче.

Крім уявлення про чотири причини, Арістотель широко використовував два інших поняття — «потенційне» (можливе) та «актуальне» (дійсне).

Візьмемо, приміром, жолудь. Його метою, або конечною причиною, є дубове дерево, що виросло. Жолудь, зрозуміло, ще не є дубом, але це потенційний дуб. Більше того, він уже містить у собі «форму» дуба, яка буде

керувати його розвитком, так що зрештою він розів'ється в дубове дерево, а не, скажімо, у березу чи пальму. А рушійною причиною жолудя є життя, яке він несе у собі, і саме вона рухає його в напрямку до справжнього дерева, яким жолудь неусвідомлено хоче стати.

Арістотель помітив, що в живій природі форму насіння надає доросла, цілком зріла особина (чи екземпляр) даного виду. Щоб сформувався жолудь, має спочатку вирости дуб, а без нього неможливе утворення «форми», з якої врешті-решт вийде жолудь. Курка повинна утворити яйце, що має «форму курки», а доросла людина повинна утворити зародок, який має форму, властиву людині. Більш того, форма є стійкою і передається з покоління в покоління. Не можна не дивуватися, наскільки Арістотель був близький до сучасних уявлень про те, що інформація, необхідна для розвитку людини із зародка від зачаття до народження і надалі, передається посередництвом хімічних речовин за допомогою генів. І тоді як початкові хімічні речовини не зберігаються, інформація залишається і передається наступним поколінням.

УЯВЛЕННЯ АРІСТОТЕЛЯ ПРО БОГА

Як і багато інших філософів-язичників, Арістотель заперечував ідею Творця, Який створив Всесвіт з нічого. Він твердив, що матерія і форми є вічними. Ніколи не було початку, і ніколи не буде кінця. Народження, життя, смерть і низка поколінь — це нескінченний цикл. Позаяк Арістотель утверджував вічність матерії і вічну активність форм природи, можна було би подумати, що він не вбачав за необхідне вводити у свою систему яке б то не було божественне начало. Однак таке начало в його системі все-таки було присутнє. Нижче побачимо, для чого воно йому знадобилося і якого роду це була сутність.

ТЕОРІЯ РУХУ АРІСТОТЕЛЯ

Подібно до своїх попередників Платона та Анаксгора, Арістотель вважав: феномен руху вимагає свого пояснення і його не можна приймати як щось само собою зрозуміле. Оскільки Арістотель вважав, що Всесвіт вічний, тобто не має ні початку, ні кінця, він при-

пускав, що і рух у світі не має ні початку, ні кінця. З його точки зору, найдосконалішою формою руху був круговий рух, бо в такому випадку не можна сказати, чи має він початок чи кінець, і можна вважати, що рух буде тривати вічно.

Проте залишалося незрозумілим одне питання. Що то за механізм, який виробляє і підтримує рух?

Слід також зазначити, що Арістотель вбачав у циклі народження, росту та вмирання також форму руху. Форма дуба, що міститься в жолуді, додає жолудю неусвідомлене «прагнення» розвинутися у велике дерево, а форма людини в людському зародку додає йому «прагнення» розвинутися в дорослу людину. Але що надало цій системі рух і підтримує його?

Таким чином, Арістотелю потрібно було вирішити питання природи джерела руху й описати його характер. Він стверджував, що джерелом руху може бути, за визначенням, щось таке, що не приведено в рух чимось іншим, але, водночас, що рухає усім іншим світом. Звідси його термін «нерухомий першодвигун». Наступне питання, котре його цікавило, — це те, як і за допомогою якого механізму цей нерухомий першодвигун (нерухоме «перше рушійне» (Метафізика. XII. 8.1074a-37)²⁶) керує всіма іншими речами?

У цьому пункті своєї теорії Арістотель увів ідею Розуму, чи *нуса* (грец. — *nous*). У людських істот, вважав він, розум (*mind*) є частиною душі. Проте, з його погляду, розум є такою високою частиною душі, що вона є божественною, подібною до природи Бога і, можливо, переживає смерть тіла та іншої частини душі.

Звідси він робив висновок: якщо нерухомий першодвигун є таким, яким йому і належить бути, тобто переважаючим усе у Всесвіті, то це має бути досконалий Розум. Проте, аби бути досконалим, Розум не повинен перебувати в потенційному стані; він має бути чистою актуальністю, не *можливим* буттям, а *актуальним* буттям.

Таким чином, щоб цей божественний Розум був досконалим, він повинен брати участь у вищій формі психічної діяльності. І в Арістотеля не було сумнівів щодо

того, якого роду ця діяльність. Так, розумова діяльність будівельника не є самодостатньою метою: вона підлегла будівництву будинків. Так само й розумова діяльність політика не є мисленням заради мислення. Вона підлегла меті управління суспільством. Проте справжнє теоретичне мислення є метою саме по собі. Воно не спрямоване на виробництво чогось чи керування чимось. Це вища стадія щастя. Про це сказано в останніх розділах його твору «Нікомахова етика». Це такий тип мислення, який приносив самому Арістотелю найбільше задоволення.

Тому він доходить висновку, що божественний сам себе мислячий Розум, нерухомий двигун, вічно віддається вищій формі мислення. Але мислення про що?

Цей Розум не міг займатися створенням речей, бо це припускає нижчу форму розумової діяльності, наявність можливості, що потім переходить у дійсність. Його також не могли цікавити конкретні речі в цьому світі, в тому числі й людина, позаяк усі вони знаходяться в процесі переходу від можливості до дійсності, що відбувається через народження, ріст, зрілість, старість і смерть. Нерухомий першодвигун, робив висновок Арістотель, — це чисте мислення, сам себе мислячий Розум, мислення заради мислення, тому що діяльність Розуму — це життя.

Отже, якщо нерухомий божественний першодвигун не виявляє інтересу до світу людей і речей, то чи рухає він чим-небудь узагалі? У відповідь на це запитання Арістотель говорить: активність цього чистого мислення має могутню силу і владу, що спонукає до руху і підтримує його в усьому Всесвіті. Якщо висловити цю думку за допомогою метафори, то цю силу можна уподібнити прекрасній жінці, чия краса привертає багатьох шанувальників, що прагнуть її і чинять заради неї подвиги, тоді як вона сама ніким з них не цікавиться.

ДЕЯКІ КОМЕНТАРІ З ПРИВОДУ УЯВЛЕННЯ АРІСТОТЕЛЯ ПРО БОГА

1. **Ф. М. Корнфорд:** «Мені завжди видавалося непорозумінням, що слово «Бог» (яке, зрештою, є словом з

мови релігії) зберігається філософами як назва для якогось чинника в їхніх системах, якому ніхто, ймовірно, не може поклонятися і який ще з меншою вірогідністю може поставати об'єктом любові. У Середні віки схоластичний раціоналізм досяг вершин винахідливості і тонкощів аналізу у своїй спробі примирити бога Арістотеля з Богом, про Якого засвідчено у Благій звістці... Простота істини полягає в тому, що Буття, змальоване як об'єкт устремлєнь і бажань світу, перестало бути об'єктом, здатним збуджувати в когось бажання та устремління. Коли Бог почуттів перетворюється шляхом раціоналізації в логічну абстракцію, то саме почуття бліднішає і щезає...»²⁷.

2. **Марджорі Грін:** «Бог Арістотеля конечний і обмежений. Це абсолютно визначене суще (*being*), чиста думка і найчистіший об'єкт думки, чітко відмежований від інших суцїх (*beings*), точка відліку нашого знання про них як про суцї (*beings*). Але при цьому він явно і виразно не є джерелом їхнього існування як Отець і Творець. Бог Арістотеля не може любити світ; він може бути лише самодостатнім об'єктом любові самого до себе, зосередженого на самому собі суццюму, котрого інші суцї наслідують. Як можна сказати, що таке суще живе, я не знаю»²⁸.

3. **У. Гаррі:** «Висновок полягає в тому, що єдиним можливим об'єктом вічної думки Бога є сам Бог... Не існує способу, яким він може зробити предметом свого мислення тих, що належать фізичному світу... У такий спосіб виключається будь-яка можливість божественного промислу. Бог не може турбуватися про світ: він навіть не знає про нього... Бог не виходить у світ, але світ не може допомогти йому в цьому і піти йому назустріч... “Він рухається як об'єкт бажання”, позаяк світ ніколи не був створений, а є розмірним самому часові. У такому разі не потрібно ніякого споконвічного акта творення в часі. Тим самим усувається останнє розуміння, за яким Бог міг виявити хоча б одномоментний інтерес до світу»²⁹.

Наведені вище висловлювання роблять непотрібним спеціальний розгляд різниці між Богом Арістотеля і

Богом, відомим під Ім'ям Ісуса Христа, без волі Якого не відбувається жодної найнезначнішої події (Матв. 10:29,30) і Який «так полюбив світ, що дав Сина Свого Єдинородного, щоб кожний, хто вірить у Нього, не загинув, але мав життя вічне» (Іван.3:16).

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Перелічіть виокремлені Арістотелем типи причин і поясніть їх значення в його філософській системі. Візьмемо, приміром, телескоп. Якщо його «матеріальною причиною» є те, з яких матеріалів він зроблений, його джерелом руху («рушійною причиною») є виготовлювач, його «формальною причиною» є дизайн, форма і спосіб розташування лінз, то що в такому разі є його кінцевою причиною?

2. Чи правильно те, що кінцева причина повинна бути присутньою у свідомості виготовлювача телескопа, аби останній був зроблений? Чи можна це застосувати до Всесвіту в цілому?

3. Поясніть значення термінів «можливий» (потенційний) і «дійсний» (актуальний) у філософській системі Арістотеля?

4. Чи можна вважати людський зародок людською істотою? Чи слід з ним поводитися як з людською істотою?

5. Сократ, Платон і Арістотель вважали, що за Всесвітом стоїть Розум? Чи мають вони рацію?

6. Які критичні зауваження висловлювалися з приводу уявлення Арістотеля про Бога? Чи правильні вони?

Г

Неоплатонізм

Отже, ми полишаємо Платона і Сократа і подумки відправляємося у подорож через століття до Плотіна (204/205–269/270), родоначальника так званого неоплатонізму. На шляху до Плотіна нам доведеться на короткий час зупинитись на стоїцизмі та епікурействі. Обидві ці філософські системи були формами моністичного матеріалізму. Так, стоїки вважали, що за Всесвітом стоїть Розум, проте цей Розум є частиною матерії Всесвіту (хоча і дуже складною формою речовини, подібної до вогню), і Він іманентний усьому. Стоїки були пантеїстами. Епікурейці ж успадкували атомізм Левкіп-

па і Демокріта (див. параграф Б, С. 52 даної книги). Вони були налаштовані атеїстично.

Плотін був останнім з великих грецьких філософів, і в його системі натрапляємо на те, з чим дотепер не зустрічалися, а саме: зі сполученням яскравого інтелектуалізму, що дорівнює (чи навіть переважає його) інтелектуалізму його попередників, з одного боку, і релігійного містицизму – з іншого³⁰. Його твори називаються «Еннеадами»³¹.

ПЛОТІН – ПРО РЕАЛЬНІСТЬ

Якщо задамо Плотіну наше «подвійне» запитання про природу Вищої Реальності, а також про те, як ми з нею пов'язані, то він відповість, що існують такі рівні реальності (від вищої до нижчої):

- 1. Надсуще, Вища Реальність**, яку він називає Єдиним, а також Благо.
- 2. Дух (*mind*)**. У деяких відношеннях він менш реальний, ніж Єдине, проте є частиною реальності.
- 3. Світова Душа**, яка знову ж таки менш реальна, ніж Дух, однак є частиною реальності.
- 4. Матерія**. Вона настільки далека від Єдиного, яке є осередком досконалості буття, що практично не існує, балансуючи на межі безформного хаосу. І це зло.

ДОКАЗ ПЛОТІНОМ ІСНУВАННЯ ЧОТИРЬОХ РІВНІВ РЕАЛЬНОСТІ

Почнемо з того, що пригадаємо вчення Арістотеля. Він указував, що «форма» стільця важливіша за матеріал, з якого той зроблений. Саме форма, «стілець», є причиною конфігурації, що її надають даному матеріалу.

Плотін доводить, що матерією наших тіл і всіх тіл узагалі керує душа, яка організує матерію, керує нею і контролює її.

Душа не міститься в матерії. Душа ніби обіймає матерію. Отже, матерія залежить від виду буття, що є вище за неї в ієрархії буття, а саме від душі.

Але відкіля душа, у свою чергу, черпає мудрість, аби знати, як керувати матерією? Відповідь така: вона

звертається до більш високого рівня, тобто до Духу, тому що Дух містить усі Платонові форми за тим же зразком, який душа створює для керування матерією.

І, нарешті, оскільки Світова Душа містить усі ці форми і вони принципові для її мислення, Дух не є єдиним, це складне утворення. Він складається зі суб'єкта (мислителя) і об'єкта (форм).

Відповідно до канонів давньогрецької філософії, коли щось є складним, воно повинно залежати від чогось простого, що не утворюється з окремих частин. Отже, стверджує Плотін, навіть над Світовою Душею має існувати буття, яке не є абсолютним і не складається з окремих частин — якась недиференційована, проста сутність, Єдине. Про це Єдине навіть не можна сказати, що воно мислить саме себе, бо якби воно мислило саме себе, воно утворювало би двоїстість мислителя і його об'єкта.

Плотін дійшов думки про ці ієрархічні порядки реальності суто умоглядним шляхом. Його уявлення про Бога, таким чином, відмінне від поглядів Арістотеля, для якого Розум (*nous*), Вища Реальність, — це мислячий сам себе Розум.

Що ж таке Єдине у Плотіна?

ПРИРОДА ЄДИНОГО

За Плотіном, єдиний спосіб, в який можна довідатися що-небудь про природу Єдиного, — це його вплив на інший світ. Що являє собою те, про що ми нічого не можемо сказати? Воно цілком невимовне. Звісно, суто заради зручності висловлювання можна сказати, що Єдине — це Благо. Це висловлювання означає лише те, що, відповідно до нашого досвіду, Єдине — благо **для нас**. Але при цьому ми нічого не говоримо про природу Єдиного самого по собі.

Та, попри це, Плотін ідентифікує Єдине з платонівською формою Блага. Саме тому Ентоні Кенні коментує філософську позицію Плотіна в такий спосіб: «Таємничим чином Єдине залишається тотожним платонівській ідеї Блага. Позаяк Єдине — це основа всієї реальності, то, будучи Благом, воно є взірцем для оцінки всього

іншого у світі; але саме воно знаходиться поза сущим і поза добрістю»³².

Наведемо приклад уявлення про Єдине у самого Плотіна: «Як же ми, однак, усе-таки говоримо про нього? Говорити говоримо, але при цьому неспроможні виразити його самого, бо не маємо його знань, не маємо ясного про нього поняття... Однак... ми можемо піднятися і наблизитися до нього своєю думкою, принаймні настільки, щоб говорити про нього щось, не виражаючи його самого, аби скоріше заперечувати в ньому те, що воно не є, ніж стверджувати те, що воно є; оскільки у нас немає слів, здатних виразити його, то мимоволі вживаємо слова, які утворюють речі іншого, нижчого порядку» (П'ята Еннеада. V.3.14.1-8)³³.

Християни, напевно, зрозуміють ці міркування Плотіна. Він підійшов до розгляду питання про природу Вищої Реальності, тобто Бога, за допомогою чистого розуму. Плотін говорить, що може розуміти те, що пов'язано з Єдиним, лише ґрунтуючись на речах «іншого, нижчого порядку», тобто спостерігаючи результати впливу сили Божої в Його творінні. У Новому Завіті йдеться про те ж саме: «Бо Його невидиме від сотворення світу, через творіння стає зрозумілим — Його вічна сила й Божественність...» (Римл.1:20).

Однак, коли доходить до того, щоби сказати, що таке сам Бог, то все, що Плотін може зробити, спираючись лише на свій розум, не осяяний світлом Одкровення, — це вдатися до так званої «негативної» (або апофатичної) теології, тобто говорити не про те, чим Бог є насправді, а те, чим Він *не* є. Він не є цим...Він не є тим...

Відносно цього Плотін займає ту ж позицію, що і недуалістичний філософ-індуїст Шанкара, котрий у відповідь на прохання дати точне визначення Брахмана відповідає: «Neti, neti», тобто «[Він] не є цим, і [він] не є тим...».

Беручи до уваги саме ці складнощі в пізнанні Бога, та аж ніяк не з презирства до своїх співвітчизників, апостол Павло говорив: «... світ своєю мудрістю так і не зрозумів Бога в Його Божій премудрості...» (1Кор.1:21). Живий Бог не може бути ні конечним про-

дуктом логічного мислення, ні рішенням математичного рівняння. Бог — це Особистість. Якщо ми усвідомлюємо, що Він — Особистість, то дізнаємось про це тільки за допомогою Його Самоодкровення. Христос каже: «Все передав Мені Мій Отець, і ніхто не знає Сина, — тільки Отець; ані Отця не знає ніхто, лише Син, — той кому Син бажає відкрити» (Матв.11:27). Апостол Іван, коментуючи це висловлювання, пише так: «Бога ніхто ніколи не бачив; але Єдинородний Син, Який у лоні Отця, — Він явив Його» (Іван.1:18).

Але Плотін вирішив, що Єдине повинно бути абсолютною, недвоїстою сутністю. Отже, йому не можна приписувати жодних якостей. Про нього не можна сказати, що воно думає про світ чи про людські істоти, бо тим самим припустимо дуальність (суб'єкт і об'єкт) його мислення; не можна сказати, що воно мислить саме себе, бо це також буде припускати дуальність: мислителя і мислиме. Тобто лише те Плотін може сказати, чим Єдине не є.

Таким чином, Плотін насправді намагається змусити розум робити те, до чого він не призначений. Англійський прозаїк, філософ і літературознавець Клайв С.Льюїс (1898—1963) каже про подібні спроби так: «Сам розум учить нас не покладатися тут на розум; він знає, що для праці потрібен матеріал. Коли ви зрозуміли, що шляхом міркування вам не з'ясувати, чи забралася кішка до шафи, розум шепотить: “Піди і глянь. Тут потрібен не я, а чуття”. Так і тут. Розуму не роздобути матеріалу для своєї праці, він сам скаже вам: “Та ви краще спробуйте”»³⁴.

ВІДНОШЕННЯ МІЖ ЄДИНИМ І СВІТОМ

Єдине, за Плотіном, є джерелом усього. Але щоби зрозуміти, як це можливо і який характер відносин між ним та іншим світом, необхідні особливі пояснення.

Якщо схарактеризувати ці відносини коротко, то Єдине є джерелом існування всього іншого, безпосереднім джерелом Духа, другого ступеня ієрархії буття. Дух, що розташовується в цій ієрархії нижче Єдиного, не є, подібно до Єдиного, абсолютною єдністю. Він двоїстий, або, інакше кажучи, дуальний. Він містить у собі фор-

ми, які він мислить і котрі стануть моделями, згідно з якими формуються всі інші речі. Проте Дух не виробляє всі інші речі безпосередньо. Внаслідок здатності Духа споглядати Єдине і форми виникає Світова Душа, а вона, у свою чергу, створює та упорядковує все інше.

Створюючи таку складну, винятково штучну теорію, Плотін хоче зберегти абсолютну недуальність Єдиного. В його теорії Єдине навіть не повинно думати про предмети, що знаходяться нижче за нього в ієрархії буття, позаяк навіть такий розумовий процес, як ми вже бачили вище, припускає дуальність.

Тоді в який же спосіб, за допомогою якого процесу Єдине виробляє Дух, через котрий, у свою чергу, з'являється все інше? Плотін визнає, що це для нього серйозна проблема, і для опису процесу використовує метафору, яка, на його думку, здатна передати зміст процесу. Він описує цей процес як випромінювання, котре виходить з незмінного Першоєдиного, порівнянного з яскравим світлом, що оточує сонце і постійно виходить з цієї незмінної субстанції.

Інакше кажучи, описуваний Плотіном процес не є процесом творення в біблійному розумінні цього терміна. Якщо використати термінологію самого Плотіна, то це — *витікання* (чи еманція) енергії з Єдиного, що не призводить, проте, до його зменшення або виснаження³⁵.

Було б несправедливо розширювати метафору Плотіна. Він стверджує, що Єдине не обмежує це витікання творчої енергії із себе. Водночас цей процес скидається на такий же автоматичний процес, яким є еманція сонячних променів. Більш того, Плотін ясно доводить, що Єдине не цікавиться результатами цього процесу, своїми «витворами».

«Не можна сказати, щоби Бог мав потребу в тому, що від Нього стається: Він не звертає увагу на всю цю сферу, яка ніколи не буде Йому необхідною. Він залишається тотожним тому, чим Він був до того, як зробив все інше. Якби похідні від Нього не існували взагалі, то це б також Його не стурбувало» (V.3.12.40-49)³⁶.

Або ще: «Неправильно, що Надсущє досягає нас, прагнучи спілкування з нами: це ми прагнемо до Нього»³⁷.

Отже, вчення Плотіна істотно відрізняється від того, що Бог відкрив нам у Христі, Який став людиною, щоб «знайти та спасти те, що загинуло!» (Луки 19:10), і про Кого мовиться: «Не в тому любов, що ми полюбили Бога, а в тому, що Він полюбив нас, і послав Свого Сина як примирення за наші гріхи» (1Іван.4:10). Для порівняння має сенс звернутися до коментарю Р. Т. Уолліса з приводу мотивів Єдиного: «...і навіть тут про Єдине не говориться, що воно любить що-небудь інше, крім себе»³⁸.

МІСТИЦИЗМ ПЛОТІНА

Було б неправильно сказати, що містицизм Плотіна становить значну частину його філософської системи. Крім того, він не подає його як логічний доказ істинності своєї системи. Водночас він, імовірно, вбачає у ньому апогей своїх інтелектуальних зусиль і винагороду за своє прагнення зрозуміти Єдине. У своєму містичному досвіді Плотін піднявся, на його думку, до прямого споглядання Єдиного.

Природно, виникає питання: оскільки Плотін стверджує, що Єдине є непізнаним і про нього нічого не може бути сказано, то як він може довідатися про нього, лише споглядаючи його, адже, згідно з власним визначенням Плотіна, Єдине залишається вічно непізнаним? Його відповідь така: «...ми вже не бачимо Надсущє як зовнішнє» (VI. 7.36)³⁹.

Має сенс подумати над цим твердженням філософа: воно дуже важливе. Позаяк, відповідно до його системи, душа людини — це еманация, що здійснюється за допомогою різних агентів (Дух, Світова Душа) від самого Єдиного, душа людини субстанційно споріднена з Єдиним. Таким чином, Плотін наголошує, що звернутися до Єдиного — це, по суті, звернутися усередину самого себе. Це якраз те, що виявляємо і в індуїстській філософії: справжня сутність людини — це Брахман.

Виходить, на думку Плотіна, звернутися до Бога, — це означає не дивитися навколо себе, а шукати щось у самому собі. Дана теза прямо протилежна тому, що мовиться в Біблії, яка закликає шукати «горішнього — того, де Христос сидить праворуч Бога. Думайте про

горішнє, — не про земне» (Колос.3:1-2), «дивлячись на Проводиря й Вершителя віри» (Євр.12:2).

Будь-яка людина, котру не переконає філософська система Плотіна, може замислитися: а якщо те, що споглядається Плотіном, — це всього-на-всього електричні розряди в глибині його власного мозку?

Ось як описує процес свого внутрішнього осяяння Плотін: «Пройшовши думкою і життям через ступені субстанції розуму, цілком живої істоти, вона (душа), нарешті, перестає все це бачити, як щось покладене поза собою, і наближається до того, що стоїть вище всіх ейдосів і висвітлює їх своїм світлом; тут вона залишає все те знання, що привело її сюди, і, зосередивши свої погляди повністю на цій красі, нічого не має на думці, крім неї однієї, а потім, піднята ніби на хвилі Духа ще вище, вона раптом убачає щось, сама не відаючи, що і як. У цьому своєму баченні вона відчуває одне: що її погляд сповнений світлом; однак поза собою чогонбудь іншого вона не бачить; бачить лише одне світло — і більше нічого» (VI. 6.36). Таким чином той, хто споглядає, стає тотожний тому, що споглядається.

Як бачимо, тут присутні три елементи досвіду:

- 1) щоб досягти такого стану, Плотіну довелося залишити позаду, або «покинути», все своє знання;
- 2) він не побачив нічого, крім світла; Єдине нічого йому про себе не повідомило і навіть ніяк не дало знати йому, що воно усвідомлює існування Плотіна;
- 3) спостерігаючи це світло, Плотін стає, хоча і тимчасово, тотожним йому.

Цікаво відзначити, що всі ці три аспекти досвіду, описуваного Плотіном, дивним чином збігаються з описами досвіду, який ми знаходимо у послідовників Шанкари⁴⁰ (див. розд. 3.Б, С. 35 даної книги, запитання 1).

Щоб зрозуміти особливості містичного бачення Плотіна, можна порівняти його з видіннями Бога, описаними в Біблії. У біблійних описах видінь неминуче присутній голос, що повідомляє Ім'я і характер Бога. Цей голос звіщає зрозумілою мовою те, що Бог збирається здійснити, або говорить про ту чи іншу рису Бога. Та-

ким чином, людина, якій з'являється Бог, не повинна відмовлятися від своїх знань, зрікатися свого розуму або звільняти свою свідомість від раціонального способу мислення.

Таким є досвід Савла з Тарса. Він побачив світло, яскравіше за сяйво сонця, але, крім того, почув ще й голос, який повідомив йому, що світло це – Ісус, Якого Савл переслідує, і що йому призначається проповідувати Благу звістку про Ісуса Христа (Дії 26:13-18; див. також: Бут.15; Вих.3,34; Єзек.1-2; Луки 9:28-36; Дії 10; 2Кор.12:1-4; Об'явл.1).

Інша особливість опису видінь у Біблії, що відрізняє опис відповідних досвідів у Плотіна та у мистиків-індуїстів, така: ніде в Біблії не повідомляється про те, що людина, яка переживає якесь видіння, зливається з Богом чи Христом.

Було б нерозумно сумніватися у тому, що Плотін описує те, що він сам побачив, або заперечувати мотиви, які рухали ним. Цілком зрозуміло, що як Плотін, так і Шанкара шукали якийсь більш глибокий і задовольняючий досвід пізнання Вищої Реальності, ніж той, котрий може забезпечити розум. Їхній «Бог», однак, був абстрактною ідеєю, створеною за допомогою інтелекту. І в цьому випадку людина, яка не є прихильницею їхніх учень, може запитати, чому вони розвивали ідею злиття людини з «Богом», створеним за допомогою розуму? Єдине, повідомляє Плотін, не виявляє інтересу ні до чого з того, що з нього виникає, можливо, і до самого Плотіна, і воно залишилося б зовсім байдужим, навіть якщо Плотін ніколи б не існував. Єдине не може мислити жодні об'єкти, в тому числі й себе самого, і ніколи не помітило б, навіть якби Плотін з ним злився.

«Бог» Плотіна ніколи не говорив з ним і ніколи не буде з ним говорити. Абстрактна ідея, зрозуміло, не може говорити. Тільки Живий Бог, Творець людської душі і розуму, може це робити. Ймовірно, іспанський філософ Мігель де Унамуно був не надто суворий у своїй оцінці, коли висловився з приводу Бога Старого Завіту: «Згодом цим Богом, який виник у людській свідомості з почуття божественного, опановує розум, тоб-

то Філософія, і намагається визначити його, перетворити в ідею. Адже визначити що-небудь — значить ідеалізувати, а для цього треба відволіктися від його невимірної, тобто ірраціональної, складової, від його вітальної основи. І Бог чуттєвий, Божество, що відчувається як особистість, як якась унікальна свідомість, котра перебуває поза нами і водночас обіймає та вміщає нас у собі, перетворюється в ідею Бога. Бог логічний, раціональний, *ens summum, primum movens*, Вище Сущє теологічної філософії, той самий Бог, до якого приходять трьома шляхами — заперечення, досконалості і причинності, *viae negationis, eminentiae, causalitatis*, — є не більш ніж ідея Бога, тобто щось мертво»⁴¹.

ПЛОТІН І ПРОБЛЕМА ЗЛА

Зло — це така проблема, з якою доводиться мати справу будь-якій філософії чи релігії, заснованій на вірі у Всемогутнього, Всеблагого і Всевідаючого Творця. У цій книзі їй буде присвячено окремий розділ.

Але Плотін настановується на серйозні складності, намагаючись вирішити цю проблему в термінах своєї системи.

1. Матерія — це зло, каже Плотін, у тім розумінні, що вона в дійсності існує як зла сутність (див. Еннеади. I. 8)⁴². Матерія є злом, бо, відповідно до схеми Плотіна, вона безформна, не має меж, розумно не впорядкована. Порівняно з Духом і Світовою Душею вона найбільш віддалена від Єдиного, а якщо Єдине — це сукупність загальної доброти, то матерія — це його протилежність, і тому вона — абсолютне зло.

На цій стадії міркування Плотін говорить про те, що ми можемо називати метафізичним злом, подібним до матеріального хаосу, який, як вважали давні греки, існував вічно, поки Бог не впорядкував його. Але навіть на цьому рівні Плотін натрапляє на концептуальні складності, бо, за його системою, матерія — це еманация Єдиного, нехай і не безпосередня еманация, а еманация, опосередкована діяльністю Духа, а потім Світової Душі. Як же так виходить, що Абсолютне добро могло породити абсолютне зло?

2. Матерія є також причиною морального зла. Це відбувається тому, що коли душа людини виявляється занадто зосередженою на матерії, то поневолюється нею і під впливом зла піддається ерозії. Так душа забуває про Єдине.

Новий Завіт також попереджає своїх читачів: якщо матеріальне в цьому житті занадто захоплює нас, воно заслоняє нам Бога, а це — гріх. Але так відбувається не тому, що ці речі матеріальні, а сама матерія — зло. Згідно з Новим Завітом, матерія не є злом сама по собі. Але в Плотіна матерія — зло саме по собі, хоча вона — еманация Єдиного.

Більше того, Біблія учить, що і матерія, і людина, як і увесь інший світ, були створені з нічого, а не із самого Бога. Вони не є еманациями Бога, подібними до сонячних променів. Проте душа людини в концепції Плотіна — це частина Світової Душі (як в індуїзмі), і вона є еманацией самого Бога. В який спосіб душа, як еманация Бога, може бути охоплена злом, котре, зрештою, так само виходить від Бога?

Плотін не пропонує жодного рішення цього питання, хоча воно насправді є каменем спотикання для будь-якого варіанта пантеїзму.

СПАСІННЯ В КОНЦЕПЦІЇ ПЛОТІНА

Для спасіння, згідно з Плотіном, необхідна відмова від зайвої зосередженості на матеріальних речах, а також моральне життя, яке досягається переважно шляхом розвитку інтелектуальних здібностей і сходження до споглядання Світової Душі та Духа і, врешті-решт, — шляхом злиття з Єдиним.

Таким чином, для спасіння вимагається моральна та інтелектуальна дисципліна. Спасінню за допомогою наділеного особистістю Бога в цьому процесі немає місця, оскільки Єдине, нагадуємо, не цікавиться людськими істотами. Але якщо спасіння залежить від розвитку могутнього інтелекту, подібного до інтелекту Плотіна, то чи може спастися людина зі середніми здібностями?

Плотін належав до інтелектуальної еліти свого часу і ставився до «нижчих класів» звисока: «Життя людей

має дві сторони. Одна сторона — це життя чесноти, причетне благау, а інша сторона — це життя звичайних людей і ремісників, що обслуговують потреби більш гідних людей» (Еннеади. II. 9.9).

ТЕОРІЯ РЕІНКАРНАЦІЇ ПЛОТІНА

Що ж відбувається з грішниками? За Плотіном, їх чекає покарання. Яке? Відповідаючи на це запитання, Плотін, подібно до Піфагора і Платона, розвиває теорію реінкарнації (перевтілення) і переселення душ.

Це, наприклад, означає, що чоловіка, який «у цьому житті» зґвалтував жінку, очікує не просто втілення в іншого чоловіка. Його душа оселиться в тіло жінки, і він повинен буде пережити таке ж насильство. Плотін пише: «Нам не слід вдаватись до тієї досить поширеної помилки, коли в розрахунок береться лише сьогодні: адже є ще минуле і майбутнє, пов'язані одне з одним через сьогодні».

Цар, який зловживав своєю владою, може знову народитися рабом, причому не тільки з метою покарання, а й для виправлення. Бездумні розтринькувачі грошей народяться в злиднях, убивці — безневинними жертвами; той же, хто незаслужено постраждав, може стати справедливим суддею. Таким чином, кожен учинок спричиняє неминучі наслідки. Не виключено навіть, що убивця матері знову народиться жінкою і буде вбитий власним сином»⁴³ (Еннеади. III. 2.13).

Таке розмірковування дуже подібне до багатьох ідей давньої і сучасної філософії індуїзму (див. розд. 3.Б, С. 33 даної книги). Якщо дотримуватись цієї концепції, то виходить, що жінка, яка зазнала зґвалтування, не повинна почуватися ображеною і страждати. Це означає, що вона у своєму колишньому житті була чоловіком, який зґвалтував іншу жінку. А дитина, котру вбили, заслуговувала на таку смерть, бо у своєму минулому житті вона вчинила аналогічний злочин. Рабська праця також виправдана, позаяк люди, які зазнають експлуатації, приречені на рабство через те, що вони були рабовласниками у своєму попередньому житті. Це необґрунтоване, жахливо жорстоке і несправедливе вчення.

Сьогодні все більше людей з різних причин вважають ідею реінкарнації привабливою. Тому важливо зрозуміти моральні наслідки такого вчення.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Чому філософську систему Плотіна називають «негативною» (апофатичною) теологією?
2. Яке, згідно з Плотіном, ставлення Єдиного до людських істот?
3. Чому одного розуму недостатньо, щоб зрозуміти природу Бога?
4. В якому відношенні філософія Плотіна подібна до індуїзму?
5. Обговоріть тезу: «Містицизм Плотіна не допомагає йому в розумінні природи Бога».
6. Якими можуть бути моральні наслідки вчення Плотіна про перевтілення?

ДОДАТКОВІ ЗАУВАЖЕННЯ

Неоплатонізм справив істотний вплив на ісламських, іудейських і християнських філософів. Найсильнішим він був у період, що передував Середньовіччю. Однак вплив неоплатонізму простежується й пізніше.

1. ІСЛАМСЬКІ ФІЛОСОФИ

Перші ісламські філософи заборгували перед Платоном і, насамперед, перед Арістотелем. Але вони також знали і вивчали твір під назвою «Богослов'я Арістотеля». Насправді твір належав не Арістотелю; це був переказ «Еннеад» Плотіна, здійснений неоплатоніком Порфирієм. Для раних ісламських філософів цей твір став джерелом, з якого вони запозичили ідеї неоплатонізму: 1) типовий підхід Плотіна до пізнання Бога, так звану «негативну теологію (богослов'я)», відмінну від віри в Божественне Одкровення; 2) Плотінову теорію *еманації*, а не *створення світу з нічого*.

Наведемо два приклади.

Аль-Кінді (помер бл. 866-873), якого зазвичай вважають першим ісламським філософом. Він займався перекладами творів грецьких філософів арабською мовою. Фелікс К. Франке пише про нього так: «За Аль-Кінді, філософ не здатен робити будь-які позитивні

твердження стосовно Бога. Усе, що він може про нього сказати, є негативним: “Він не є складовою частиною, родом, видом, окремою особистістю, частиною (чого-небудь), атрибутом, випадковою якістю”. Так, філософія Аль-Кінді призводить до апофатичної теології, тобто такої системи, в якій Бог описується лише в негативних поняттях. І в цьому він наслідує Плотіна...»⁴⁴.

Аль-Фарабі (бл. 870–950) сприйняв еманацийну космологію неоплатонізму. Він знав, що так зване «Богослов'я Арістотеля» належало не Арістотелю, а Плотіну. Йдучи за Т.-А. Друарт⁴⁵, Дебора Л. Блек пише: «...аль-Фарабі вважав, що еманацийна космологія є центральною для неоплатонізму, навіть попри те, що він визнавав: вона не є арістотелівською. Еманация, на його думку, повинна була заповнити лакуну, котра утворилася внаслідок того, що Арістотель не завершив тієї частини метафізики, яка містить теологію, або божественну науку... Розглянуті з цього погляду еманацийні теорії аль-Фарабі є невід'ємною частиною його внеску в дискусію ісламських філософів, присвячені природі та предметній царині метафізики в її ставленні до природної філософії... центром основного вчення метафізиків-неоплатоніків, відомого аль-Фарабі, — теорії еманції — є божественні істоти та їхні каузальні зв'язки зі земним світом... Саме розумова діяльність Бога, згідно з аль-Фарабі, покладена в основу ролі Бога як Творця світобудови. В результаті самоспоглядання Бога відбувається витікання, чи еманация (*fayd*), з Бога другого розуму. Цей другий розум, як і Бог, характеризується діяльністю самоспоглядання, але він повинен, крім цього, споглядати Самого Бога. За допомогою того, що він мислить Бога, він породжує третій розум, після чого, за допомогою свого самоспоглядання, породжує земну сферу, що відповідає йому, першому небозводу...»⁴⁶. Подібності між даною, коротко охарактеризованою, системою і філософською системою Плотіна очевидні. Однак не менш важливими є і відмінності між ними. Більш докладно про ці подібності і відмінності, про місце і значення еманацийних концепцій у більш пізніх ісламських філософів, а також про відношення між

ісламською філософією та ісламською вірою в Середні віки можна прочитати в розділі «Метафізика» у книзі «Історія ісламської філософії»⁴⁷.

2. НЕОПЛАТОНІЗМ В ІУДЕЙСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ

Розглянемо його на прикладі концепції **Соломона ібн Гебиroleя** (бл. 1022 – бл. 1058) (у латинізованому варіанті відомий як *Авіцеброн*). Ібн Гебиroleь знаний, голов-но, як поет. Його вірш «Царський вінець» (назва запозичена з біблійної Книги *Естер* (2:17)) і донині включено в служіння сефардів (одна з груп євреїв) у Судний День. Проте його вважають ще й батьком єврейського неоплатонізму в Іспанії (він народився в Малазі, жив у Сарагосі і вмер у Валенсії). Його аналіз взаємовідношення між єдністю Бога і множинністю Всесвіту, звісно, сягає своїм корінням неоплатонічної ідеї еманачії, хоча в його концепції вона зазнала деяких змін. У Плотіна все первісно витікало з Єдиного. За Плотіном, цей процес відбувається автоматично або навіть фаталістично. Але Ібн Гебиroleь стверджував, що така еманация активізувалася Самим Богом. Він постулював два аспекти Божої волі: з одного боку, воля, згідно з Ібн Гебиroleем, належала Самому Богу, а з іншого – воля розглядалася ним як сутність, окрема від Бога. Таким чином, Бог допускав, щоб Воля (яка розуміється в другому сенсі) виходила від Нього Самого за допомогою Його мудрості і, врешті-решт, творила Всесвіт.

3. ВПЛИВ МІСТИЦИЗМУ ПЛОТІНА НА ХРИСТИЯНСЬКУ ДУМКУ

У часи Плотіна історія християнства налічувала вже дві сотні років. Послідовники Плотіна – Порфирій і Прокл – були різкими противниками християнства. Серед усіх неоплатонічних шкіл атенська школа була найсильніше просякнута духом язичництва. В кінці V – на початку VI ст., вочевидь, один із членів цієї школи написав книгу під назвою «Містичне богослов'я», де він спробував поєднати своє язичницьке вчення і негативну (апофатичну) теологію з позитивним проголошенням Бога Христом. Він видрукував цей твір анонімно,

приписавши його авторство Діонісію Ареопагіту, атенянинові, наверненому в християнство апостолом Петром (Дії 17). Дивна річ, але пізніше твір був прийнятий деякими християнськими церквами як дійсно християнський. Пізніше він був перекладений латинською мовою ірландським мислителем Іоанном Скотом Еріугеною (бл. 810 — бл. 877). Наприкінці XIV ст. цей твір було перекладено англійською мовою анонімним автором «Хмари невідання». Потім він був перекладений сучасною англійською мовою Кліфтоном Уолтерсом⁴⁸.

ПРИМІТКИ

- ¹ Цит. за: Антология мировой философии: В 4 т. Т. 1. Ч. 1. С. 292.
- ² Там само.
- ³ Цит. за: Эллинские поэты в переводах В. В. Вересаева. М., 1963. С. 170.
- ⁴ Там само. С. 173.
- ⁵ Jaeger W. The Theology of the Early Greek Philosophers. Oxford: Oxford University Press, 1967. P. 16-17.
- ⁶ Историки античности: В 2 т. М.: Правда, 1989. Т. 1. С. 62.
- ⁷ Цит. за: Антология мировой философии. Т.1. Ч. 1. С. 272-273.
- ⁸ Див.: Фрагменты ранних греческих философов. М.: Наука, 1989. Ч. I. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. С. 199-200.
- ⁹ Див. про це: Гудінг Д., Леннокс Дж. Людина та її світогляд. [Т.1.] С. 79 і далі.
- ¹⁰ Kirk G. S. and Raven J. E. The Presocratic Philosophers. Cambridge: Cambridge University Press, 1962. P. 374.
- ¹¹ Popper K. The World of Parmenides. L. and N. Y.: Routledge, 1998.
- ¹² Cornford F. M. Before and After Socrates. Cambridge: Cambridge University Press, 1932. Reprint of 1974. P. 24 –25.
- ¹³ Ibid. P. 27.
- ¹⁴ Див.: Платон. Соч.: В 4 т. М.: Мысль, 1990-1994. Т. 2. С. 56-58.
- ¹⁵ У пізніх діалогах Платон вкладав в уста Сократа свої власні думки.
- ¹⁶ Ксенофонт. Воспоминания о Сократе. М.: Наука, 1993. С. 27.
- ¹⁷ Там само. С. 130.
- ¹⁸ Платон. Апология Сократа // Платон. Соч.: В 3 т. М.: Мысль, 1968-1972. Т. 1. С. 110-112.
- ¹⁹ Звідси походить поняття «ідеалізм», відмінне від поняття «реалізм». З платонівськими «формами» пов'язані ті ж проблеми, що і з «універсалиями» в сучасній філософії. Австрійський філософ Людвіг Вітгенштейн заперечував їх існування. Д.Х.Армстронг стверджує, що універсалії мають значення для наукових законів.
- ²⁰ Деякі математики, наприклад професор Пенроуз з Оксфорда, дотепер вважають, що найбільші істини математики існують незалежно від нас. Ми виявляємо їх, але не винаходимо їх.
- ²¹ Платон. Соч.: В 4 т. Т. 3. С. 286.
- ²² Там само.
- ²³ Nettleship R. L. Lectures On the Republic of Plato. L.: Macmillan, 1922. P. 218.

- ²⁴ Guthrie W. K. C. A History of Greek Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 1974. P. 512.
- ²⁵ Ibid. P. 433-437.
- ²⁶ Аристотель. Соч.: В 4 т. М.: Мысль, 1976-1983. Т. 1. С. 314.
- ²⁷ Cornford F. M. Before and After Socrates. Cambridge University Press, 1974. P. 102-105.
- ²⁸ Grene M. A Portrait of Aristotle. L.: Faber and Faber, 1963. P. 246-247.
- ²⁹ Guthrie W. K. C. The Greek Philosophers from Thales to Aristotle. L.: Methuen, 1978. P. 139-141.
- ³⁰ Звісно, елементи містицизму є і в інших, більш ранніх мислителів.
- ³¹ Останнім часом спостерігається значний інтерес до творів Плотіна, що привело до перегляду колишніх інтерпретацій його поглядів. Див. про це, напр.: O'Meara J. D. Plotinus. An Introduction to Enneads. Oxford: Clarendon Press, 1993; Gerson L. P. Plotinus. L.: Routledge, 1944.
- ³² Kenny A. A Brief History of Western Philosophy. Oxford: Blackwell, 1998. P. 97.
- ³³ Плотин. Эннеады. Киев: УЦИММ-ПРЕСС, 1995. С. 158-159.
- ³⁴ Льюис К. С. Чудо. М.: Гнозис-Прогресс, 1991. С. 91-92.
- ³⁵ Плотін вважав, що сонце не зменшується в результаті витікання з нього енергії. Сьогодні ми знаємо, що це не так.
- ³⁶ Цит. за: Plotinus. The Enneads. L.: Penguin, 1991. P. 404.
- ³⁷ Ibid P. 545.
- ³⁸ Wallis R. T. Neo-Platonism. L.: Duckworth, 1972. P. 64.
- ³⁹ Plotinus. The Enneads. P. 508.
- ⁴⁰ Плотін якось відправився у мандрівку Сходом разом з римським імператором. Однак ця мандрівка була перервана. Не існує точних свідчень про те, що він сприйняв свої містичні ідеї з індуїзму.
- ⁴¹ Унамуно Мигель де. О трагическом чувстве жизни у людей и народов. Символ, 1997. С. 160.
- ⁴² Див.: Плотин. Эннеады. С. 25 і наступ.
- ⁴³ Там само. С. 79.
- ⁴⁴ Franke Felix Klein. Al-Kindi // History of Islamic Philosophy /Ed. by Hossein Nasr Seyyed and Oliver Leaman. L. and N. Y., 2001. P. 168.
- ⁴⁵ Druart Th-A. Al-Farabi and Emanationalism // Studies in Medieval Philosophy /Ed. by J. F. Wipped. Washington DC, 1987. P. 23-43.
- ⁴⁶ Black D. L. Al-Farabi // History of Islamic Philosophy. P. 187-189.
- ⁴⁷ Genequand Ch. Metaphysics // Ibid. P. 783-801.
- ⁴⁸ Dionysius the Areopagite. Mystical Theology. L.: Penguin, 1978. Рос. перекл.: Святой Дионисий Ареопагит. Мистическое богословие // Мистическое богословие. Киев, 1991. С. 3-93.

Атеїзм і етичний натуралізм

А /

Натуралізм і атеїзм

Натуралізм¹, відповідно до більшості його прихильників, таких як Р. Докінз, П. Аtkінс, Р. Левонтін, Д. Деннет, — це уявлення про те, що існує лише Природа і не існує нічого надприродного. Карл Саган на більш пізніх етапах своєї творчості виражав цей світогляд у такий спосіб: «Космос — єдине, що існує, коли-небудь існувало і завжди буде існувати»². Джон Ренделл формулює цю думку ще більш жорстко: «Натуралізм перебуває в глибокій опозиції до всіх форм мислення, в яких стверджується існування надприродної, або трансцендентної, Сфери Буття і які надають пізнанню цієї трансцендентної сфери принципового значення для людських істот»³.

Атеїзм розкриває ту ж думку, але в іншій формі. Він проголошує: Бога не існує.

Можна подумати, що відповіді, які натуралізм і атеїзм дають на питання, які цікавлять нас, про природу Вищої Реальності і наші відносини з нею, цілком очевидні. Однак сучасні відповіді на ці питання зовсім не такі очевидні, як історично попередні.

Зрозуміло, атеїзм незмінно твердить, що жодного Бога не існує. Те ж можна сказати і про більшість форм натуралізму. Однак останнім часом з'явилися форми натуралізму, які нібито визнають існування Бога. Однак цей «Бог» знаходиться не поза Природою і не над нею, а безпосередньо в самій Природі. Це може бути надлюдина, однак — не щось надприродне. Це частина природних процесів. І це не особистість⁴.

Отже, розглянемо різноманітні нюанси сучасної форми натуралізму.

МАТЕРІАЛІСТИЧНИЙ НАТУРАЛІЗМ: «ВИЩА РЕАЛЬНІСТЬ – ЦЕ НЕЖИВА МАТЕРІЯ, ПОЗБАВЛЕНА СВІДОМОСТІ»

Прихильники цієї точки зору приймають її з двох причин. По-перше, вони кажуть, що нема переконливих даних на користь існування трансцендентної сфери і що відсутність цих даних дає змогу їм стверджувати, що Природа – це єдине, що взагалі існує⁵.

Другий аргумент атеїстів проти віри в Бога – це існування зла і страждання у світі. Якщо існує Всемогутній, Всевідаючий і Всеблагий Господь, міркують вони, то чому так багато людей зазнають нещастя і страждання? Чому Бог дозволяє зло? І чому Він не покладе йому край?

Треба визнати, що це дійсно серйозна проблема, яка турбує не лише атеїстів. Однак вона надто серйозна, щоб говорити про неї в рамках цього розділу. Тому ми спеціально зупинимось на ній в останніх двох розділах.

ПРОБЛЕМИ І ТУПИКИ МАТЕРІАЛІСТИЧНОГО НАТУРАЛІЗМУ

Втім, матеріалістичний натуралізм має свої внутрішні проблеми. Позаяк, відповідно до матеріалістичного натуралізму, Вищою Реальністю є матерія, то звідси випливає, що матерія існувала вічно; адже якщо матерія мала початок, то її вже не можна вважати Вищою Реальністю. А слід порушувати питання про те, відкіля вона взялася, хто її створив, – інакше кажучи, якій іншій реальності вона зобов'язана своїм існуванням.

Таким чином, перша проблема, з якою доводиться мати справу матеріалістичному натуралізмові, – це концепція Великого Вибуху, яка стверджує, що Всесвіт мав початок⁶.

Друга проблема даної форми натуралізму в тому, що його вихідні засади підривають значимість людського розуму і через те – значимість власних аргументів «натуралістів», за допомогою яких вони намагаються підтримати свої теоретичні міркування. Подивимось, як це відбувається.

Оскільки, відповідно до натуралізму, не існує Творця, то прихильники натуралізму повинні прийняти єдино можливе альтернативне пояснення походження речей – одну з форм матеріалістичної еволюції. Вони стверд-

жують, що матерія, з якої все розвинулось, була позбавлена свідомості, яка не існувала і не могла існувати доти, доки позбавлена свідомості матерія не стала джерелом свідомості в результаті своєї еволюції.

Наступне міркування натуралізму ще абсурдніше: свідомість, яка розвинулася з позбавленої свідомості матерії, залишається в своїй сутності матеріальною, бо вона складається виключно з безособової, позбавленої свідомості матерії та електрохімічних і фізичних процесів. Якщо це так, то яку значимість можна угледіти в думках, породжених такими субстанціями і процесами, чи навіть в удаваних раціональними аргументах, за допомогою яких прихильники натуралізму обґрунтовують свою точку зору?⁷

Вже у VIII ст. до н.е. єврейський пророк Ісаїя спростовував подібне суперечливе ставлення до значимості інтелекту. З писань Ісаї впливає, що його сучасники воліли думати, нібито діла людини невідомі їхньому Творцю. Ісаїя заперечував таку позицію: «Яке ж то безглуздя! Хіба гончаря вважатимуть за глину? Чи виріб скаже про того, який його зробив: Він мене не зробив? Чи скаже посуд до гончаря: Він, мовляв, не розуміє цього?» (Ісаїя 29:16 ПІХ).

Було б абсурдно, твердить Ісаїя, якби глиняний горщик вирішив, що він розумніший за гончаря, який зробив його. Було б настільки ж абсурдно припустити, що джерело людської свідомості позбавлене свідомості.

Проте не всі варіанти натуралізму настільки грубо матеріалістичні, як той, який ми тільки що обговорювали. Тому звернімося до більш складного варіанта.

ВИЩА РЕАЛЬНОСТЬ – ЦЕ ЕНЕРГІЯ

На думку лауреата Нобелівської премії Річарда Фейнмана, «важливо зрозуміти, що сучасна фізика не знає, що таке енергія»⁸. Водночас знаємо ще зі шкільних підручників формулу Альберта Ейнштейна $E = mc^2$, з якої випливає, що маса та енергія взаємозалежні. Чи можемо ми в такому разі звернутися до Першого начала термодинаміки («енергія не може бути ні створеною, ні знищеною») і на його підставі, услід за багатьма атеїстами, стверджувати, що енергія (якщо вже не матерія) є віч-

ною? Адже для її створення не треба було ніякого бога, і жодний бог не може її знищити; вона існує сама по собі, вона вічна і тому є Вищою Реальністю.

Так, ми можемо це стверджувати, але наша аргументація не буде логічно незаперечною. Перше начало термодинаміки формулюється на підставі наукових спостережень Всесвіту в його сучасному стані⁹. Теплова енергія переходить від одного об'єкта до іншого, може бути перетворена в механічну роботу чи збережена. Але тепла енергія не може зникнути. Змінюється лише форма енергії.

Таким чином, якщо саме про це і йдеться в Першому началі термодинаміки, то це твердження може бути сформульоване так: «Кількість енергії у Всесвіті залишається постійною». У даному формулюванні мовиться про збереження енергії, а не про те, відкіля вона взялася.

Отже, у даному формулюванні Перше начало термодинаміки гласить, що енергія не може бути ні створена, ні знищена. Це означає, що ні ми, людські істоти, ні якісь інші системи, сили або події в рамках Всесвіту не можуть створити чи знищити енергію. Звідси було б логічно необґрунтовано робити висновок про те, що енергія не була і не мала бути спочатку створена Богом, а потім підтримуватися Ним так довго, як Йому це завгодно. Це було б рівнозначно повторенню помилкової ідеї перших давньогрецьких філософів про те, що рух у Всесвіті вічний і він не вимагає джерела руху, подібного до того, про який міркували Анаксимандр (див. розд. 4. А. С. 51 даної книги) або Арістотель (див. розд. 4. В/3. С. 72 даної книги).

ІНШІ ПРОБЛЕМИ МАТЕРІАЛІСТИЧНОГО НАТУРАЛІЗМУ

Деякі сучасні вчені дійшли думки про те, що у Всесвіті є щось більш фундаментальне, ніж матерія чи енергія, а саме закони фізики. Відомий фізик Пол Девіс каже про це так:

«Атеїст стверджує, що світ глибоко раціональний і логічний: існує каузальний або пояснювальний ланцюг для усього, що ми можемо звести чи до Великого Вибуху, чи до найбільш загальних законів фізики. Але якщо ви запитаєте його: «А чому — до Великого Вибуху?»

або «Чому — до законів фізики?», ви почуєте відповідь: «Жодних пояснень цьому немає». Інакше кажучи, існування законів фізики не підкріплені ніякими поясненнями. Отож, доводячи, що світ у сутності своїй є раціональним, атеїст каже, що світ, врешті-решт, заснований на абсурді.

Наша точка зору полягає в тому, що світ раціональний аж до свого глибинного рівня, який за межами науки. Існує раціональна підстава того, чому речі організовані саме так: Всесвіт не є абсурдним і випадковим. Фізика може розповісти нам про явища цього світу, але на питання про природу законів фізики має відповідати метафізика. З цього моменту починаються наші розбіжності з атеїстом»¹⁰.

Розглянемо ще одну проблему, на яку наштовхується матеріалістичний натуралізм. Цього разу йтиметься про інформацію. Надамо ще раз слово професору Девісу:

«Не існує жодних наукових даних на користь того, що життя — це щось більше, ніж винятково неймовірна випадковість. Часто говорять, що життя записане за допомогою законів фізики. Аж ніяк ні. Не більшою мірою, ніж будинки чи телевізори. Життя дійсно підкоряється законам фізики, однак одними законами фізики неможливо пояснити, як воно виникло.

Впродовж сотні років на цьому полі дискусій головували хіміки, які вважали, що процес виникнення життя подібний до приготування торта: якщо вам відомий рецепт, то досить змішати інгредієнти, витримати їх приблизно протягом мільйона років, додати щіпку солі — і життя виникне. Ми не думаємо, що подібну концепцію можна вважати поясненням, бо коли йдеться про виникнення життя, то це стосується не виникнення чарівної речовини, а виникнення особливого типу системи переробки інформації. В той же час багато розділів теорії інформації і теорії складних систем дотепер знаходяться в зародковому стані»¹¹.

Виражена в даному висловлюванні думка допомагає по-новому подивитися на ті проблеми, на які наштовхується матеріалістичний натуралізм. Раціональність, яку покладено в основу фундаментальних законів фізи-

ки, гени як носії інформації, необхідної для появи нової живої істоти, дивовижна складність біохімічного механізму кожної живої клітини, в якій закладений результат розвитку організму, — все це нездоланні складнощі для тієї форми натуралізму, котра проголошує позбавлену свідомості матерію Вищою Реальністю.

Проте все це виявляється винятково складною проблемою і для тих, хто, з одного боку, визнає розум, що стоїть за Всесвітом, а з іншого — дотримується основоположної тези натуралізму, за якою ні Всесвіт, ні життя не були створені в результаті діяльності Творця-Особи.

У наступному параграфі розглянемо приклади таких світоглядів. Один з них — вчення, що розвивалося у період античності, два інших — сучасні концепції.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Який смисл ви вкладаєте в поняття природи? Що воно обіймає?

2. Які значення має поняття натуралізму?

3. У чому відмінність між емпіричними даними, з яких випливає можлива істинність якогось уявлення, і доказом, що щось є істинним?

4. Чи згодні ви з тим, що матеріалістичний натуралізм — це концепція, заснована на вірі? Чи можна довести, що не існує сфери надприродного? І якщо «так», то в який спосіб?

5. Якщо позбавлена розуму матерія є Вищою Реальністю, то яким, як на вас, є походження людського розуму? Чи вважаєте, що ваша свідомість складається виключно з позбавленої свідомості матерії? При відповіді на ці запитання застосуйте аргументацію, викладену в книзі Д. Гудінга і Дж. Леннокса «Людина та її світогляд», Т. 1, розд. 3.Б.

6. Що професор Девіс має на увазі під «теорією інформації» і «теорією складних систем»? Для відповіді на це запитання зверніться до тієї ж книги Д. Гудінга і Дж. Леннокса, розд. 4.Г.

7. Яке, на ваш погляд, походження законів фізики? Для відкриття і розуміння цих законів потрібні були значні інтелектуальні зусилля. Для їх вираження також потрібні винятково складні математичні обчислення. Чи згодні ви з професором Девісом, що джерелом цих законів є якесь розумне начало? А може вам видається-

ся: легше припустити, що вони просто існують і не пов'язані з розумним началом?

8. Яка мета алегорії про гончаря і виготовлений ним горщик, що її використовує пророк Ісаїя?

Б

Матеріалістичний натуралізм в історико-філософському контексті

1. ПОНЯТТЯ БОГА У СТОЇКІВ

Стоїцизм був заснований Зеноном з Кітія (334–262 рр. до н.е.). Його вплив – особливо на римських мислителів, таких як Цицерон і Сенека, і через них на Просвітництво й у такий спосіб на сучасний світ – винятково великий і стійкий.

Стоїцизм посідає позицію, прямо протилежну матеріалістичній філософії Левкіппа і Демокріта (див. розд. 4.Б. С. 52 даної книги). Левкіпп і Демокріт учили, що світ складається з нескінченного числа малих, неподільних часток речовини, які вічно рухаються в безконечному просторі. Крім них, нічого не існує. Їх рух не був викликаний жодним свідомим началом, і ніяке свідоме начало не керує цим рухом. Будь-яка людська істота, тіло і душа – це просто тимчасова сукупність матеріальних атомів. Таким чином, можна сказати, що атомісти були радикальними прихильниками матеріалістичного натуралізму.

Стоїки категорично відкидали концепцію, засновану на ідеї позбавленої свідомості матеріалістичної системи. Вони наполягали на тому, що Всесвіт просякнутий розумом – логосом (*logos*). Поняття «Логос» пов'язане з дієсловом *legein* – «говорити», але в нього є ще безліч інших значень. Основне значення слова *logos* – «мовлення» і «вистів», але воно також означає «співвідношення, пропорція, домірність речі», «розум, розумна підстава, причина; міркування, думка, припущення; поняття, смисл»¹². Воно може застосовуватися як еквівалент словосполучення «план будинку, складений архітектором», у значення якого входить і поняття мети будівлі. Це саме можна сказати як до плану військової

кампанії, складеного генералом армії, так і до кінцевої мети, яку генерал мав на увазі, вирушаючи в похід, а також до методу ведення кампанії.

Логос, відповідно до стоїків, пронизує всю Природу¹³. Вони вважали, що Логос — це Бог. У Новому Завіті слово «Логос» використовується стосовно Сина Божого: «На початку було Слово [*logos*], і Слово було в Бога, і Слово було Бог. <...> Все через Нього постало, і без Нього не постало нічого з того, що постало» (Іван. 1:1-3).

Але, попри деякі загальні риси, між розумінням Бога у стоїків і розумінням Бога в Новому Завіті є відмінності.

Бог у Біблії — це Особистість. І хоча Він створив світ і постійно його підтримує; хоча Він всюдисущий, Він не є частиною світу і, звісно, Він не втілений у матерії.

На думку стоїків¹⁴, існувало два основоположних принципи світобудови: Бог і матерія. Бог — активний, а матерія — пасивна. Однак Бог і матерія завжди сполучені між собою. Бог, що є Логосом, — це усе, що є у світі, як у матерії, так і в людині. Про Бога мовиться як про Дух (давньогрец. — *pneuma*), але цей Дух також завжди втілений у матерії. У цьому розумінні вся світобудова може бути названа Богом, чи Космічною Природою, тоді у стоїків «Природа» і «Бог» стосуються одного і того ж. Це дало змогу А. А. Лонгу написати про стоїків таке: «Вони були переконані, що світ можна пояснити раціонально і він сам є раціонально організованою структурою. Здатність людини, завдяки якій вона може думати, планувати і промовляти, що називалася стоїками Логосом, з їхнього погляду, буквально втілена у світобудові в цілому. Сутність природи окремої людської істоти має ту ж якість, що належить Природі в космічному смислі. А позаяк космічна Природа охоплює все існуюче, людський індивід є частиною світу в точному і всеосяжному розумінні. Отже, космічні події і людські дії не є подіями різного порядку: і ті, й інші однаковою мірою є наслідками одного і того ж — Логосу. Інакше кажучи, космічна Природа, або Бог (ці терміни у філософії стоїків рівнозначні), і людина пов'язані між собою у самій сутності свого буття як раціонально діючі особи»¹⁵.

Врешті-решт, стоїки зводять усе до Природи. Природа, або Логос, або Бог, — не має значення, який термін застосовано — міститься в усьому — у матерії й у людині. Таким чином, стоїчний ідеал людини полягав у тому, щоб жити у згоді з Природою (давньогрец. — *physis*), тобто відповідно до Космічного Розуму. Проте незалежно від того, чи взаємодіє людина з цим Космічним Розумом чи ні, Космічний Розум керує всім. Тому погана поведінка злих людей, як вважали стоїки, становить частину всевладного раціонального Логосу. Дотримання цієї логіки призводить саме до такого міркування. Якщо ви бачите, як чоловік кривдить дитину, то було б розумно спробувати його зупинити. Якщо диктатор сповнений прагнення знищувати невинних людей, то теж слід було б йому перешкоджати. Але якщо вам це не вдалося, то нерозумно засмучуватися з цього приводу. Треба просто визнати, що ця обурлива поведінка також, зрештою, є дією Космічного Логосу, тобто Бога.

Отож, стоїки, як ми вже казали, все зводили до Природи — раціональної, не матеріалістичної — Природи, яка, врешті-решт, обіймає все і вся. То ж чи варто називати їхню філософію натуралізмом або ні — питання спірне. Стоїки вважали, що не все є Богом, але що Бог — в усьому; подібну концепцію прийнято вважати формою пантеїзму. Зрозуміло: ця позиція хибна в тому сенсі, що перетворює Бога не лише в джерело, а й в активне начало морального зла.

2. НОВІ НАТУРАЛІСТИЧНІ КОНЦЕПЦІЇ БОГА

а) Космос ставить на місце Бога

Карл Саган (помер у 1996) був затятим поборником натуралізму. Він вважав, що «нейрохімічні процеси, які відбуваються у головному мозку, напрочуд складні; це механізм, набагато дивовижніший, ніж будь-який механізм, створений людськими руками»¹⁶. Проте він наполягав на тому, що люди виникли в результаті могутнього, але водночас випадкового процесу¹⁷. І Бог до нього не причетний, як впливає з висловлювання, наведеного на початку цього розділу: «Космос — єдине, що існує, коли-небудь існувало і завжди буде існувати». Однак

досить цікаво, що він каже про Космос і наші взаємовідносини з ним. Стиль міркувань К.Сагана свідчить про те, що в його світогляді Космос заступає місце Бога.

Християни кажуть, що Бог створив нас для Себе, так що наші серця не заспокоються доти, доки вони не упокоються в Ньому. Вочевидь, Карл Саган визнає, що людське серце неусвідомлено цього прагне. Однак він думає, що Творець, від якого ми походимо і до якого ми, зрештою, повернемося, — це океан! «Океан кличе. Якась частина нашої істоти знає, що ми прийшли саме відтіля. Ми прагнемо туди повернутися. Це наше прагнення не можна назвати нешанобливим, хоча воно, напевно, може викликати занепокоєння якихось богів, якщо вони існують»¹⁸.

Християни вважають, що в людей, як у створінь Особистісного Творця, вкладено безумовний обов'язок вдячності Йому, а також моральну відповідальність перед Ним (Римл.1:21; 14:11-12). Карл Саган також припускає, що люди несуть моральну відповідальність перед своїм Творцем, проте для нього в якості творця постає космос: «Наш обов'язок вижити йде не тільки від нас самих, а й від КОСМОСУ — давнього і великого, з якого беремо своє начало»¹⁹.

Коментар

Якщо йти за цією системою, то постає питання: як людство може мати якісь моральні зобов'язання перед безособистісним началом, якщо, будучи продуктом Океану чи Космосу, воно виникає в результаті довгої серії безособистісних біологічних випадків²⁰?

Ми можемо лише робити висновок, що дуже складно викоринити з людського серця іноді неусвідомлене почуття подяки Живому Особистому Богу, нашому Творцю, а також моральне зобов'язання перед Ним, що прихильники натуралізму, подібні до Сагана, які не бажають визнавати Бога, переносять такі неусвідомлені почуття на сурогатне божество – Космос. Як сказано у Новому Завіті, вони поклоняються і служать «творінню більше, ніж Творцеві» (Римл. 1:25).

б) Вища Реальність, або Бог, — це безліч надзвичайно розумних математичних законів

Ще один приклад уявлення про Бога, що його розвивають сучасні прихильники натуралізму, можна взяти

з інтерв'ю з Полем Девісом, на яке ми посилалися вище (див. прим. 10. С. 99 даної книги). Пол Девіс — вчений зі світовим ім'ям. Він написав величезну кількість книг про дискусії в сучасній науці, відомих обізнаних на читанні публіці.

У 1983 р. він видав книгу під назвою «Бог і нова фізика»²¹. У своєму інтерв'ю Девіс розповідає, чому так назвав цю книгу: «Я не приховую того, що така назва була зухвалою. Я написав цю книгу в той час, коли більшість людей була абсолютно байдужою до релігії. Думаю, сказавши, що наука насправді може привести людину до Бога, я змусив багатьох людей сісти і замислитися»²².

Пол Девіс визнає, що поняття «Бог» для нього непросте. Проте у своєму інтерв'ю він кілька разів звертається до своїх уявлень про Бога. Більше того, інша його книга має назву «Свідомість Бога (Наука і пошуки сенсу життя)»²³. Останнє речення цієї книги, в якому він ділиться своїми думками про існування людей на нашій планеті, такого змісту: «Нам дійсно призначено бути тут». Звідси можна дійти висновку, що Вища Реальність, за Девісом, має бути, принаймні, особистісним началом. Адже від позбавленої особистісного начала реальності не можуть виходити жодні «призначення».

Світогляд Пола Девіса, до якого він прийшов у результаті своїх досліджень, полягає в тому, що «...світ раціональний аж до найнижчого рівня, який залишається поза компетенцією науки» — до того рівня, котрий насправді є «компетенцією метафізики»²⁴. Якщо на цьому «найнижчому рівні» перебуває раціональне начало, відповідальне за раціональність світу аж до «найвищого» рівня, на якому знаходиться людський розум і який є джерелом розуму, то більшість людей не вбачає жодної проблеми, припускаючи, що це раціональне начало є Бог. А що ще це може бути?

Однак Девіс наштовхується на деякі складності. Наукові пошуки привели його до думки про те, що світ раціональний, починаючи від найнижчого рівня і завершуючи рівнем розумних людських істот. Та водночас Девіс дотримується дарвінівської теорії еволюції²⁵. А з погляду дарвініста, не підлягає обговоренню те, що

жодна свідомість і, зрозуміло, жодна божественна свідомість не могли виникнути інакше як у процесі еволюції (з неорганічної або з органічної речовини), чи еволюції від нижчої форми життя до людського організму, який має свідомість.

Якою ж у такому разі, за Девісом, є Вища Реальність, що стала джерелом світобудови? Наведемо деякі з його висловлювань.

1. Про походження життя

- «Часто кажуть, що життя вписане в закони фізики; насправді, це не так» (Third Way. P. 20).
- «...Не існує жодних наукових даних про те, що життя — це щось більше, ніж дивовижна випадковість» (Там само).
- «Я припускаю, що Бог не втручався у створення життя. Я не хочу цього» (Там само).
- «Певною мірою життя і свідомість уписані у фундаментальні закони фізики: їхнє виникнення покладено в них від самого початку» (Там само. P. 21).

2. Про походження Всесвіту

«Хочу бути гранично зрозумілим. Мені давно не подобається ідея Бога як космічного чарівника, свого роду надістоти. Вона передувала світобудові, а потім змахнула чарівною паличкою і створила її і час від часу втручається в її існування, переміщаючи атоми» (Там само. P. 18)²⁶.

3. Про можливість Божественного Одкровення

«Важко зрозуміти, як Бог може нав'язати Одкровення і при цьому не втрутитися в рух атомів. Ось що я маю тут на увазі: якщо хтось збирається привнести у вашу свідомість якусь думку, котра інакше туди потрапити не може, то йому доведеться надати рух атомам навколо» (Там само. P. 20).

Коментар

У цих міркуваннях є щось доволі дивне. Зрозуміло, якщо ми «привносимо якусь думку у свідомість свого приятеля» (що відбувається досить часто), це приводить до «руху атомів у голові приятеля». Але якщо навіть ми можемо це робити, не порушуючи при цьому законів фізики, то чому цього не може робити Бог? Відомо,

що «Бог» Девіса спочатку відповідав за створення атомів і за їхній нескінченний рух у Всесвіті. Чому ж тоді Богу заборонено привносити думки у свідомість людей тільки тому, що це приведе до руху кількох атомів навколо?

4. Про Бога, що відповідає на молитву

- «...При жодних обставинах я не хотів би, щоб існував здатний робити чудеса Бог, Який би міг утрутитися, аби поправити ситуацію» (Там само. Р. 19).
- «Мені просто не подобається ідея, що існують електромагнітні сили, і ядерні сили, і гравітація і – треба ж – при цьому час від часу з'являється Бог» (Там само. Р. 20).

5. Про Втілення і Воскресіння Христа

- «Втілення означає, що Бог утручається в історію, приймаючи на Себе людський вигляд, і це не немінучий процес, а вільний учинок» (Там само. Р. 19).
- «... Воскресіння... з мого погляду – це чудо» (Там само).

Коментар

Девіс говорить тут про те, що якби Втілення Христа відбулося внаслідок обов'язкової дії законів фізики і біохімії, то він міг би в нього повірити. Але він не може припустити, щоби Бог обійшов закони фізики і біохімії і зробив чудо, подібне до Втілення і Воскресіння. Бог не повинен втручатися в наш світ, якщо Він не підкоряється законам фізики і хімії, які Він Сам створив, і особливо тим, які людина вже винайшла.

На підставі міркувань Девіса про «Бога» і раціональність, що виходить за межі науки, можна дійти висновку, що він глибоко вірить у натуралізм. Природа – це, з його точки зору, все. Йому просто не подобається (якщо скористатися його власними словами) Надприродний Бог, особливо такий Бог, Який втручається в хід подій нашого світу.

У чому ж тоді полягає його концепція Бога, або Вищої Реальності? Наведемо інші висловлювання Девіса на цю тему.

«Таким чином, Бог для мене – це доволі абстрактний Бог... суще, нескінченне в часі, суще поза часом, суще, котре пояснює простір і час, і тому не може бути

їх частиною... суще, надто далеке для тих, хто шукає якогось особистого спасіння... На пам'ять приходить фраза «інтелектуальне уведення» (intellectual input)... «щось розумне» (Там само. Р. 19).

«Не існує необхідності вбачати щось надприродне в походженні світобудови чи життя. Мені ніколи не подобалася ідея про те, що до цього процесу доклало руки божество. Мене набагато більше надихає віра в те, що чимало математичних законів можуть бути такими розумними, що породжують всі ці речі»²⁷.

Таким чином, Вища Реальність, за Девісом, — безліч розумних математичних законів! Це звучить дуже дивно. У світі, де живу я, просте математичне рівняння $1 + 1 = 2$ саме по собі жодного разу не привело до появи чогось нового і, звісно ж, не збільшило мій рахунок у банку. Якщо я спочатку покладу в банк тисячу гривень, потім — ще одну тисячу, то це арифметичне рівняння допоможе раціонально пояснити, як на моєму рахунку виявилось дві тисячі гривень. Але якщо я нічого не покладу на свій рахунок і надам законам арифметики збільшувати його, то я завжди буду неплатоспроможним. Світ Надприродного натуралізму, в якому розумні математичні закони самі по собі створюють Всесвіт і навіть життя, більш подібний на науково-фантастичні світи, ніж на науку.

Розум, Який створив справжній світ, повинен був належати Надприродному Діячу-Особистості, а саме — Богу.

ЗАБОБОНИ І ВІРА В БОГА

Багато людей прагнуть віри в Бога, бо, на їхній погляд, Він задовольняє людські потреби. У цьому сенсі можна сказати, що їхня віра побудована на упередженні, або, інакше кажучи, забобоні. Проте невір'я в Бога також може бути засноване на забобоні.

Наприклад, дуже помітно, що, кажучи про Бога, професор Девіс повідомляє: Бог не може мати властивості і не може робити діла, які Йому Самому не подобаються.

Томас Нагель, професор філософії Нью-Йоркського університету, формулює цей забобон ще більш очевидно. Він пише: «Кажучи про те, що я боюся релігії, я не маю на увазі цілком обґрунтовану ворожість стосовно

деяких державних релігій, котра викликана їхніми сумнівними моральними вченнями, соціальною політикою і політичним впливом. Я не маю також на увазі зв'язок багатьох релігійних вірувань із забобонами і прийняттям явно помилкових емпіричних фактів. Я говорю про глибші речі, а саме — про страх перед релігією як такий... Я хочу, аби був правильним атеїзм, і мені дуже важко примиритися з фактом, що деякі з відомих мені вкрай розумних і освічених людей вірять у Бога. І річ не в тім, що я не вірю в Бога і, зрозуміло, сподіваюся, що Бога немає! Я не хочу, щоби Бог був; я не хочу, щоб світобудова була влаштована саме так»²⁸.

Водночас навіть ті люди, котрі вірять виключно в інтелект, не завжди можуть цілком придушити в собі прагнення до Бога. Попри свій антихристиянський агностицизм, англійський філософ і вчений Бертран Рассел (1872—1970) писав: «Навіть коли людина відчуває граничну близькість до людей, щось у ній, вочевидь, усе-таки заповзято тяжіє до Бога і відвертає її від вступу в якусь земну громаду — принаймні, я б так описав цей стан, якби думав, що Бог існує. І це дивно... Мене напрочуд цікавить цей світ і безліч речей та людей у ньому — і, проте, відкіля береться це відчуття? Людина відчуває, що повинно існувати щось більш важливе, хоча я в це і не вірю»²⁹.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Назвіть представників філософської школи стоїків. Яке було їх відношення до атомістичної теорії Левкіппа і Демокріта і чому вони до неї так ставилися?

2. Що означає грецьке слово «логос»?

3. Яким було уявлення про Бога стоїків?

4. Про що йдеться у Новому Завіті, де Ісус Христос названий Словом «Логос» (Йоан 1:1-3)? Чим таке розуміння Логосу відмінне від розуміння стоїків?

5. Ідеал стоїків полягав у тому, щоб люди жили «згідно з Природою». Що вони при цьому мали на увазі?

6. Яку моральну проблему спричинює уявлення стоїків про те, що Бог є в усьому?

7. Яке значення твердження: «Для Карла Сагана КОСМОС є сурогатом Бога»? Чи згодні ви з таким твердженням?

8. На яких підставах професор Девіс вважає, що життя – це дивна випадковість?

9. Що не подобається професору Девісу в Богові? І чому? В якого Бога він вірить?

10. Математичні закони можуть допомогти нам зрозуміти, як улаштована світобудова. У чому складності уявлення про те, що вони могли створити світ?

11. Якою мірою наша віра в Бога чи невір'я в Нього визначаються нашими особистими смаками і перевагами?

ПРИМІТКИ

¹ Див. примітка 5 до розд. 2, С. 26 даної книги. Застосування в якості терміна слова «натуралізм» у даній книзі розходиться з його найпоширенішим у культурі використанням для позначення певного художнього стилю. – *Прим. перекл.*

² Sagan C. Cosmos. N. Y.: Random House, 1980. P. 47.

³ Naturalism and the Human Spirit / Ed. by Y. H. Krikorian. N. Y.: Columbia University Press, 1945. P. 358.

⁴ Ми не торкаємося тут руху *Нью Ейдж* (Нова епоха), в якому культивується віра в Богиню Землі, вплив на людину зірок і планет та окультні практики, позаяк усе це просто відродження давніх язичницьких забобів, а подекуди – демонізм. Об'єктом нашого аналізу є філософські і наукові типи світогляду.

⁵ Про дані, що свідчать на користь існування Бога-Творця, див.: Гудінг Д., Леннокс Дж. Людина та її світогляд. [Т.1] . Розділи 3 і 4.

⁶ Критику позиції, що розвиває квантова космологія, за якою, принаймні, теоретична наука колись пояснить, що Всесвіт виник з нічого без надприродного Творця, див. у книзі: Гудінг Д., Леннокс Дж. Людина та її світогляд. [Т.1.], розд. 3.

⁷ Там само. Розділ 3.

⁸ Feynman R. Six Easy Pieces. L.: Penguin Books, 1995. P. 69 ff.

⁹ «Єдиною підставою термодинаміки є спостереження фізичного світу та експериментальні вимірювання, пов'язані зі спостереженням. Жодний інший теоретичний доказ не існує для термодинаміки. Так, якщо би в природі було помічене явище, яке суперечить змістові існуючого закону термодинаміки, то закон було б оголошено таким, що не має сили» (Russell L. O., Adebayi G. A. Classical Thermodynamics. Florida, Saunders College Publishing, Harcourt Brace Jovanovich, 1993. P. 5).

¹⁰ Інтерв'ю з професором Девісом. Лондон, 28 травня 1999 р. // Third Way, 1999, July. P. 18-19.

¹¹ Ibid. P. 20.

¹² Вейсман А. Д. Греческо-русский словарь. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1991 (репринт видання від 1899). С. 767.

¹³ Sandbach F. H. The Stoics. L.: Chatto and Windus, 1975. P. 72.

¹⁴ Уривки з творів стоїків, що дійшли до нас у творах більш пізніх авторів, див.: Антология мировой философии. Т. 1. Ч. 1. С. 475-502.

- ¹⁵ Long A. A. Hellenistic Philosophy. L.: Duckworth, 1974. P. 108.
- ¹⁶ Sagan C. Cosmos. P. 278.
- ¹⁷ Ibid. P. 282.
- ¹⁸ Ibid. P. 5.
- ¹⁹ Ibid. P. 345.
- ²⁰ Cosmic Connection. N. Y.: Anchor, 1973. P. 52.
- ²¹ Davies P. God and New Physics. L.: J. M. Dent, 1983. Reprint by Penguin Books, 1990.
- ²² Third Way, 1999, July. P.17-21.
- ²³ Davies P. The Mind of God: (Science and the Search for Ultimate Meaning). L.: Simon and Schuster, 1992.
- ²⁴ Інтерв'ю з професором Девісом. P. 19.
- ²⁵ Див.: Davies P. The Fifth Miracle. L.: Allen Lane, The Penguin Press, 1998. P. 98.
- ²⁶ Це, зрозуміло, карикатура на опис процесу творення в Біблії. В Святому Письмі мовиться, що Бог створив світ Своїм Словом, тим самим забезпечивши інформацію, необхідну для формування життя, тобто ту інформацію, котра, як відомо, передається за допомогою генів.
- ²⁷ Interview with Prof. Davies by C. Cookson. "Scientist Who Glimpsed God" // Financial Times, 1995, April 29. P. 20.
- ²⁸ Nagel Th. The Last Word. N. Y.: Oxford University Press, 1997. P. 130.
- ²⁹ Russell B. The Autobiography. Boston: Little, Brown, 1968. P. 125-126.

Християнський теїзм

А

Бог – це Вища Реальність, і Він може бути пізнаний

Центральною засадою християнського теїзму є те, що Бог – це Вища Реальність, і Він може бути пізнаний. Однак Бог не висунув завдання пізнати характер Вищої Реальності перед нами, людьми, не запропонувавши нам допомоги. У нашому пізнанні Бога Він узяв ініціативу на Себе. І Він зробив це:

- а) за допомогою творення;
- б) через голос совісті людини;
- в) через історію, особливо через старозавітних пророків, але, найголовніше –
- г) за допомогою того, що Він став Людиною в Особі Ісуса Христа.

1. ОБМЕЖЕНІСТЬ АБСТРАКТНОГО МИСЛЕННЯ ЛЮДИНИ

У кращому випадку абстрактне людське мислення може утворити лише ідею Бога. У будь-якій сфері ідея речі завжди посідає менш важливе місце, ніж сама річ. Ідея речі – лише психічне уявлення, тоді як сама річ – реальність. Таким чином, ідея Бога, набута в результаті філософського міркування, – щось істотно відмінне від Самого Живого Бога, явленого в активному Самоодкритті через Слово й Особу втіленого Сина Божого і через просвітлення Духом Божим.

2. ВТІЛЕННЯ БОГА ЗДОЛАЛО ПРІРВУ, ЯКУ САМ ЛЮДСЬКИЙ РОЗУМ НІКОЛИ НЕ ЗМІГ БИ ПОДОЛАТИ

Критики християнства дуже часто привертають увагу до цієї прірви. Якщо Бог – це Трансцендентний Господь, кажуть вони, Всеохоплюючий Інший, то як мо-

жуть людські поняття і мова подолати цю прірву між світом, даним нам у досвіді, і Богом та Його Світом, докорінно відмінними від нашого? Мова, на якій християнство говорить про Бога, твердять вони, сповнена метафор і аналогій. Але ці метафори та аналогії ненадійні. Останні вкорінені у нашому досвіді, і немає жодних раціональних основ вважати, що вони можуть щось сказати нам про Бога й інший світ, якщо навіть такий існує. Розрив між цими двома світами нездоланний як на понятійному, так й на мовному рівнях. Такою є критика.

Християнський теїзм припускає прірву, але стверджує, що шляхом Втілення Сам Бог здолав її і вступив у наш час і простір. Він не лише говорив з нами людською мовою, але й Сам став Людиною, не переставши при цьому бути Богом. У Своєму повідомленні про Себе Він, зрозуміло, використовує метафори й аналогії, взяті з нашого світу. Він робить це для того, щоби ми могли легше зрозуміти Його. Проте ці метафори й аналогії надійні, оскільки Він прийшов з іншого «боку» прірви і знає цей світ; Він знає, які метафори краще застосовувати для його опису (Іван.3:12-13; 8:14,23,26; 6:62; 16:28).

Отже, коли говоримо, що людський розум без допомоги Самого Бога не може пізнати Бога, то не маємо на увазі, що розум не відіграє ролі в нашому пізнанні і розумінні Бога. Навіть у Біблії сказано про те, що ми повинні любити Бога, нашого Господа, всім розумом своїм і всім серцем своїм. «По розуму будете повнолітніми...» — мовиться в першому Посланні до Коринтян. Але доти, доки Господь не виявив Себе нам, нашому інтелекту годі чимось займатися. У пізнанні Бога ситуація аналогічна ситуації в науковому пізнанні: Бог спочатку має створити Всесвіт, аби людина могла почати пізнавати його своїм розумом.

Розглянемо текст з Нового Завіту, де сказано: Бог не тільки повідомляє про Себе людству, але це є частиною Його природи. Давайте спочатку прочитаємо цей фрагмент, а потім розглянемо його основні ідеї.

«1 На початку було Слово, і Слово було в Бога, і Слово було Бог.

2 Воно на початку було в Бога.

3 Все через Нього постало, і без Нього не постало нічого з того, що постало.

4 У Ньому було життя, — і життя було Світлом людей.

5 І Світло світить у темряві, і темрява Його не огорнула.

6 З'явився чоловік, посланий від Бога; ім'я йому Іван.

7 Він прийшов, щоб свідчити, свідчити про Світло, щоб усі повірили через нього.

8 Не був він Світлом, а прийшов засвідчити про Світло.

9 То було справжнє Світло, яке освічує кожну людину, що приходять у світ.

10 У світі він був, і світ через Нього повстав, але світ Його не пізнав.

11 До своїх Він прийшов, та свої Його не прийняли.

12 А тим, які прийняли Його, дав владу стати Божими дітьми, — тим, які вірять у Його Ім'я.

13 Вони не народилися ні від крові, ні через тілесне бажання, ні через бажання чоловіка, але народилися від Бога.

14 І Слово стало тілом, і перебувало між нами, і ми побачили славу Його, — славу як Єдинородного від Отця, повного благодаті й істини.

15 Іван свідчить про Нього і закликає, промовляючи: Він Той, про Кого я говорив, що Він іде за мною, і Він був переді мною, бо був раніше від мене.

16 Бо з Його повноти ми всі одержували благодать за благодаттю.

17 Адже Закон був даний через Мойсея, а благодать та істина з'явилися через Ісуса Христа.

18 Бога ніхто ніколи не бачив, але Єдинородний Бог, Який у лоні Отця, — Він явив Його.

29 Наступного дня він бачить Ісуса, Який іде до нього, і каже: “Ось Агнець Божий, що на Себе бере гріх світу!»

(Іван.1:1-18,29).

У цьому тексті є кілька тверджень. Спочатку наведемо їх у певній послідовності, а потім прокоментуємо.

1. Бог існує. Він вічний, не створений і відрізняється від випадкового, створеного Всесвіту.

2. Бог промовляє. Говорити і повідомляти про Себе – це вкрай необхідна частина Його сутності.
3. Всесвіт був створений Словом Божим і є вираженням Його розуму.
4. Первісне відкинення Божого Слова людством призвело до занурення в пільму. Проте Бог продовжував промовляти, а Його світло – сяяти.
5. Вище Самоодкровення Бога відбулося через Втілення Слова і жертвну смерть Христа.
6. Втілення Слова Божого допомагає зрозуміти внутрішні відносини Трійці, яка є Єдиним Богом.

Коментар 1:

Відмінності між Суцим і Становленням (1:1-3)

Тут йдеться про новозавітне пояснення питання, яке довго хвилювало давньогрецьких філософів, тобто про важливу відмінність між Суцим і Становленням (див. про Геракліта, Парменіда, Левкіппа, Демокріта і Платона в розділі 4). У світі постійної зміни і становлення, як стверджують деякі, неможливе незмінне, абсолютне знання чого-небудь. Чи існують у такому разі, запитував Платон, якісь незмінні істини й цінності, на яких можемо будувати своє життя і пронести через весь цей динамічний і мінливий світ? Для відповіді на це питання можна прочитати уривок з Євангелія від Івана, де мовиться про Вічне Буття, що стоїть за індивідуальним становленням кожного з нас.

Тричі у вірші 1 і один раз у вірші 2 відносно Слова застосовується дієслово «бути» (грец. – *einai*). І це не випадково, бо воно позначає Його вічне, позачасове Буття, що не мало початку.

У вірші 3 застосоване інше дієслово: «починати бути», тобто «ставати» (грец. – *gignesthai*) задля того, щоби позначити створення всіх речей. Цей вірш свідчить, що матерія не існувала вічно, як вважали деякі давньогрецькі філософи. Вона мала свій початок.

Тепер вернімося до вірша 1 і проаналізуємо його мовне оформлення. «На початку» – тобто на початку Світу – «було Слово», не почало бути або стало, позаяк у Слова не було початку. Воно уже було, Його Буття вічне. І через вічно існуюче Слово, зрештою, виник обмежений у часі світ.

Таким чином, світ, або Всесвіт, не є частиною самого Буття Бога, Його вічною еманациєю, як вважав Плотін. Матерія не вічна, тому що в неї був початок. На відміну від Бога, були часи, коли матерія не існувала.

Коментар 2

Слово було в Бога, і Слово було Бог (1:1-2)

Тут знову натрапляємо на грецьке слово, про яке говорили вище, розглядаючи філософію стоїків. Основне значення цього слова – «слово» як «мовлення», «вираз», «повідомлення», на відміну від окремої лексеми, що позначалася словом *rhēma*.

Про це Слово тут мовиться дві речі:

- Слово було в Бога. Про це стверджується двічі: один раз – у вірші 1 і другий раз – у вірші 2; в обох випадках у зв'язку з Началом. Вірш 1 гласить: «На початку [уже] було Слово, і Слово було в Бога», тобто воно вічно існувало, так само, як і Бог. Вірш 2 повідомляє: «Воно на початку було в Бога». Тим самим зазначається, що Слово було не тільки вічним, а й у момент творення Воно було в Бога, беручи участь нарівні з Ним у створенні Всесвіту, і що ніщо у всьому великому Всесвіті не було створено без Нього, як сказано далі у вірші 3. Інакше кажучи, не слід розуміти, що одні речі Бог створив через Слово, а інші – за допомогою ще якогось діючого начала. Усе суще з'явилося через Слово.

Значення прийменника «в» у словосполученні «в Бога»

У давньогрецькій мові тут використовується прийменник *pros* (а не більш поширені прийменники *syn* чи *meta*). Зазвичай у Новому Завіті цей прийменник використовується у значенні «в», тільки якщо йдеться про людей, коли одна людина перебуває в якійсь відносинах з іншою¹.

В аналізованих тут двох віршах цей прийменник указує на те, що Слово було Особистістю, Яка перебуває у вічному спілкуванні і тісних відносинах з Богом.

Якщо ми кажемо, що одна людина перебуває разом з іншою, то це означає, що вони не є однією і тією ж особою. Якщо говориться, що Слово було в Бога, то звідси випливає, що Слово, у певному сенсі, відмінне від Бога. І це, ясна річ, правильно. Однак після такого твердження в Біблії йдеться про інше, що стосується Слова:

- Слово було Бог.

Ця фраза свідчить, що не тільки Слово було в Бога, але й воно – ні що інше, як Сам Бог. Що це може означати? Як може бути, що Слово «в Бога» і при цьому відмінне від Бога, і водночас сказати, що воно не менш значиме, ніж Бог? Можливо, апостол Іван хоче сказати, що спочатку було два Боги? Звісно, ні! Іван не був язичницьким політеїстом, подібно до деяких давньогрецьких мислителів. Іван дотримувався суворого іудейського монотеїзму. Для нього політеїзм означав заперечення фундаментальної тези іудаїзму: «... Господь, Бог наш – Господь один!» (Втор.6:4).

Існує точка зору, за якою слово «Бог» (грец. – *theos*), хоча воно і є іменником, використовується в цьому реченні як прикметник: Слово було богоподібним, або божественним. Але якби Іван мав намір виразити саме цей смисл, то в його розпорядженні було таке слово (грец. – *theios*) і він міг застосовувати його, аби донести цей смисл до своїх читачів. Він же цього не зробив, оскільки не хотів сказати, що Христос був просто богоподібним. Апостол хотів сказати, що Слово не менш значиме, ніж Бог. Нам відомо це, наприклад, з того, що Іван розповідає про випадок, який стався у його присутності, коли Хома звернувся до Христа, назвавши Його «Господь мій і Бог мій»; при цьому Христос не дорікнув йому і не заперечив йому (Іван.20:28).

Отже, маємо тут справу з усвідомленням, що Бог, будучи Єдиним, не є, проте, чимось елементарним, як вважав Плотін. Це Триєдність трьох різних Особистостей. І ми будемо говорити про це трохи нижче. А зараз зосередимося на значенні твердження «Слово було Богом», і яке воно містить Одкровення Бога людству. Бог не зберігає мовчання. Його стратегія полягає не в тому, щоби час від часу вибирати якусь менш значну істоту, яка б провіщала про Нього. Істинний Бог – це Бог, Який промовляє. Коли Слово говорить, то це говорить Бог, бо Слово – це Бог.

Саме ця особливість Бога, відповідно до Біблії, відрізняє Його від створених людиною ідолів – чи то статуй, виготовлених з якогось матеріалу, чи людських уявлень про Бога. У речовинних ідолів є вуста, однак вони не розмовляють (Псал. 115: 15). Ця властивість Бога є прямою протилежністю і тим філософським системам, що змальовують Вищу Реальність, як таку, що не виявляє інтересу до того, щоб розмовляти з людством. Незаперечним фактом є те, що Слово говорить, і це Слово – Бог.

Коментар 3

Бог промовляв при створенні; Він, як і раніше, промовляє через створений Ним порядок (1:3,4)

Все у світі почало існувати через Слово, як записано у вірші 3, а також з Книги Буття фраза: «І сказав Бог» – на кожній стадії процесу творення підкреслює той самий момент. А у Псалмі 33 (вірші 6 і 9) говориться: «Словом Господнім створені небеса і подихом уст Його – уся їхня сила... адже Він сказав – і сталося, Він звелів – і з'явилося» (Пер. Р. Туркочяка). У цьому ж розумінні пише автор Послання до Євреїв: «Вірою розуміємо, що віки були створені Словом Божим, так що з невидимого постало видиме» (11:3). А в іншому місці Послання до Євреїв (1:2,3) читаємо, що Бог створив Всесвіт через Слово і тепер підтримує його через те ж Слово «сили Своєї».

Таке постійне підкреслення в Біблії факту, що світ був створений Словом Божим, має особливий смисл для тих з нас, хто за останні піввіку отримав можливість побачити: речовини, котрі утворюють людську клітину, діють як код, що несе «інформацію, необхідну для виробництва і відтворення життя»².

Однак в самім існуванні створеного життя в нашому світі міститься певний смисл. Він діє як світло, сказано у вірші 4 (Іван. 1), запрошуючи, а точніше, змушуючи, нас замислитись над питанням, відкіля воно. Уявіть собі, що ви йдете темною польовою дорогою уночі – і раптом темряву пронизує промінь світла. Зрозуміло, ви подумаете, відкіля йде це світло. Якби хтось сказав вам, що в цього світла немає жодного джерела і що він йде нізвідки, то ви вважали б таке припущення зовсім безглуздим. У світла має бути джерело, як і у життя.

У чому ж тоді джерело життя? Наведений вище біблійний текст містить відповідь на це питання: «У Ньому», тобто в Слові, «було життя..., і життя було Світлом людей» (Іван. 1:4). Він, Слово, був джерелом усього створеного життя. Таким чином, якщо ми, людські істоти, хочемо зрозуміти своє життя і відкрити, у чому полягає його мета і сенс, то повинні простежити це аж до його Джерела, Бога, Який є Словом, і навчитися жити в Його світлі відповідно до тієї мети, котру Він передбачав, створюючи нас.

Коментар 4

Бог промовляв впродовж усіх часів,
оповитих темрявою (1:5-9)

а) Шляхом одкровення загальної властивості

«І Світло у темряві світить...», – каже Іван (1:5). Про яку темряву тут йдеться? Відповідно до Книги Буття (див. також Римл.5:12-21) падіння людства сталося не через відсутність свідчення про існування Бога, або якийсь страшний злочин на зразок вбивства чи іншого злодіяння, а через заперечення Божого Слова і спробу досягти моральної та інтелектуальної незалежності від Бога. Це й призвело до століть пітьми (Дії 17:11-23; Римл. 1:21-22; Ефес.4:17-18).

Говорячи про це, Біблія не заперечує і не ігнорує прогресу, якого досягло людство на зорі свого існування в найрізноманітніших галузях – чи то в музиці, чи обробці металів (Бут.4:21-22), чи в пишноті наступних цивілізацій Єгипту, Вавилону, Персії, Греції і Риму. Але прогрес цивілізацій не завжди сприяв пізнанню Бога. Цілі держави впадали у політеїзм та ідолопоклонство, що породжувало забобони, страх і релігійне рабство. Проте Господь продовжував говорити з ними через: 1) щорічні цикли весняних і осінніх жнив – незмінно повторюваного «чуда», що забезпечувало людині хліб щоденний (адже людина й донині не може витворити пшеничної зернини) (див. Дії 14:16-17); 2) за допомогою величі

небес з їх зірками і галактиками (Псал. 19:2); 3) через голос совісті, що відповідає на Закон Божий, написаний у серці людини (Римл. 2:1-15). І, звісно, Він продовжує промовляти за допомогою тих самих засобів до сучасного світу.

б) Шляхом особливого одкровення

Бог хотів відкрити Себе людині не лише через об'явлення загальної властивості, а й шляхом особливого одкровення – через Втілення Слова, Сина Божого, Боголюдини. Зрозуміло, це потребувало багатьох століть підготовки, аби його значення змогло бути усвідомлене. Ідея світу щодо Бога була повсюдно перекручена політеїзмом. Як у такій ситуації могло бути правильно зрозуміле твердження про те, що Христос – це Син Божий, якщо навіть народ, серед якого Він був народжений, подібно до інших народів, поклонявся численним богам і богиням, котрим приписувалися нескінченні послідовні перевтілення синів і дочок, як ще дотепер вірять народи, що сповідують індуїзм?

Отже, потрібне було спочатку виховання, потім навчання, іноді, за необхідністю, і суворе покарання одного народу, Ізраїля, який, зрештою, почав виокремлюватися серед інших своєю безкомпромісною вірою в Єдиного Істинного Бога. Такий монотеїзм, як показує історія, був насправді унікальним явищем для стародавнього світу. Пройшли століття, перш ніж сформувався безкомпромісний варіант монотеїзму, оскільки Ізраїль, за свідченням старозавітних пророків, часто впадав у політеїзм навколишніх народів. Але врешті-решт мета була досягнута. На той час, коли Слово стало плоттю, народ, серед якого Він народився, дотримувався строгих і унікальних як на ті часи монотеїстичних поглядів.

Підготовча роль Закону і пророків

Закон, даний Богом Ізраїлю на Сінаї через Мойсея, свідчив про характер Бога, Його святість і справедливість; він також встановлював норми поведінки, які пропонував людям. Потім пішла череда єврейських пророків. Це було цілком унікальне явище в стародавньому світі. Вони заперечували суто формальну релігію, що не супроводжувалася справжньою моральністю, і закликали до соціальних, релігійних і політичних перетворень. Доки люди не усвідомлювали Святості Бога і глибини особистої, соціальної і політичної гріховності, то Сину Божому не було сенсу приходити до них і пропонувати Себе як жертву за гріхи світу.

Головна подія підготовчого періоду

І ось коли підготовчий період завершився, з'явився останній і найбільший з усіх старозавітних пророків (Матв. 11:11), Іван Хреститель, як предтеча Христа, приготувати шлях Господові і представити Його людям (Вих. 40:3-5; Іван. 1:6-8, 19-28).

Коментар 5

Нарешті Бог промовляв через Втілене Слово (1:14-18)

У приведеному вище біблійному уривку про це сказано так: «І Слово стало тілом, і перебувало між нами... повне благодаті та істини... Бога ніхто ніколи не бачив; але Єдинородний Син, Який у лоні Отця, – Він явив Його» (Іван. 1:14, 18).

Ще одне пояснення смислу цієї головної події Самоодкровення Божого міститься в Посланні до Євреїв: «Багато разів і багатьма способами колись через пророків промовляв Бог до наших батьків. А в останні ці дні заговорив до нас через Сина, Якого поставив спадкоємцем усього і через Якого створив віки. Він, будучи сяйвом слави та образом сутності Його, утримуючи все словом сили Своєї, здійснивши Собою очищення наших гріхів, – і сів праворуч Величності на висотах» (Євр. 1:1-3).

Коментар 6

Вища реальність – це особистісне начало

Самоодкровення Боже вже у старозавітні часи досить ясно засвідчувало, що Бог – це Особистість. Про Нього говорять не тільки як про Бога; у Нього є Ім'я, що виражає Його характер. Мойсею, коли той зіткнувся з палаючим, але не згоряючим кущем³, Він сказав: «Я Той, що є» (Вих.3:13-14), вказуючи цим на Своє вічне, самодостатнє, незмінне буття. Пізніше Бог проголосив Ім'я Господа в такий спосіб: «...Господь, Господь, – Бог милосердний і милостивий, довготерпеливий і многомилостивий та правдивий, який зберігає милість для тисяч, прощає беззаконня, злочини й гріхи, та певне не вважає чистим винуватого...» (Вих.34:6-7). Тут перелічуються особистісні якості Бога і те, що Він робить.

Однак найсильнішим аргументом на користь того, що Бог – це Особистість, є, безумовно, те, що Слово, Яке було вічно в Бога і було Богом, не тільки говорило нам про Бога, а й Саме стало Людиною. Це – вичерпне виявлення Бога у формі Людини; Ісус став жити серед звичайних людей, не перестаючи при цьому бути Богом: «... Хто бачив Мене, той бачив Отця...» (Іван. 14:9).

Більше того, оскільки Той, Хто став Людиною, був вічно з Богом і був вічно Богом, однак говорив про Отця і про Духа Божого, Його втілення дало змогу нам проникнути в природу Бога. Християнський теїзм вірить не у трьох богів. Він так само непохитно, як іудаїзм і іслам, проголошує, що існує Єдиний Бог (1Тим.2:5). Проте цей Єдиний Бог не є елементарною сутністю.

Покладаючись переважно на людське уявлення про вищу досконалість, давньогрецькі філософи мислили Вищу Реальність як абсолютну елементарну одиничність. І Арістотель, і Плотін дово-

дили, що Єдине не може помислити ні про що і ні про кого, крім Себе, бо це означало б двоїстість: мислителя і предмет думки. Суто раціональні думки привели Плотіна до наступного кроку в міркуванні; він доводив, що Єдине не може помислити навіть самого себе з тієї ж причини: це призведе до двоїстості, тобто до постулювання Мислителя і Речі, про яку він мислить. Таким чином, Плотін доходив висновку про те, що Вища Реальність – це щось, що має меншу силу і менші здібності порівняно з людськими істотами.

Бог виявив нам через Втілене Слово, що Бог – це Триєдність Отця, Сина і Святого Духа. Це не три боги, а три центри відносин в одному Єдиному Богові. Ухристиянській теології прийнято говорити про три об'єднаних відносинами центри як про Особи. Однак в даному контексті «три Особи» не означає «три окремі Особи». Кожний з цих центрів має власні відмінності, так що Бог – це Божественне спілкування.

Бог є любов, говориться в Біблії. Він не тільки любить створені Ним істоти, а й задовго до існування тварного світу Бог був спілкуванням, заснованим на любові. Більш того, коли йдеться про відношення Бога і Його дій стосовно створених Ним істот, у Біблії ясно сказано, що кожна Особа Триєдиного Божества є причетною до праці двох інших Осіб, Які мають водночас свою відмінність⁴.

Деякі люди вважають, що розмови про Трійцю – це ідеалістична нісенітниця. Але цікаво зазначити: в цілком іншій сфері, де досліджується поведінка часток на квантовому рівні, засвідчується те, що на цьому рівні частки не можна розглядати як ізольовані, не пов'язані одна з одною, окремі сутності. Складається враження, що вони підтримують відносини між собою у взаємозалежному протяжному полі, як кажуть ті, котрі займаються квантовою фізикою. Ми, звісно, не хочемо сказати, що Особи Трійці подібні до часток у квантовому полі. Свята Трійця унікальна. Її не можна порівнювати ні з чим іншим, за винятком тих випадків, коли використовуємо дуже далекі паралелі. Сенс нашого порівняння в даному випадку полягає ось у чому: якщо матерія на квантовому рівні поводить себе настільки таємничо, що суперечить нашим інтуїтивним уявленням, то не слід дивуватися тому, що факти, які Бог відкриває нам про відносини між Особами Трійці, перевищують наші здібності візуалізувати чи зрозуміти їх до кінця.

Ми не можемо і ніколи не зможемо пізнати все про Бога. В Його нескінченності Він завжди буде за межами нашого повного розуміння. Ми можемо знати про Нього чимало. Більше того, те, що Він відкрив нам про Особи Трійці, має фундаментальне практичне значення в особистому пізнанні Бога. Ми можемо змалювати цей процес як такий, що складається з трьох компонентів:

1. Бог Отець. Він – Той, Хто може бути пізнаним. А відкрив Його для нас Син Божий (Іван. 1:18; 17:26).
2. Бог Син. Будучи Словом, Він – Блага звістка (message) і проголошення Бога, що виражається не лише у словах, а й у Його Непорочному Народженні, житті, праці, смерті, похованні і Воскресінні.
3. Бог Дух Святий. Він не є благовістям. Він ніколи не втілювався в людину і ніколи не був розп'ятий за нас. Він не є головною темою Благої звістки. Водночас ми не залишені на самоті у своїх зусиллях досягнути істину благовістя, зрозуміти її, прийняти її і бути переображеними через неї. За Новим Завітом, саме Бог Дух Святий має переконати людей у тому, що світ гріховний (Іван. 16:8-9); переконати світ у Воскресінні Христа (Дії 2); прославити Христа так, щоб серця людей і віра повернулися до Нього (Іван. 16:14-15); привести їх до духовного відновлення, про яке Христос говорив як про народження згори (Іван. 3); злити любов Христа в серця людей, що приймають Його (Римл. 5:5); додати їм сили для поступового самовдосконалення і наставляння у дійсно християнському способі життя (Римл. 8:1-17), щоб вони змогли глибше досягнути Бога (1Кор. 2:1-12); бути з ними й у них (Іван. 14:17); направляти їхні молитви, надії та сподівання (Римл. 8:26-27) і тим самим бути для них заставою і передчуттям вічної спадщини, якої вони врешті-решт набудуть (Ефес. 1:13-14).

Таким чином, пізнання Бога, згідно з християнським теїзмом, містить у собі сприйняття і розуміння великого обсягу інформації. Проте це не просто питання засвоєння зведень про факти. Постійна небезпека, пов'язана з теологією, полягає в тому, що вона може об'єктивувати знання про Бога до такого ступеня, коли воно стає не більше за систему абстрактних істин. Тому в сферу Живого, Особистого, Святого Духа Божого входить підтримка процесу пізнання Бога як особистісних взаємин між Творцем і Його творінням, що постійно поглиблюються.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Коли Біблія каже: «На початку було Слово», то що мається на увазі під Словом?
2. Чи мало Слово початок?
3. За допомогою чого був створений Всесвіт, відповідно до Біблії, і за допомогою чого він підтримується?
4. У чому полягає смисл висловлювання: «У Нього було життя, – і життя було Світлом людей» (Іван. 1:4)?

5. За допомогою яких різноманітних методів Господь розмовляв із людством до приходу Христа?

6. Прочитайте 53-ій Розділ з Книги Пророка Ісаї. Спробуйте зрозуміти її зміст. Наскільки точно вона, на вашу думку, описує те, що сталося з Ісусом Христом?

7. Які докази того, що Бог – це особистісне начало, наводяться в Старому і Новому Завітах?

8. Чи вірять християни в трьох богів?

9. Ісус, зрозуміло, був людиною. Чи говорив Він про Себе, що також є і Богом?

10. Що сказано у Новому Завіті про значення смерті Христа на хресті?

11. Навіщо, за Біблією, нам потрібний Святий Дух? Що Він робить для нас?

Б

Як ми пов'язані з Вищою Реальністю

Дотепер ми обговорювали першу половину нашого питання: якою є природа Вищої Реальності? Далі маємо відповісти на другу половину цього питання: як ми з нею пов'язані?

1. МИ ПОВ'ЯЗАНІ З ВИЩОЮ РЕАЛЬНІСТЮ ЯК ТВОРІННЯ З ТВОРЦЕМ

Коментуючи це положення, необхідно звернути увагу на кілька моментів:

а) Сам Бог є нашим Творцем

У філософській системі Платона творець, або, як він його називає, Деміург, не є Вищою Реальністю. І коли він створює світ шляхом упорядкування наперед існуючої хаотичної матерії, то робить це відповідно до наперед існуючих вічних форм (див. про це у розд. 3. А/4. С. 32 даної книги).

У системі Шанкари Вища Реальність – Брахман – також не є творцем; творіння є функцією іншого, нижчого божества Брахми (див. розд. 4.Г. С. 78 даної книги).

Так само і в неоплатонізмі Вища Реальність – Єдине – не є творцем. Творець – це третя сутність в ієрархії, Світова Душа.

У цих трьох системах матерію, з якої складається світ і наші тіла, вважають або ілюзією, або сутністю,

що не має реальної цінності, або очевидним злом. В усіх цих філософських системах ідеальна мета людини полягає в тому, щоб вирватися зі свого матеріального тіла і зі світу матерії.

Різко відрізняється від поданої у цих системах біблійна картина світу. Біблія навчає, що Всесвіт і людство створив Бог — Вища Реальність. Він створив людське тіло у всій його цілісності, наділив людських істот статтю і оголосив, що це добре (Бут.1:31). Це зовсім інший підхід до тілесності і матеріальності, ніж той, що відображений в згаданих нами системах. Відповідно до християнської Благої звістки, друга Особа Трійці — Слово Боже — одного разу набрало вигляду людського тіла. А при Воскресінні Воно виявилось не духом, позбавленим тіла, а живою плоттю (Луки 14:34–43). І, нарешті, коли здійсниться викуплення, то викуплені тіла будуть подібні до викупленого і прославленого тіла Христового (Филп.3:21).

Отже, матеріальне творіння Бога — це не те, про що слід журитися, і, певна річ, — не зло. Це твориво рук Господа, і тому воно — благо.

б) Людина створена за образом і подобою Божими
Це стосується:

- становища і ролі чоловіків та жінок у світі. Вони мають бути представниками Бога і господарями еко-системи землі;
- їхньої моральної і духовної природи, усвідомлення Бога і Його моральних норм. І хоча цей образ був почасти перекручений гріховністю людини і тим, що вона відвернулася від Бога, він залишається засадою гідності та сутнісної природи кожної окремої людини (Бут.1:26,27; 9:6; Якова 3:9).

в) Ми створені Богом і не є Його еманациями (тобто ми не є Його продовженням). Бог створив увесь світ з нічого

Згідно з пантеїзмом стоїків, Бог — це все. Індійська філософія і грецький неоплатонізм учать, що все, в тому числі й людство, виходить з Бога (є еманацияю Бога), подібно до того, як сонячні промені сходять від сонця. Якби це було так, то ми могли б у певному сенсі вважати себе богами. Знаменитий індійський вислів «*Tat tvam asi*»

(що означає: «Ти є Те...») стверджує саме цю думку, тобто: внутрішнє Я людини — це Бог, частина божественної субстанції (див. докладніше в розд. 3. С. 29 даної книги).

Така точка зору провадила б до деяких дивних наслідків. Це мало б означати, що якась частина нашого Я існувала вічно, до того як ми народилися, і ніколи не мала початку; що наше неуттво і зло також виходять від Бога.

Пантеїст Шрі Рамакрішна про наслідки еманацийного пантеїзму говорив так: «Існує один Бог, і саме Він став цим світом... “Як змія — я кусаю, як лікар — я лікую”. Бог — це неосвічена людина, і Бог — це освічена людина. Бог як неосвічена людина перебуває в омані, але як гуру він несе неосвіченій людині просвітлення і знання Бога»⁵.

Звідси випливає якесь абсурдне припущення: Бог в Адольфі Гітлері був диявольським началом — і той же Бог у євреїв, знищених Гітлером у газових камерах, був знищений Богом.

Ідея того, що матерія — це еманация божественної сутності і тому вона не може бути зруйнована, у сполученні з ідеєю, що «душа» існувала вічно і не мала початку, призводить до інтерпретації історії як вічного кола народження, життя, смерті, нового втілення, життя, смерті, нового народження. Таке вічне коло ніколи не досягає певної мети.

Біблія категорично заперечує подібний підхід. Господь зазначив: «А єгиптяни — люди, а не Бог...» (Ісаї 31:3 ПІХ), і це також стосується всіх людей. Тільки Бог безсмертний, сказано в Біблії (1Тим.6:16). Біблія вчить, що прогрес історії лінійний і одного чудового дня історія сягне своєї мети. Світ не може бути еманациєю Бога, як не є еманациєю Бога і людство. Бог створив Всесвіт з нічого. Як говорить про це Клайв С. Льюїс: «Бог може створювати речі...і Він може показати нам неправильність твердження, що Він є все»⁶.

г) Відношення світу до Сина Божого

Християнський апостол Павло пояснював це відношення в такий спосіб: «...Ним створено все на небі й на землі, видиме й невидиме... усе через Нього й для Нього створене! А Він — раніш усього, і все існує в ньому» (Колос.1:16,17).

Світ мав свій початок у Сині Божому. Щоб зрозуміти зміст цієї тези, доцільно скористатися аналогією з повсякденного життя. При спорудженні лікарні ідея створення цього закладу спочатку визріває в голові якоїсь людини, а план будівлі лікарні — у голові архітектора. Але це зовсім не означає, що лікарня буде збудована як би *із* самого архітектора. Так само і Всесвіт не був створений *із* субстанції Бога.

Син Божий був також одним із творців Всесвіту. Говорячи технічною мовою філософії, Він був агентом, або діючою особою, цього процесу. Більше того, Він був метою, заради якої Всесвіт був створений. Христос підтримуватиме Всесвіт доти, доки той не досягне призначеної йому мети.

2. МИ ПОВ'ЯЗАНІ З БОГОМ, ЯК ПОВ'ЯЗАНІ ПІДДАНІ ЗІ СВОЇМ ПРАВИТЕЛЕМ

Бог установив не тільки фізичні закони, згідно з якими ми існуємо. Він також установив моральні і духовні закони, яким ми підкоряємося у своїй поведінці. Свого часу Він покличе нас, щоби бути і нашим Суддею. Христос сформулював ці закони так:

- «...Любитимеш Господа Бога свого всім серцем своїм, і всією душею своєю, і всією своєю думкою»;
- «...Любитимеш свого ближнього, як самого себе» (Матв.22:37-39).

Водночас Бог не зробив нас роботами. Він помістив нас у світ, де фізичні закони сполучаються з великою долею відкритості і свободи. Наші вчинки значимі: ми можемо чинити реальний вплив на наш світ і на наших побратимів по розуму, досліджувати природу і розвивати її потенціал мудро і правильно, однак ми можемо і порушувати екосистему, в якій існуємо. Це свідчить, що життя варте того, аби жити, а також, що воно є серйозною і відповідальною справою.

3. МИ УСІ БЕЗ ВИНЯТКУ — ЗАНЕПАЛІ СТВОРІННЯ

Трагічний стан, у якому перебуває наш світ і за який ми переважно й відповідальні — незаперечне свідчення

того, що ми, людські істоти, є грішними і заслуговуємо обвинувачення. Бог не бачить виправдання нашим гріхам, проте Він передбачив, що люди допустять гріховний спосіб життя і будуть відчужені від Нього, а тому Він запропонував Самого Себе у Христі як нашого особистого Викупителя. Більше того, викуплення, яке Бог пропонує нам, врешті-решт приведе до відновлення всього творіння (Римл.8:18-25).

В

Аргументи проти християнського теїзму

Проти християнського теїзму висувається кілька аргументів. Найважливішим з них є той факт, що він припускає чудеса: непорочне зачаття і народження, Воскресіння і Вознесення Христа, а також уся ідея в цілому, що Ісус в якийсь спосіб «спустився з небес», будучи одночасно Богом і Людиною. Критики теїзму стверджують, що жодна людина, яка має ґрунтовану на наукових знаннях освіту, не може повірити в такі чудеса.

Другий аргумент — це моральне обвинувачення, зміст якого в тому, що будь-яка релігія, у тому числі й християнство, вела і дотепер провадить до дискримінації, воєн і убивств.

І, напевно, найсерйознішим аргументом проти християнства залишається проблема зла і болю. Як може існувати Всеблагий, Всемогутній і Всевідаючий Бог, коли навколо лютують зло, нещастя, катастрофи і хвороби, що зумовлюють загибель незліченної кількості безневинних людей? Якщо ж Бог існує і Він не думає про ці речі, то Він, імовірно, є якимось чудовиськом.

Це дуже серйозні питання. І, звісно, вони достатньо глибокі, щоб можна було обмежитися кількома фразами. Ми присвятимо відповідям на ці питання спеціальні розділи цієї книги.

Отже, тепер, коли ми підійшли до кінця довгого розділу про фізичні і метафізичні проблеми, постає природне запитання: яка з проаналізованих систем найближча до істини?

Це питання, у свою чергу, породжує наступне: як можна пересвідчитися в істинності будь-якої системи?

І, нарешті, постає третє питання: як узагалі можливо знати, що таке істина?

Галузь філософії, що звертається до цих питань, називається теорією пізнання, або епістемологією⁷. Саме їй і буде присвячено наступний розділ книги.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Чим відрізняється біблійна теорія про творіння від інших уявлень, про які ми говорили в даному розділі?

2. Яке відношення Біблії до матеріального світу і тілесності?

3. Що вкладено в зміст біблійного вислову, що людина створена за образом і подобою Божими? Як це має впливати на наше ставлення до людей?

4. Якими є наслідки твердження, що людські істоти – еманції Бога?

5. Перекажіть своїми словами вислів з Послання до Колосян (1:16,17), у якому йдеться про відношення Сина Божого до творіння?

6. Які дві заповіді Христос вважав найголовнішими?

7. Що мається на увазі, коли стверджується, що люди – не роботи? Чи правильний цей вислів?

8. Ми усі вважаємо себе раціональними істотами. Як у такому разі можна пояснити той соціальний та екологічний хаос, у якому опинилася сучасна людина?

9. Чи вважаєте ви, що у Всесвіті все причинно зумовлене? А, може у світі все ж присутня значна доля свободи і відкритості? Чи вважаєте ви, що маєте свободу вибору?

10. Обговоріть тезу: «Життя варте того, щоби жити».

ПРИМІТКИ

¹ Пор. аналогічний випадок використання цього прикметника: «... життя з'явилося, і ми побачили, і свідчимо, і звіщаємо вам життя вічне, що було в Отця й з'явилося нам...» (1 Йоан. 1:2).

² Див. про це: Гудінг Д., Леннокс Дж. Людина та її світогляд. [Т.1], розд. 4.

³ Див. знамениту біблійну розповідь про неопалиму купину (Вих. 3:1-5).

⁴ Християнські теологи називають цей феномен взаємопроникненням іпостасей Трійці (грец. – *perichōrēsis*). Наприклад, чудеса, які здійснив Син, були здійснені саме Ним (Йоан 5:35), проте Він міг сказати, що коли Він творив ці чудеса, то Отець в Ньому пробував (Йоан 14:10). Коли Син розмовляв зі Своїми церквами (Об'явл. 2:1), то це Дух звер-

тався до цих церков (Об'явл. 2:11). (Див. про це, напр.: Лепорский П. И. Троица // Христианство. Энциклопедический словарь: В 3 т. М.: Науч. Изд. "БРЭ", 1993-1995. Т. 3. С. 394. – *Прим. перекл.*.)

⁵ Vedanta for Modern Man /Ed.by Christopher Isherwood. N. Y.: New American Library, 1972. P. 246.

⁶ Lewis C. S. Miracles. L.: Fount Paperbacks. 1998. P. 92. Порівняйте переклад цього висловлювання в іншому виданні: «Бог... дає буття речам. І тому неправильно вважати, що Він просто "все на світі"» (Льюїс К. С. Чудо. С. 89).

⁷ В іншій традиції цей розділ філософського знання називають гносеологією.

Частина третя

Проблеми епістемології

Розділ 7

Як ми пізнаємо світ?

Розділ 8

У пошуках істини

Розділ 9

***Постмодернізм, філософія
і література***

Розділ 10

Постмодернізм і наука

Як ми пізнаємо світ?

А

Формулювання проблеми

Питання «Як ми пізнаємо світ?» комусь може видатися недоречним, оскільки, зрозуміло, що нам уже відомо багато чого у світі і ми постійно дізнаємося про щось нове.

Ми знаємо, що світ сповнений *матеріальних* речей, на зразок будинків і стільців, скель і річок, овочів і машин. Ми також знаємо масу речей, до яких *не можна доторкнутися руками*, типу рівняння $3 \times 3 = 9$, законів логіки і того, що інші люди мають таку ж свідомість, як і ми. Нам відомі *історичні* факти, на зразок того, що Октавіан Август був римським імператором і що Гітлеру не вдалося захопити Ленінград. Ми свідомі деяких *моральних* істин, наприклад, що не можна мучити дітей; не кожна людина є чесною і не завжди говорить правду. Ми також знаємо деякі *гіпотетичні* речі, наприклад, що з нами станеться, якщо на швидкості 100 км на годину зіштовхнемося з кам'яною стіною.

Усі ці фактори і багато подібних речей знаємо настільки добре, що не замислюємося над тим, чи завжди будемо про них знати і чи потрібно обґрунтовувати своє знання. Ми не тільки знаємо ці речі, а й віримо в них тією мірою, якою готові діяти на підставі цього знання. Життя було б неможливим, якби ми не діяли. Навіщо у такому разі нам обговорювати, як пізнаємо світ? І чому нам треба обґрунтовувати твердження про те, що ми щось знаємо?

ОБМЕЖЕНІСТЬ ЧУТТЄВОГО СПРИЙНЯТТЯ

Для відповіді на ці питання скористаємося простими прикладами. Протягом багатьох століть велика кількість людей вірила, що Земля нерухома і що Сонце обертається навколо неї. На рівні чуттєвого сприйняття ніхто не вірив, що Земля обертається навколо своєї осі приблизно

зі швидкістю 1 600 км на годину і разом з усіма людьми, що живуть на ній, обертається навколо Сонця зі швидкістю 108 000 км на годину (ніхто не відчуває цього навіть зараз). Навпаки, відчуття людей свідчили їм про те, що Земля нерухома; виходить, відчуття їх обманювали.

Нас може обманювати і зір. Іноді мандрівники пустелі бачать якісь образи, які вони сприймають за оазис з водою і пальмовими деревами; але коли вони досягають цього місця, то не виявляють там нічого, крім піску. Те, що вони бачили, було міражем (докладніше про це див. у розділі 1). Як можна бути упевненим у тому, що наше чуттєве сприйняття світу надійне?

Якщо будемо ігнорувати чуттєві дані і покладатися лише на розум у пізнанні навколишнього світу, то незабаром виявимо, що і розум має свої обмеження. Якщо ми сидимо в своїй кімнаті, то розум не може сказати нам: стоїть за рогом нашого будинку машина червоного кольору чи ні. Щоб з'ясувати це, нам треба вийти з будинку і подивитися, чи є вона там, і довіритися своєму чуттєвому сприйняттю. У подібних випадках розум не може почати працювати, поки не одержить фактичних даних, на які він зможе спиратися.

Наведемо приклад з іншої сфери. Усім відомо, що судді іноді виносять неправильні вироки, виправдовуючи винного або прирікаючи на покарання невинного. Припустімо, що сталися дві подібні помилки. При цьому судді робили усе від них залежне, аби зрозуміти подані їм на розгляд справи; вони чесно вірили, що винесені ними вироки справедливі. Проте очевидно: щира віра не була достатньою гарантією того, що вони праві. Як можна було перевірити свої переконання? Чи можлива взагалі упевненість у тому, що рішення суддів дійсно справедливе? У деяких країнах прийняті правила, за якими вирок, що виноситься, має бути абсолютно правильним. Чи має значення те, що судді у жодному разі не можуть бути абсолютно впевнені в правильності свого вироку?

ЕПІСТЕМОЛОГІЯ ТА ЇЇ ПРЕДМЕТ

Філософська дисципліна, предметом якої є не думка і віра, а знання, тобто те, що маємо всі підстави вважа-

ти за знання, називається епістемологією¹, або гносеологією, або теорією пізнання.

Слово «епістемологія» походить від двох грецьких слів *epistēmē* – «знання», *logos* – «наука», або «дослідження». Вихідне питання епістемології формулюється так: як і якими засобами і якою мірою можемо не просто дійти певної думки, а одержати правдиве знання про світ речей навколо нас. У зв'язку з цим епістемологія висуває питання: чи можемо знати напевно, що світ людських істот і речей зобов'язаний своїм існуванням Творцю, і якщо це правильно, то чи можливо знати, яким є наш Творець?

Інше питання епістемології формулюється так: наскільки людські забобони, цінності і навіть методи наукового дослідження обмежують чи навіть руйнують наші враження про світ?

Фахівці з квантової фізики кажуть, що навіть самі засоби, за допомогою яких ми повинні досліджувати елементарні частки, так впливають на ці частки, що вечний ніколи не може одночасно визначити розташування і швидкість кожної даної частки. Добре відомо, що й світогляд ученого може впливати на інтерпретацію результатів проведених ним експериментів, а також на теорії, які він висуває².

Таким чином, епістемологія аналізує наші твердження про істинне і безумовне знання.

ЕПІСТЕМОЛОГІЯ ЯК ДИСЦИПЛІНА ДРУГОГО ПОРЯДКУ

Ймовірно, правильно буде сказати, що епістемологію відносять до однієї з найбільш великих, складних і, отже, спірних галузей філософії. Зрозуміло, на певному рівні мова епістемології досить складна. У цьому розділі обміркуємо деякі основні епістемологічні теорії і концепції. За браком місця не можемо дозволити собі їх детальний опис. Однак наш вступ може слугувати відправною точкою для тих, хто захоче познайомитися з ними глибше.

Насамперед, слід зрозуміти одну важливу річ: епістемологія – це дисципліна другого, а не першого порядку. Це означає, що немає необхідності спочатку зрозуміти, а ще менше – вирішити проблеми епістемології

ще до того, як почнемо розуміти навколишній світ і відкриємо справжню природу відносин між нами і Вищою Реальністю. Тільки знайшовши і зрозумівши безліч речей, можливо звернутися до епістемології за раціональним обґрунтуванням наших уявлень і вірувань, спробувати пояснити, звідки ми знаємо, що наше знання істинне. Іншими словами, епістемологія не показує, як нам досягти нового знання. Вона просто допомагає перевірити істинність набутих нами знань.

Звернімося до розвитку живої істоти. Дитина народжується з інстинктивним бажанням зрозуміти саму себе і світ довкола неї. Подивіться, як немовля хапає себе за ногу і тягне її до рота. Так воно виявляє, що цей «предмет» — частина його самого. Дитина, яка заледве почала говорити, постійно запитує: а чому? Вражає обсяг інформації, котрий дитина засвоює до п'ятилітнього віку, при цьому не вивчаючи абстрактних епістемологічних теорій про обґрунтування знання. Велика частина того, що вона засвоює, правильне, хоча протягом життя її знання переглядається, уточнюється і модифікується.

Було б методологічно помилково, якби вчені віднесли епістемологію до дисципліни першого порядку. Це призвело б їх до помилкової вимоги спочатку вирішувати за допомогою абстрактного мислення головне теоретичне питання: «Як можна мати істинне сприйняття зовнішнього світу?», а потім уже приступати власне до наукового дослідження. Вчені у своїй діяльності цілком виправдано спираються на методологічне правило, яке німецький філософ, епістемолог Едмунд Гуссерль (1859—1938) назвав догматичною позицією: «Ось якою є *правильна позиція*, що її можна посісти всередині *догматичної*, в хорошому розумінні слова, *дофілософської сфери досліджень*, до якої належать усі досвідні науки (*але і не лише вони*), — це цілком свідомо відсувати убік будь-який скептицизм разом із усією його *“натурфілософією”* і *“теорією пізнання”* і приймати будь-які предметності пізнання, де б вони дійсно не знаходилися, — які би труднощі не відкривала *заднім числом* у можливості подібних предметностей теоретико-пізнавальна рефлексія»³.

ЯК ВИНИК СКЕПТИЦИЗМ?

В Європі вже в Давній Греції філософи висували питання про засоби пізнання навколишнього світу. Так народилася епістемологія. Практично одночасно з епістемологією виник скептицизм. Грецьке дієслово *skeptomai*, від якого походить слово «скептицизм», означає «ретельно досліджувати», або «критично вивчати». Однак слово «скептицизм» стало означати філософську позицію, згідно з якою ніщо не може бути пізнане напевно. У кращому випадку можемо досягти більш-менш правильних думок у практичних питаннях. Однак в інших випадках слід утримуватися від суджень.

Розвиток скептицизму відбувався так. Спочатку давньогрецькі мислителі досліджували Всесвіт «неозброєним оком» і намагалися зрозуміти, з чого він складається та як функціонує. У ті часи їм не спадало на думку засумніватися у правдивості безпосереднього сприйняття світу. Вони вважали цілком зрозумілим те, що світ є таким, яким виглядає. Вони ставили собі за мету проникнути всередину речей і знайти першоречовину (чи першоречовини), з якої складається Всесвіт, а також процеси, завдяки яким він функціонує як єдине ціле.

Проте пізніше один з них — Геракліт (див. розд. 4. С. 46 даної книги) — висунув теорію, за якою Всесвіт зберігається як ціле завдяки змінюваному потоку рівних і протилежно спрямованих сил. Тепло врівноважується холодом, а холод — теплом і т.п.; так підтримується рівновага. Це означає, як він вважав, що все постійно змінюється. Філософів, таких як Платон хвилювало питання: як можна мати повне і визначене знання про якусь річ у світі, якщо ця річ (чи все у світі) постійно змінюється, хоча й ця зміна непомітна? Єдине, чим ви можете володіти, — це більш-менш правильна думка про неї.

Інший філософ, Парменід, на відміну від Геракліта стверджував, що зміна — це ілюзія. Наші почуття свідчать про те, що зміна є повсюдною, але вони нас обманюють. Розум, на думку Парменіда, говорить, що зміна неможлива. Отже, якщо хочемо мати правдиве знання про світ, ми повинні довіряти розуму, а не відчуттям.

Подібна розмаїтість позицій не могла не породжувати складностей. Формувалися філософські школи, і кожна з них твердила, що саме її теорія достовірна, доводячи її за допомогою довгого ланцюга аргументів і представляючи її своїм учням як догму.

Цілком зрозуміло, що за такої ситуації у філософському середовищі виник скептицизм. Цю епістемологічну позицію і нині поділяють деякі філософи.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Чи завжди органи чуття постачають нам надійну інформацію? Чи можуть вони підводити нас?
2. Чи існують такі предмети, про які не можливо міркувати лише на підставі розуму? Що це за предмети?
3. Що таке епістемологія? Звідки походить сам термін «епістемологія»?
4. Що мається на увазі, коли стверджується, що епістемологія – це дисципліна другого порядку? Чому це важливо?
5. У чому відмінність між філософським і науковим підходами до дослідження світу?
6. Чи можливо щось знати про світ напевно?
7. Що таке скептицизм?
8. Як виник скептицизм?

ФОРМИ СКЕПТИЦИЗМУ

Скептицизм може бути різного ступеня: від поміркованого до крайнього. Розглядаючи окремі форми скептицизму, слід передусім звертати увагу на причини їх розвитку.

1. Сократ (469–399 до н.е.)

Учні Платонові Академії більш пізніх поколінь вважали, що Сократ був скептиком. Адже він ходив по місту і запитував відомих городян, які вважали, буцімто знають відповіді на всі життєво важливі питання: що таке справедливість, сміливість тощо (див. розд. 4. С. 46 даної книги). Дуже швидко він доводив їм, що їхні претензії на знання необґрунтовані. Однак, коли вони оточували його і починали запитувати, як відповісти на його запитання, Сократ казав, що також не знає. Він збентежив багатьох відомих «фахівців» і спростував загальноприйняті,

проте безпідставні уявлення. На жаль, у деяких молодих сучасників Сократа склалося враження, що роль філософії полягає просто у розвінчуванні традиційних моральних уявлень, не пропонуючи нічого натомість.

Слід зазначити, що до цього Сократ прагнув якнайменше. Оракул храму Аполлона в Дельфах проголосив його наймудрішою людиною на землі, і Сократ витлумачив це пророцтво так: його мудрість полягає в наступному: він знає, що нічого не знає. Тоді як інші натомість думають, що вони знають, хоча насправді нічого не знають. Але Сократ не радів своєму незнанню або думці про те, що життєво важливі питання можуть не мати відповідей. Він не вважав своє незнання приводом, щоб не шукати істини. Розуміння власного незнання надихало його на пошуки істини. Сократ думав: якщо він покаже людям, що їхні уявлення неправильні, то вони, вражені таким відкриттям, одразу ж почнуть шукати істини, як він сам. Таким чином, хоча його позицію і можна назвати скептицизмом, але це дуже здоровий скептицизм. Кожному з нас час від часу необхідна доза такого скептицизму, аби критично оцінювати свої переконання і шукати істини.

2. Піррон (IV–III ст. до н.е.), Секст Емпірик (II ст. після н.е.)

Піррон був першим представником так званого пірронівського скептицизму. Натрапивши на строкату мозаїку сучасних йому філософських теорій, він дійшов висновку, що будь-яка теза може бути і доведеною, і спростованою. Тому він узагалі відмовився від будь-якого позитивного судження. Кілька століть потому Секст Емпірик написав цілу низку праць, докладно показавши розвиток скептицизму як філософської школи.

Він склав свого роду довідник різного типу аргументів, систематизувавши їх у такий спосіб, аби його послідовники могли легко використовувати їх для обґрунтування свого скептицизму, подаючи з кожного приводу суперечливі один одному судження. Наведемо приклади.

Вежа, що здалеку виглядає круглою, зблизька може виявитися чотирикутною. Інакше кажучи, наш зір у різ-

них випадках про той самий предмет засвідчує різні речі. Звідси скептики зробили висновок, що зору довіряти не можна.

Або візьмемо, приміром, жертвопринесення богам. Скіфи вважали, що воно є правильним, а греки — неправильним. Інакше кажучи, моральні аргументи однакової, на їхню думку, сили можуть використовуватися для обґрунтування прямо протилежних позицій.

Наведених прикладів, імовірно, достатньо, щоби показати, якого роду аргументи використовувалися скептиками на користь власної позиції. Цікаво відзначити, що їхньою метою був особливий стан незворушності, щастя й спокою, який греки називали *атараксія*. Цей стан свідомості не був природним результатом філософського мислення. Скептики розробили спеціальну процедуру досягнення такого стану. Вона включає три стадії.

Стадія 1. *Антитеза*: цілеспрямований збір і зіставлення суперечливих один одному суджень про один і той же предмет.

Стадія 2. *Епохе*: стримування від суджень на тій підставі, що аргументи на користь даного судження і проти нього мають однакову силу, а тому неможливо раціонально вирішити, які з них правильні.

Стадія 3. *Атараксія*: безтурботність, умиротворення свідомості⁴. На цій стадії людина звільняється від догматизму і може спокійно жити у світі, йдучи за своїми нахилами відповідно до законів і традицій будь-якого суспільства, в якому вона опинилась.

Насторожує те, що чимало людей і сьогодні практикують скептицизм того ж роду й обґрунтовують його тими ж аргументами. Серйозні міркування про принципові життєві питання і раціональний вибір одного зі світоглядів — це складна справа. І якщо вони призводять до сумнівів із приводу загальноприйнятих, але непродуманих поглядів на суспільство, то це може позбавити людину спокою. Тому багато людей приймають скептичну позицію і тим самим обґрунтовують своє небажання думати про вічні проблеми життя. Але це шлях боягуза.

Водночас деякі серйозні сучасні філософи, яких важко звинуватити в боягузтві, після тривалих міркувань дійшли висновку про те, що деяка поміркована форма скептицизму неминуча.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Чи зарахуєте ви Сократа до скептиків? Якщо «так», то на яких підставах?

2. Яку помилку в інтерпретації цілей філософського методу Сократа робили деякі його послідовники?

3. Як пірронівські скептики намагаються доводити, що неможливо знати щось напевно? Чи переконливі їхні аргументи?

4. Проаналізуйте приклад зорового сприйняття вежі. Чи праві були скептики, які використовували цей приклад як доказ того, що зір завжди ненадійний?

5. Якими є мотиви, що покладені в основу скептицизму філософів, подібних до Секста Емпірика? Чи приєднуєтеся ви до їхньої позиції?

6. Чи означає той факт, що оскільки ми не можемо знати всього про все, то не можемо знати нічого напевно про жоден предмет?

ПРИКЛАДИ КРАЙНЬОГО СКЕПТИЦИЗМУ

1. Рене Декарт (1596–1650)

Французький філософ Рене Декарт має репутацію мислителя, який дотримувався крайньої, ледь не нав'язливої форми сумніву і скептицизму, хоча насправді це не зовсім заслужено. Суть створеної ним філософської системи Декарт виклав у знаменитому творі «Міркування про першу філософію», опублікованому в 1641 р. У Синописі [короткому викладі] цього твору він писав: «Мета моїх аргументів не в тому, аби вони довели те, що в них стверджується, а саме: що реально існує світ і людські тіла в ньому та ін. — позаяк ніхто ніколи серйозно не сумнівався в цих речах»⁵.

Щоб зрозуміти знамениті уривки з його книги, де він описує свої сумніви, слід розглянути їх у контексті його поглядів у цілому. Ще молодою людиною він набув серйозну підготовку в царині догматичної філософії. У своїй книзі «Міркування про метод, щоби правильно скеровувати свій розум і відшукувати істину в нау-

ках» Декарт писав так: «Про філософію скажу одне: бачачи, що протягом багатьох століть її розробляють пречудові уми і, попри це, у ній донині немає засади, яка б не була предметом суперечок, а отже, не була би сумнівною, я не знайшов у собі такої самовпевненості, щоб розраховувати на більший успіх, ніж інші»⁶.

З назви книги одразу ж зрозуміло, що Декарта на-самперед цікавила наука, а не філософія в строгому розумінні цього слова. Для нього точність математичної аргументації була важливіша, ніж філософські міркування в дусі сучасної йому філософії. Вважаючи математичну аргументацію продуктивнішою, він визнавав, що «ті ланцюги висновків, суцільно простих і легких, якими геометри зазвичай користуються, аби дійти своїх найважчих доказів, дали [мені] можливість уявити собі, що і речі, котрі можуть стати для людей предметом знання, знаходяться між собою в такій же послідовності»⁷.

Книга Декарта «Світ, або Трактат про світло»⁸, написана в 1630 р., присвячена фізиці і космології. У цій книзі він відмовляється від Арістотелевої традиції, що панувала впродовж багатьох століть і за якою рух тіл на висоті Місяця і вище божественно досконалий, тоді як рух у підмісячному світі недосконалий. Декарт стверджує, що матерія у всьому Всесвіті однакова і підкоряється одним і тим же законам фізики. Тому він пропонує вичерпне пояснення Всесвіту, засноване на простих принципах механіки⁹.

Однак прагнення Декарта пояснити устрій Всесвіту за допомогою логіко-математичних і механічних принципів йшло всупереч з незрозуміlostями, що виникали внаслідок неясних і часто оманливих вражень про зовнішній світ, одержуваних за допомогою органів чуття (приміром, відомий оптичний ефект, що виникає внаслідок занурення предмета, скажімо цівка, у воду). Тому Декарт висунув перед собою задачу абстрагуватися від чуттів, позаяк «чуття іноді помиляються, а розсудливість вимагає ніколи не довіряти надміру тому, що хоч одного разу нас обдурило»¹⁰.

Однак він визнає: попри те, що зорові враження можуть нас обманювати, у багатьох ситуаціях сумнів аб-

сурдний. Наприклад, він помітив, що, яким би переконливим не був аргумент про ненадійність чуттів, ніхто не може змусити його засумніватися в тому, що на момент написання цього тексту він сидить біля вогню і тримає в руках лист паперу.

Щоб знайти і встановити основу знання, в якому не можна засумніватися, Декарт почав з того, що піддався сумніву в самій його «гіперболічній», або перебільшеній, формі.

Почав він з того, що людині «не дано жодних ознак, за допомогою яких вона могла б вірогідно відрізнити стан сну від пильнування»¹¹. Вважаючи, ніби сидить біля вогнища, людина насправді може дрімати в постелі й у сні бачити, що сидить біля вогнища.

Декарт піддав радикальному сумніву цілий клас зовнішніх об'єктів, і на завершення цього циклу міркувань уявив собі, що його може постійно обманювати злий дух: «... я уявлятиму небо, повітря, землю, кольори, обриси, звуки й усі взагалі зовнішні речі усього лише пастками, які примарилися мені, розставленими моїй довірливості зусиллями цього генія...»¹².

Його уявний експеримент був дуже суворим. Проте в результаті цього експерименту Декарт досяг твердого, достовірного знання: він не може сумніватися в тому, що сумнівається! А якщо він сумнівається, то це означає, що він існує, бо якби не існував, він не міг би сумніватися. Ця упевненість висловлена у фразі, яка відтоді стала знаменитою: «*Cogito, ergo sum*» – «Я мислю, отже, я існую»¹³.

Декарт, звісно, розумів, що вірогідність і безсумнівність знання, досягнутого в такий спосіб, не можуть не бути тимчасовими: людина впевнена у своєму існуванні лише тоді, коли сумнівається. Однак, почавши з цього єдино безсумнівного знання, Декарт робить спробу побудови цілої системи достовірного знання. Остаточною гарантією такого знання є існування і характер Бога, Який не може допустити, щоби створена Ним людина була обдурена в питаннях існування Бога та Його творіння.

2. Аналогія «мозок у пробірці»

У сучасних представників скептицизму «Злий дух» Декарта підмінюється аргументом про «мозок у пробірці». Він полягає в тому, що мій досвід, пов'язаний зі зовнішнім світом, буде тотожним звичайному досвіду, навіть якщо мій мозок буде вилучений з тіла, поміщений у живильний розчин і до нього буде приєднаний комп'ютер для забезпечення його осмисленою інформацією про досвіди, які, проте, є оманливими. У такому випадку, як відзначають скептики, будь-які дані, необхідні для доказу того, що я не є мозком у пробірці, можуть надійти в мій мозок за допомогою комп'ютера. В який спосіб, запитує скептик, ви можете довести, що не опинилися в такій ситуації і що ви — не мозок у пробірці? «Доки ви не можете це довести, — додає скептик, — ваші твердження про щоденно одержувані вами знання про світ істини, є незаконними», і робить висновок: «у вас немає жодної надії довести правдивість ваших знань».

Коментуючи ці та інші аргументи скептиків, професор К. Хуквей зауважує: «Зрозуміло, що подібна аргументація зовсім не прийнятна. І якби ми її використовували, то нас би вважали дурнями або божевільними»¹⁴.

І це дійсно так. Хуквей зауважує також: «...зміст цієї аргументації зовсім неясний. Імовірно, ці скептичні сумніви неприродні чи неадекватні, легітимність наших уявлень зовсім не підривається, якщо не звертаємо на них уваги. Якщо це так, ми можемо спокійно ігнорувати аргументацію, що належить скептичному канону»¹⁵.

Повторимо ще раз: чимало людей погодяться з тим, що аргументація скептиків неприродна і некоректна. Але Хуквей вважає, що на аргументацію скептиків неможливо відповісти. «Якщо, з іншого боку, — пише він, — наша реакція просто відображає те, як ми реагуємо на той факт, що на аргументацію скептицизму неможливо відповісти... то це означає, що, не реагуючи на цю аргументацію, ми хочемо уникнути відповідальності ... Деякі сучасні філософи, особливо Баррі Страуд, підозрюють, що скептицизм неминучий»¹⁶.

Водночас відомий сучасний філософ Хіларі Патнем стверджує: аргумент про мозок у пробірці не дає можливості показати, що це дійсно аргумент¹⁷.

Коментар

Варто зробити ще кілька зауваг відносно аргументу про мозок у пробірці. Я – людська істота, що має мозок. Те ж можна сказати і про скептика. Він вважає, що мій мозок можна уподібнити мозку в пробірці, приєднаному до комп'ютера, який постійно підживлює мій мозок інформацією про неіснуючий досвід. Якщо мій мозок діє в такий спосіб, то і його мозок працює так само. У такому разі, на яких підставах він вважає, що його мозок відрізняється від мого? Але якщо його мозок також приєднаний до комп'ютера, що постає його помилковою інформацією, то саме його припущення про те, що я повинен вважати, нібито мій мозок знаходиться в пробірці, виходить з такого ж комп'ютера-ошуканця. Іншими словами, якщо я з метою послідовної аргументації прийму його гіпотетичну аналогію, то повинен буду дійти висновку, що запропонована ним аналогія виходить із джерела, яке несе помилкову інформацію, і він не може довести зворотне. Чому я маю вірити його аргументації? Будь-яке подальше обговорення виявиться марним.

Є ще один важливий момент. У чому сенс обговорюваної аналогії? Що (або хто) маєтсья на увазі під цими комп'ютерами-ошуканцями, які постачають мозок неправильними уявленнями? Адже в реальному житті комп'ютерні програми складаються розумними істотами. Хто повинен складати програми для комп'ютерів-ошуканців?

Певна річ, немає рації розвивати цю аналогію надалі. Але якби вона була істинною в цілому, то поклала би край будь-яким філософським, науковим або практичним аргументам.

Проте водночас треба відзначити її корисність. Вона допомагає зрозуміти, що насправді є джерелом і статусом раціональності людини. Якщо раціональність є даром Божим, даром Творця і її використання також залежить від Нього, то ми можемо бути впевнені, що вона за самою своєю природою є благим, правильним і надійним інструментом. Але якщо виходимо з припущення, що Бога не існує, і що раціональність людини – це продукт позбавлених розуму сил, і Богу немає місця в наших припущеннях, то ми не повинні дивуватися, якщо крайній скептицизм використовує свій раціональний апарат, аби доводити, що розум людини оманливий і ненадійний.

Що можна вважати знанням?

Філософ Дж. Е. Мур (1873–1958) аналізував аргументи, котрі застосовували скептики на користь того, що ми не можемо бути

цілком упевненими в існуванні зовнішнього світу. Витягнувши руки перед собою, він твердив, що дійсно має дві руки, а позаяк руки – це об'єкти зовнішнього світу, то робив висновок, що зовнішній світ існує.

На думку Хуквея, одні філософи захоплюються чіткою аргументацією Мура про існування зовнішнього світу і вважають, що вона не потребує захисту. Інші філософи критикують її. Останні вважають, що вона не вимагає обґрунтування на рівні повсякденного практичного життя, але на філософському рівні усе-таки цього потребує. Тоді постає питання про відношення філософії до повсякденного життя. Чи дійсно в нас немає права бути упевненими в тому, що існує зовнішній світ, доти, доки філософія цього не довела?

Людвіг Вітгенштейн (1889–1951) стверджував, що він, як і Мур, цілком переконаний в існуванні зовнішнього світу, і критикував Мура за те, що той не називав свій стан упевненості «знанням»¹⁸. Однак важко уявити собі, що ніхто не має права знати, що сонце існує, допоки філософія цього не довела.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Чому Декарта більше цікавила наука, ніж філософія?
2. Які засади Декартової теорії будови Всесвіту відрізняються від аристотелівської традиції?
3. Який підхід Декарта до інформації, одержуваної нами через органи чуття?
4. Яку мету мав на увазі Декарт, сумніваючись відносно усього, у чому можна сумніватися?
5. У чому, на думку Декарта, гарантія можливості достовірного знання?
6. Викладіть своїми словами скептичний аргумент про «мозок у пробірці». Які цілі ставить Патнем, розвиваючи цю аналогію?
7. Чому деякі філософи вважають, що на питання скептиків не можна відповісти?
8. Чи є в нас підстави припускати, що мозок людини подібний до «мозку в пробірці, приєднаному до комп'ютера»?
9. Чи згодні ви з тим, що в аналогії скептиків існує принциповий дефект, який не дає змоги розглядати її серйозно? У чому полягає цей дефект?
10. Яким є джерело раціональності людини? Завдяки чому вона може бути джерелом достовірного знання?
11. Як Дж. Мур намагався довести, що людина може знати, що зовнішній світ існує? Чи переконують вас його аргументи?

Як ми сприймаємо зовнішній світ?

Під «зовнішнім світом» ми розуміємо об'єктивний світ навколо нас: світ людей, речей, подій і фактів. Таким чином, відповідаючи на запитання «Як ми сприймаємо зовнішній світ» з позицій здорового глузду, скажемо, що це відбувається «завдяки органам чуття: зору, слуху, нюху і дотику», а потім — завдяки вивченню й впорядкуванню інформації, яка надходить до людини через органи чуття.

Хоча з погляду здорового глузду все це виглядає досить просто, з філософської точки зору — далеко не так. Філософи прагнуть зрозуміти, що дійсно відбувається, коли ми сприймаємо навколишній світ; навіть у поясненнях цього первинного рівня сприйняття серед філософів існує безліч розбіжностей.

З одного боку, постає так званий *наївний*, або *прямолінійний реалізм (Direct Realism)*. Відповідно до наївного реалізму, у нормальних умовах людина має здатність сприймати зовнішній світ безпосередньо. Наприклад, я бачу дерево і сприймаю його існування та властивості, просто дивлячись на нього, доторкуючись до нього або відчуваючи запах, що йде від нього.

З іншого боку, постає так звана *репрезентаційна теорія сприйняття (Representative Theory of Perception)*. Відповідно до цієї теорії, ми ніколи не сприймаємо дерево або що-небудь ще безпосередньо. Коли дивимося на дерево, наша свідомість одержує певні суб'єктивні враження, або репрезентації (уявлення), дерева, і ці суб'єктивні репрезентації чи, інакше кажучи, чуттєві дані ми і сприймаємо, а не існуюче об'єктивне дерево. Саме від цих чуттєвих даних і залежить наше знання про дерево. Деякі філософи, що дотримуються цієї теорії, порівнюють процес сприйняття зі спостереженням за футбольним матчем по телевізору. Водночас, згідно з цією теорією, ми не завжди усвідомлюємо ці суб'єктивні чуттєві дані, як усвідомлюємо наявність телевізійного екрана, або що ми виводимо з цих чуттє-

вих даних існування й особливості дерева. Проте, за цією теорією, ми сприймаємо саме суб'єктивні чуттєві дані, а не власне дерево, і наше знання про дерево побудоване саме на них.

Наслідок цієї теорії очевидний: якби вона була істинною, ми ніколи не могли б перевірити точність наших суб'єктивних вражень про об'єктивний світ, зіставляючи їх із самим об'єктивним світом. Адже як би детально не вивчали об'єктивний світ, ми ніколи не добралися б до нього, завжди обмежуючись лише нашими суб'єктивними враженнями про нього. Ми могли б зрозуміти, що одна сукупність чуттєвих даних краща, ніж інша (хоча незрозуміло, як би ми їх порівнювали), але ніколи б не були впевнені, що якась сукупність чуттєвих даних представляє об'єктивну реальність досить точно.

ЩО ТАКЕ СПРИЙНЯТТЯ

Перш ніж спробуємо зрозуміти обидві згадані вище крайні позиції й співставити їх цінність, нам слід вирішити, що мається на увазі під словом «сприйняття», оскільки в різних контекстах воно використовується по-різному.

Іноді воно є синонімом поняття зорового сприйняття, навіть якщо останнє вживається в його звичайному смислі. Порівняймо, наприклад, уживання «бачити» і «сприймати» («приймати») у таких реченнях: «Лікар побачив з деяких ознак, що померла людина була отруєна»; «Лікар прийняв деякі зовнішні особливості тіла за ознаки отруєння».

Однак іноді під «сприйняттям» мається на увазі одержання інформації шляхом спостереження, не тотожне тому, що позначається поняттям «бачити-побачити». Наприклад, можна сказати: «Він побачив свою дружину, одягну в дивне плаття, проте не зрозумів, що це була його дружина». Але не можна сказати так: «Він сприйняв свою дружину, одягну в дивне плаття, але не зрозумів, що це була його дружина». У другому випадку висловлювання «сприйняв свою дружину» могло б означати: він зрозумів, що це була його дружина.

Таким чином, можна дивитися на деяку подію, а можна бачити просто факт, що міститься в цій події. Мож-

на спостерігати пограбування і не розуміти, що це пограбування. Коли ж йдеться про те, що людина бачить якийсь факт, тоді поняття «дивитися-бачити» і «сприймати» означають одне і те ж.

Слово «сприймати» можна ще застосовувати щодо бачення минулого, або сприйняття перешкод, або зовнішнього вигляду, а також того, що стоїть за ними. Так, перебуваючи у лісі, ви не відразу розпізнаєте серед хащів солдата в камуфляжі.

Обговорюючи репрезентаційну теорію сприйняття, ми повинні час від часу запитувати себе, в якому смислі у даному контексті використовується термін «сприйняття».

АРГУМЕНТ НА КОРИСТЬ РЕПРЕЗЕНТАЦІЙНОЇ ТЕОРІЇ СПРИЙНЯТТЯ

Основний аргумент на користь репрезентаційної теорії сприйняття ґрунтується на тому, що вона краще, ніж наївний реалізм, пояснює різного роду зорові ілюзії.

1. *Галюцинації*. Під час деяких хвороб або після прийому наркотиків людина може бачити галюцинації. Вона, наприклад, бачить біло-червоно-блакитну змію, що проникає до неї через отвір у стіні спальні, і упевнена, що змія існує насправді. У світлі репрезентаційної теорії сприйняття наївний реалізм не може пояснити такого типу досвід, бо, відповідно до наївного реалізму, людина сприймає об'єктивно існуючий зовнішній світ безпосередньо. Тому він не може пояснити, як людина може бачити біло-червоно-блакитну змію, якщо та не існує?

Водночас репрезентаційна теорія сприйняття стверджує, що вона може пояснити такий стан справ.

Ні при галюцинаціях, ні при зоровому сприйнятті реально існуючих предметів людина не сприймає об'єктивну реальність зовнішнього світу безпосередньо. В обох випадках спостерігач прямо усвідомлює суб'єктивність чуттєвих даних, що надходять у його головний мозок. Відмінність полягає в тому, що в досвіді справжнього зорового сприйняття причиною чуттєвих даних є об'єктивна реальність, яка існує поза спостерігачем. Тоді як при галюцинаціях причиною чуттєвих даних є певне суб'єктивне збудження в мозку суб'єкта зорових відчуттів, зумовлене, приміром, наявністю наркотичних

речовин у крові або психологічними проблемами. Позаяк репрезентаційна теорія може пояснити те, що наївний реалізм пояснити не здатен, запевняє аргументація її прихильників, можна стверджувати, що репрезентаційна теорія сприйняття є правильною.

2. *Міражі*. Йдучи довгою прямою дорогою спекотного літа, чимало людей спостерігали те, що здавалося їм поверхнею водойми. Але, прийшовши на місце очікуваного водоймища, вони його не виявляли. Це означає, що вони бачили міраж. На цій підставі репрезентаційна теорія твердить: коли мандрівники побачили спереду воду, вони не могли сприймати об'єктивну реальність навпрямки. Звідси робиться висновок, що наївний реалізм не може пояснити дану ситуацію.

3. *Помилки сприйняття (або перцептуальні помилки)*. Прямий ціпок, занурений у воду, здається вигнутим. Згідно з репрезентаційною теорією, ви не можете безпосередньо спостерігати ціпок, коли той занурений у воду. На цій підставі також стверджується, що наївний реалізм неправильний.

4. *Вплив перспективи*. Якщо ви подивитеся на квадратний стіл зверху, то побачите квадрат. Але якщо ви подивитеся на стіл з іншого кута кімнати, то побачите чотирикутник неправильної форми. Об'єктивно стіл не може мати і ту, й іншу форму. Отже, теорія наївного реалізму, згідно з якою маємо прямий перцептуальний контакт з об'єктивною реальністю, у цій ситуації також нібито не спрацьовує. А якщо вона не спрацьовує в даній ситуації, то як можемо бути впевненими, що вона буде мати сенс у сотнях інших випадків?

ОЦІНКА РОЗГЛЯНУТИХ ТЕОРІЙ

Якщо це основні аргументи на користь репрезентаційної теорії, то треба оцінити, наскільки вони серйозні. Розглянемо їх один за одним.

1. *Галюцинації*. Ніхто, навіть найбільш крайні реалісти, не заперечуватимуть, що механізми зорового сприйняття можуть порушуватися під впливом хвороб або наркотиків. Зрозуміло, що у людини, якій ввижається біло-червоно-блакитна змія, немає прямого візуального контакту з об'єктивною реальністю. Але робити

узагальнення на підставі цього виняткового досвіду хвороби і стверджувати, що навіть у здоровому стані людина ніколи не може сприймати реальність безпосередньо, — це *non sequitur* (логічна помилка).

Здебільшого, якщо хтось запевняє, що бачить червоно-біло-синю змію, то будь-яка людина може сказати, що це галюцинація, бо такі змії не існують. Але припустімо, хтось каже, що бачить сидячого на килимі сірого кролика. У цьому випадку, згідно з репрезентаційною теорією сприйняття, чуттєві дані, що їх одержує людина, є точно такими ж, якби на килимі дійсно сидів сірий кролик. Тоді — лише за допомогою зору — вона у жодному разі не змогла би виявити різниці між кроликом, якого бачить людина, котра переживає галюцинації, і реальним кроликом, оскільки чуттєві дані й у тім і в іншому випадку не розрізняються. У цьому випадку людина могла б, якби захотіла, зробити таке: витягнути руки і доторкнутися до тварини або навіть схопити її, якщо вона дійсно бачить реального кролика. Проте ніколи людина не може торкнутися кролика-фантома.

Цей приклад нагадує, що в нас не одне, а п'ять чуттів, і що ми можемо інформацію, одержувану одним органом чуття, перевіряти за допомогою іншого органа. Більше того, кожне з наших чуттів може постачати нам інформацію цілком зненацька і, отже, до того, як розум її сприйме та опрацює. Однак це відбувається не завжди так. Розум зазвичай працює поряд з органами чуття і використовує їх як інструменти для виявлення того, що він хоче знати. Так, розум, вважаючи, що інформація, отримана за допомогою зору, недостатньо достовірна, може спонукати людину подивитися ще раз, аби одержати більш точну і докладнішу інформацію. Розум незрячої людини може наказати її пальцем доторкнутися предмета, а потім, спираючись на чуття дотику, зрозуміти, чи є даний предмет гладким, круглим, квадратним, гарячим, холодним, або він має якісь інші якості. Таким чином, буде помилкою надто сильно зосереджуватися на візуальному сприйнятті і ставитися до розуму як до вторинної, відкладеної вбік, стадії процесу сприйняття.

2. *Міражі*. У розділі 1 даної книги ми розглянули різницю між галюцинаціями та міражами і виявили, що у випадку міражів неправильно говорити про відсутність прямого візуального контакту з об'єктивною реальністю. Людина, яка бачить те, що їй здається водною поверхнею, насправді дійсно спостерігає реальне об'єктивне атмосферне явище. Вочевидь, вона неправильно інтерпретує те, що бачить, але явище, котре вона спостерігає, є достатньо реальним. Коли людина доходить до того місця на дорозі, де, відповідно до її очікувань, має бути вода, це атмосферне явище зникає — і вона бачить звичайну дорогу. Людина може не розуміти, що змусило її подумати, буцімто вона бачить воду. Однак людина спостерігає явище переломлення світла за певного стану атмосфери, і це явище впливає на навколишній світ.

3. *Помилки сприйняття*. Приклад прямого ціпка, який за часткового занурення у воду здається вигнутим, наводився протягом століть тисячі разів. Може видатися дивним, що філософи дотепер наводять його для обґрунтування репрезентаційної теорії сприйняття, позаяк учені вже давно показали, за рахунок чого створюється ефект зігнутості. Коли світлова хвиля перетинає межу між прозорим середовищем, у даному випадку — повітрям, й іншим середовищем, у даному випадку — водою, то її швидкість змінюється. Більше того, якщо хвиля проходить воду під косим кутом, один її кінець входить у воду за меншої швидкості, тоді як інший перебуває ще над водою і рухається з нормальною швидкістю. В результаті напрям хвилі змінюється — і спостерігається явище, яке називають переломленням світла. Саме тому прямий ціпок, частково занурений у воду, виглядає прямим поза водою і вигнутим під водою.

У нас немає потреби обговорювати цей феномен у подробицях, проте є сенс у даному контексті нагадати хід експерименту, за допомогою якого вчені відкрили ефект переломлення світла. Вони направляли пучок світла через повітря, потім — через інше середовище, на кшталт скла, поставленого під косим кутом. Після цього вчені вимірювали різницю швидкості світла та сту-

пінь нахилу світлової хвилі, і за допомогою тригонометрії одержали показник переломлення.

Важливе в цьому прикладі наступне: що твердить репрезентаційна теорія про це дослідження поведінки світлової хвилі? На які підстави спиралися вчені, здійснюючи дослідження: ґрунтуючись на прямому об'єктивному сприйнятті світла і просто маючи в голові суб'єктивні чуттєві дані?

4. *Вплив перспективи.* Той факт, що квадратний стіл має форму ромба, якщо на нього дивитися з певної точки, нікого не може ввести в оману. Ми здатні виміряти кути столу й у такий спосіб довідатися, що він квадратний. Здоровий глузд каже нам про те, що стіл не змінює форму залежно від того, з якої позиції ми на нього дивимося. Зоровий досвід також не свідчить про те, що стіл не доступний для прямого зорового сприйняття. Чи могли б ми вимірювати кути столу і правильно розташовувати транспортир, якби стіл не був доступний для прямого спостереження? Звісно, ні. І вочевидь, ми повинні спочатку вимірювати кути, перш ніж вони перетворяться в чуттєві дані у наших головах! Більше того, феномен перспективи настільки добре відомий, що він нікого не може обманути. Так, астрономи враховують перспективу як щось саме по собі зрозуміле: вони коментують появу певного об'єкта в небі, кажучи, наприклад, що цей об'єкт — спіралевидна галактика. Однак даний кут зору не дає змоги побачити її спіралевидну форму.

РОЗУМОВИЙ ЕКСПЕРИМЕНТ

Дотепер ми аналізували приклади зорового сприйняття, оскільки репрезентаційна теорія сприйняття ґрунтується насамперед на зоровому сприйнятті. Але, як ми вже підкреслювали вище, зосереджуватися виключно на зоровому сприйнятті було би помилкою. Крім наших п'яти чуттів, ми маємо в розпорядженні розум і пам'ять. Зазвичай ми спираємося на два або три чуття одночасно; крім того, пам'ять і розум доповнюють їх, забезпечуючи пряме і правильне сприйняття. Щоб показати це, проведемо розумовий експеримент.

Припустімо, ми стоїмо в середині прямої залізничної колії. Коли дивимося на рейки, то бачимо, як вони

сходяться, так що вже й не розрізняємо їх. Наші чуттєві дані свідчать, що дві залізничні колії стають однією лінією.

Припустімо далі, що наближається потяг. Ми сходимо з рейок, а потяг рухається далі. Віддаляючись, потяг стає все меншим і меншим. Репрезентаційна теорія підказує: наші чуттєві дані свідчать про те, що потяг постійно зменшується.

Однак тепер вже підключаються пам'ять і розум. Розум каже нам, що потяг не може зменшуватися в міру того як він віддаляється (йдеється про процеси, що відбуваються в умовах Землі, тоді як у космосі поведінка предметів підкоряється іншим закономірностям). А пам'ять, що містить знання про потяги, якими нам доводилось подорожувати, каже, що потяги не стають меншими в процесі руху. Таким чином, хоча й бачимо, що, віддаляючись, потяг стає меншим, ми достеменно знаємо, що його розміри не змінюються. Це означає, що коли спостерігаємо, як потяг досягає віддаленої точки, де рейки зливаються в одну лінію (і здаються однією лінією згідно з нашими чуттєвими даними), ми можемо використовувати відомі нам розміри потяга, аби довідатися про відстань між рейками не тільки в тому місці, де ми в даний момент знаходимося, а й на великій відстані від нас. Ми цілком упевнені, що відстань між рейками ніде не змінюється.

Більш того, усе це відбувається в нашій свідомості одночасно. Зорове сприйняття спочатку засвідчує нам те, що рейки сходяться. Отже, воно дає змогу бачити місце «сходження» рейок; проте бачимо також, що потяг у тому місці не зупиняється, а продовжує рухатися. При цьому розум одночасно твердить нам з повною визначеністю, що рейки не можуть «зійтися» і відстань між ними зберігається й надалі. Іншими словами, зір не завжди дає нам правильну картину, яка потім за допомогою розуму трансформується в правильні уявлення. Якщо людина здатна до пізнання нового, то розум і пам'ять можуть взаємодіяти із зором, забезпечуючи правильне сприйняття об'єктивної реальності.

Коментуючи репрезентаційну теорію сприйняття, Роберт Скрутон відзначає: «...[згідно з репрезентацій-

ною теорією сприйняття] ми сприймаємо фізичні об'єкти, лише сприймаючи ще щось, а саме: ідею або образ, котрі їх репрезентують. Але як у такому разі можливо сприйняти ці ідею чи образ? Для цього нам потрібна інша думка, що впроваджує ідею або образ у свідомість, якщо нам призначено її *сприйняти*. Однак тоді ми приходимо до нескінченного регресу. “Але дозвольте, — заперечить нам прихильник цієї теорії. — Я не казав, що ми повинні сприймати психічні репрезентації так, як сприймаємо фізичні об'єкти. Навпаки, ми сприймаємо репрезентації *безпосередньо*, а об'єкти — лише *опосередковано*”. Але що це означає? Мабуть, ось що: якщо я можу помилитися щодо фізичного об'єкта, то не можу помилитися щодо репрезентації, яка для мене не підлягає негайному корегуванню і є самоочевидною. Вона становить частину того, що дане свідомості. Але в такому разі, чому я взагалі говорю, що це *сприймаю*? Сприйняття — це спосіб *розуміння* того, що знаходиться *поза нами*: воно має на увазі відмінність між сприймаючим і сприйманим. Саме в цій відмінності закладена можливість помилки. Заперечувати можливість помилки — значить заперечувати відмінність. Психічна (ментальна) репрезентація не є сприйняттям як таким; це просто *частина Я*. Якщо подивитися на цю ситуацію інакше, то психічна репрезентація і є сприйняттям. За такої інтерпретації протилежність між прямим і непрямим сприйняттям знімається. Ми дійсно сприймаємо фізичні об'єкти і сприймаємо їх безпосередньо. ...І ми сприймаємо фізичні об'єкти *за допомогою* репрезентаційного досвіду»¹⁹.

Інакше кажучи, між сприйняттям і об'єктами зовнішнього світу не існує третього, проміжного і квазінезалежного елемента, що називається чуттєвими даними. Чуттєві дані, або репрезентації, — це наше сприйняття зовнішнього світу, і воно є безпосереднім.

Це зовсім не означає, що безпосереднє сприйняття завжди безпомилкове. У разі необхідності опертись на чуття для одержання інформації про зовнішній, об'єктивний світ люди повинні вчитися правильно використовувати свої органи чуття і коректно інтерпретувати

одержувану інформацію. Причому, цьому має вчитися кожна людина. Одного разу дитина може почути звуки музики. Однак цього недостатньо, аби дізнатися, за допомогою яких музичних інструментів добуто ці звуки. Щоб навчитися розпізнавати звучання різних інструментів, необхідні досвід, спостереження, навчання, пам'ять. Разом з тим це не означає, що не треба безпосередньо сприймати цей звук. Незрячій людині необхідно розвинути винятково високу тактильну чутливість, щоб читати за системою Брайля. Через відомі нам властивості світла ми повинні вчитися дивитися і сприймати інформацію за допомогою зору. Однак, попри відповідні навички, іноді стається так, що ми неправильно розуміємо інформацію, одержану нами за допомогою зору, слуху, нюху, дотику і смаку, і ми повинні вчитися застосовувати наші органи чуття. Але це аж ніяк не означає, що ми не можемо безпосередньо сприймати жодної інформації, яка виходить зі зовнішнього світу.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. *Що ви розумієте під термінами «наївний реалізм» і «репрезентаційна теорія сприйняття»?*
2. *Якби репрезентаційна теорія була істинною, якими були б її наслідки для нашого сприйняття зовнішнього світу?*
3. *Якими смисловими відтінками відрізняються дієслова «дивитися» і «сприймати», «дивитися» і «бачити»?*
4. *Якими можуть бути основні типи аргументів проти наївного реалізму?*
5. *Що таке міраж? Чи можна сказати, що, коли людина бачить міраж, то вона сприймає реальне об'єктивне явище? Якщо «так», то як назвати це явище?*
6. *Чому прямий ціпок при зануренні у воду виглядає вигнутим?*
7. *Про що свідчать закони перспективи?*
8. *Чому так важливо не залежати лише від своїх органів чуття?*
9. *Чому учить нас розумовий експеримент про потяг, що рухається?*
10. *Якими є сильні і слабкі сторони а) репрезентаційної теорії сприйняття, б) наївного реалізму?*
11. *Розкрийте аргументацію Скрутона.*
12. *Чи вважаєте ви, що люди сприймають, принаймні, деякі речі зовнішнього світу безпосередньо?*

Ми не можемо говорити про епістемологію (теорію пізнання), не торкнувшись кількох дискусій, що розгорнулися в галузі філософського знання. У кожній з цих дискусій беруть участь представники крайніх позицій. Тому ми повинні для себе вирішити, яка з позицій нам ближча. Наведемо їх список:

- 1) ідеалізм *versus*²⁰ (по відношенню) реалізм;
- 2) уявлення про знання як про суб'єктивний процес *versus* уявлення про знання як про об'єктивний процес;
- 3) раціоналізм *versus* емпіризм;
- 4) розум *versus* віра.

Коли ви дивитеся на ці протилежності, то здоровий глузд відразу ж підказує, як це часто буває в житті, що істина — десь посередині. Однак у ході історії й аж до наших днів великі уми дотримувались однієї з цих крайніх позицій. І якщо хочемо розібратися в історії людської думки і поглядах наших побратимів по розуму, ми повинні зрозуміти характер цих поглядів і причини, через які великі уми йшли за ними.

I. ІДЕАЛІЗМ І РЕАЛІЗМ

Насамперед, зупинимося на значенні термінів.

ІДЕАЛІЗМ

а) *Відмінність філософського значення поняття «ідеалізм» від його повсякденного значення*

У щоденному житті ідеал — це уявлення про досконалість, максимальне благо, краще з можливих ситуацій чи то в сфері приватного, чи публічного і політичного. «Ідеальна поведінка» — це найкраща поведінка, яку тільки можна собі уявити. Це поведінка, яку прагнемо наслідувати, навіть якщо на практиці на це не здатні. Ідеалізм у цьому контексті позначає життєву позицію, засновану на прагненні досконалості, хоча ідеалісту доводиться миритися з далеко не ідеальними життєвими ситуаціями. Однак епістемологіч-

не (теоретико-пізнавальне) значення поняття «ідеалізм» інше.

б) *Філософське поняття ідеалізму*

Ідеалізм — це метафізична теорія про природу реальності. Згідно з цією теорією, реальне обмежується або, принаймні, пов'язане зі змістом свідомості²¹ людини²².

Крайньої форми ідеалізму дотримувався ірландський філософ Джордж Берклі (1685—1753). Він стверджував, що речі існують постільки, поскільки вони сприймаються людиною (чи Богом): вони не існують поза нашим сприйняттям²³.

РЕАЛІЗМ

Реалізм знаходиться на протилежному кінці спектра філософських позицій, хоча нині навряд чи знайдуться послідовники найбільш крайніх позицій. Тому було би краще пояснити відмінність між реалізмом й ідеалізмом у такий спосіб: якщо стверджувати, що наше знання про навколишній світ залежить, головню, від свідомості, то це означає рухатися в напрямку ідеалізму; якщо ж запевняти, що існують речі, якимось чином незалежні від свідомості, — це означає рухатися убік реалізму.

Вочевидь, було б нерозумно стверджувати, що ніщо і ніяк не залежить від свідомості. Так, наприклад, за допомогою свідомості сприймаємо біль. Якби не було свідомості, то не було б і болю. З іншого боку, більшість людей погодиться: якби всі люди на Землі забули про існування сузір'я Андромеди, то від цього сузір'я Андромеди не перестало б існувати. Отже, не все залежить від свідомості людей.

Повторимо ще раз: коли йдеться про наше сприйняття речей, то вся одержувана нами інформація про реальність опосередкована свідомістю. Весь обсяг знань, який ми можемо одержати й осмислити, обмежений можливостями свідомості і поняттями, що містяться в нашій свідомості. Водночас, коли порушуємо питання про навколишню реальність, то відповіді підказує сама реальність. Ніколас Решер (нар. у 1928), який називає себе ідеалістом-прагматиком, говорить про це так: «Можливо, найсильніший аргумент на користь ідеалізму в тому, що будь-яка характеристика реального так чи інакше

зумовлена активною працею свідомості: доступ до інформації про те, що таке реальне, можливий тільки завдяки опосередкуванню цієї інформації у свідомості. Те, що видається нам істинним стосовно ідеалізму, в дійсності зумовлено тим фактом, що, досліджуючи реальне, ми, насправді, змушені використовувати наші поняття, щоб відповідати на власні запитання. Ми можемо вивчати реальне лише завдяки системі вже наявних у нас уявлень. Істинним стосовно реалізму, вочевидь, є те, що відповіді на питання щодо реальності виходять зі самої реальності. Якими б не були відповіді, вони зумовлені переважно тим, що сама реальність нам їх диктує. Розум гадає, а реальність схиляє»²⁴.

Реалісту явно є що сказати у відповідь на зауваження Решера. Зрозуміло, значною мірою правильно, що, «досліджуючи реальне, ми, насправді, змушені використовувати наші власні поняття». Та однаково важливо при дослідженні реального не ставитися до наших понять як до фіксованих критеріїв, згідно з якими ми повинні оцінювати реальність.

У ХХ ст. сформувалося кардинально нове наукове розуміння реальності. Реалісти на зразок Ейнштейна виходили з припущення, що Всесвіту властива власна інтелігібельність (осягання розумом, мисленням), не залежна від того, чи можемо ми її знайти і зрозуміти, чи ні. Тому вони не задовольнилися поняттями класичної Ньютонової фізики, а перейшли на глибший рівень дослідження структур реальності, вивчаючи їх не просто шляхом витонченого дедуктивного аналізу, заснованого виключно на власних поняттях, а виходячи з прямих інтуїтивних прозрінь. У результаті, як нам добре відомо, відбувся істотний приріст знання. Дивовижні досягнення науки стали викликом концепціям, які піддають сумніву інтуїтивні прозріння, і підтвердили те, що реальність має найбільші глибини інтелігібельності, нині незрівнянними з нашими когнітивними здібностями та уявою.

Решер, безсумнівно, правий, підкреслюючи той факт, що коли ми цікавимося питаннями реальності, то саме реальність і забезпечує відповіді на них; отже, ми повинні завжди бути готовими до того, щоб відкрити свій

розум реальності. Однак саме завдяки тому що прислухаємося до реальності і довідуємося про неї більше, ми також доходимо розуміння того, які питання правомірно «адресувати» реальності.

Древні люди вважали Землю плоскою і нерухомою. Тому вони запитували, що відбувається зі Сонцем, коли воно щонаочі йде за край Землі. Чи піднімається воно знову, чи щоразу сходить нове Сонце? Чи воно опускається *під* Землю і знову піднімається зі сходу? На ці запитання не можна було відповісти, залишаючись у рамках концептуальних систем давнього світу. Тривалі астрономічні спостереження змусили вчених відмовитися від уявлень про плоску Землю і перейти до більш адекватних пояснень. Так вони навчилися задавати і більш адекватні запитання.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Як ви зрозуміли значення філософського терміна «ідеалізм»?
2. Як описати відмінності між ідеалізмом і реалізмом?
3. Який зміст вкладається у висловлювання про те, що якби не було свідомості, то не було б і болю?
4. За допомогою яких аргументів ви спростували б позицію Джорджа Берклі?
5. Чи має запах квітка, що росте в долині, якщо ніхто ніколи її не нюхає?
6. Чи правильно буде сказати, що коли вивчаємо Природу, ми можемо розуміти тільки те, що відповідає наявним у нашому розпорядженні поняттям?
7. Наведіть приклади того, як сучасні наукові відкриття змінили раніше існуючі уявлення.
8. Ким ви себе вважаєте – ідеалістом чи реалістом?

II. ЗНАННЯ ЯК СУБ'ЄКТИВНИЙ ПРОЦЕС VERSUS ЗНАННЯ ЯК ОБ'ЄКТИВНИЙ ПРОЦЕС

ВИЗНАЧЕННЯ ТЕРМІНІВ

Термін *subject* («суб'єкт») на багатьох мовах використовується в різному розумінні. Цікаво, що в англійській мові він має два практично протилежних одне одному значення. По-перше, він означає предмет, який

вивчають у школі, наприклад, хімію чи українську літературу, або тему розмови.

У граматиці термін «*суб'єкт*» має інше значення: «підмет», тобто активно діюча особистість. Цей зміст терміна «суб'єкт» прямо протилежний поняттю як «предмета». У реченні «Ірина читає книгу» слово «Ірина» — граматичний підмет. Це суб'єкт дії.

Якщо я гончар і виготовляю вазу, то я — суб'єкт дії, а ваза — об'єкт моєї дії. Більше того, як суб'єкт, що створює об'єкт, я в певному розумінні залежу від матеріалу, тобто від глини, з якої виготовляю предмет. У процесі цього виготовлення я є активним началом, а глина — пасивним.

Саме так будемо використовувати термін «суб'єкт» у цій частині нашого дослідження. У зв'язку з цим нас, насамперед, цікавить таке питання: дізнаючись про навколишній світ і розуміючи його, чи є ми пасивними реципієнтами об'єктивних фактів, що постають перед нашою свідомістю, чи ми — активні творчі суб'єкти? Чи можна сказати, що єдиний сенс, який має Всесвіт, — це той, котрий ми надаємо йому як активні творчі суб'єкти?

Це питання проходить наскрізною лінією через численні твори російського мислителя Миколи Олександровича Бердяєва (1874—1948). Його відносять до числа найпалкіших критиків англійського філософа Джона Локка (1632—1704), родоначальника англійського емпіризму. Локк, як пересвідчимося далі, стверджував, що свідомість людини подібна до чистого аркуша паперу, на якому зовнішній світ залишає свої сліди. Нам не досягне пряме спостереження зовнішнього світу. Лише після того як зовнішній світ залишить свої сліди і відбитки в нашій свідомості, забезпечуючи нас чуттєвими даними, наш інтелект може приступити до оцінки їхнього змісту і значення. Зовнішній світ — наш учитель, він постачає нас фактами, які ми смиренно сприймаємо і намагаємося зрозуміти.

Бердяєв дотримувався цілком іншої точки зору. Він вважав, що така позиція позбавляє людину свободи і людської сутності. Людина, за Бердяєвим, — це Суб'єкт «з великої букви». Саме її творчий дух сприймає, якщо

не створює, значення об'єктивного, або, якщо скористатися терміном самого Бердяєва, об'єктивованого світу матерії. Саме людина надає світові його смисл.

Людина як суб'єкт пізнання

Можна погодитися з Бердяєвим, що коли мова заходить про пізнання світу і, звісно ж, про керування ним, людина не може бути просто пасивним об'єктом, який лише сприймає враження, що виходять від світу. Вона є суб'єктом, який бере на себе ініціативу.

Це легко побачити, якщо подивитися на те, як відбувається процес наукового дослідження. Так, видатні вчені Вільгельм-Конрад Рентген, Марія Склодовська-Кюрі і Ернест Резерфорд не могли просто сидіти і чекати, до поки атом «виявить» їм свою внутрішню структуру. Вони взяли ініціативу на себе: розробили і провели цілу серію експериментів, що допомогли їм розкрити секрети атома, а потім застосували надскладний математичний апарат для інтерпретації виявлених в експерименті явищ.

Однак вони підкреслювали, що не можна принижувати об'єктивну реальність і значимість Всесвіту за рахунок перебільшення значимості людини як суб'єкта.

Об'єктивна реальність Всесвіту

Якщо людина — це суб'єкт, котрий має знання, то звідси, безумовно, випливає, що для автентичності її знання необхідний якийсь справжній об'єкт — аби її знання було знанням про щось. І якщо це знання таке, яким варто володіти, то об'єкт такого знання повинен існувати, маючи при цьому власну цінність і значимість. Людське знання, яке не є знанням про реальний об'єкт, буде суб'єктивним у негативному розумінні цього терміна.

Більше того, якщо прийемо як вихідний засновок оціночне судження про те, що створення матерії і Всесвіту було свого роду «падінням», то будемо змушені дійти помилкової оцінки Всесвіту та його Творця. Слід зазначити, що існує багатовікова традиція, відповідно до якої матеріальний Всесвіт виник у результаті того, що якесь другорядне божество невдало змішало Світову Душу (або Дух) з матерією. Ми вже мали справу з подібною позицією, розглядаючи індуїзм і неоплато-

нізм. Вона відтворюється також у цілій низці праць авторів-містиків. За цією точкою зору, справжнє знання полягає в тому, щоб вийти за межі матеріального, тобто за межі його внутрішньої структури та функціонування і наблизитися до Світового Духа. Оскільки матеріальне — це минуле, ілюзорне втілення Світового Духа. Саме до цього екзистенціалістського містичного погляду схилявся М. О. Бердяєв. Він писав, що «для екзистенціальної філософії духу природний матеріальний світ є занепалістю, об'єктивацією, само-відчуженням всередині існування, однак форма людського тіла, вираз очей належать духовній особистості і не протиставлені духові»²⁵.

Таке уявлення про світ не є біблійним. За Біблією, створення матеріального світу не може бути падінням, самовідчуженням і екстеріоризацією духу, за допомогою яких він викидається назовні²⁶. Це давній, гностичний погляд на матерію. Створення об'єктивного матеріального світу було запланованою дією Бога, вираженням Його свідомості; в результаті Він побачив, що «воно добре», тобто створений Ним світ був гарним (Бут.1:31).

Людський дух не існував вічно як частина Світового Духа, що виникла з божественного начала шляхом еманациї і тимчасово замкнена в матерії, як стверджується в індуїзмі і гностицизмі. За Біблією, людський дух і розум були створені Богом з нічого, як і увесь Всесвіт. Людський дух не є частиною Бога. Природа, будучи створеною і постійно підтримуваною Богом, має свою власну, Богом дану незалежність, цінність і значимість. Хоча природні явища свідчать про Творця, їх незалежність і власне значення не можна недооцінювати. Недооцінка незалежності і самостійної цінності природи — це помилкова духовність. Не можна вважати: якщо ви зазирнете всередину створеного Всесвіту, то зрештою знайдете там нестворений дух Бога як основу (субстрат) матерії.

Навпаки, це означає: якщо хочемо одержати знання про навколишній світ і зрозуміти його, то попри свою творчу природу як суб'єктів пізнання, ми повинні смиренно відкрити свій розум об'єктивній реальності світу, як це прийнято в науці, і стати учнями Всесвіту в

пізнанні його фактів і подій, створених Богом. Істинність наших відкриттів повинна завжди перевірятися не власними суб'єктивними судженнями, а за допомогою об'єктивних фактів Природи²⁷.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. У якому розумінні термін «суб'єкт» застосований в епістемології?

2. Що треба мати на увазі, коли йдеться, що при вирішенні практичних або пізнавальних проблем – чи то сфера фізики, біології, ботаніки, чи приготування їжі – ми повинні виявляти творчий підхід?

3. Чи мають небесні сузір'я ще будь-яку значимість, окрім тієї, котру ми їм приписуємо? Чи надають вони об'єктивний спосіб позначення меж часів року, незалежно від того, зауважуємо ми їх чи ні?

4. За допомогою яких процесів, на думку Джона Локка, людські істоти набувають знання про зовнішній світ?

5. Чому М. О. Бердяєв відкидає точку зору Локка?

6. Чим відрізняється біблійний підхід до матеріального світу від індуїстських і неоплатоністських підходів?

7. Що потрібно мати на увазі, коли йдеться, що наше знання про зовнішній світ завжди повинно «перевірятися» об'єктивною реальністю.

III. РАЦІОНАЛІЗМ VERSUS ЕМПІРИЗМ

Щоб зрозуміти суперечку між раціоналізмом і емпіризмом, слід, звісно, почати з визначення термінів. Термін «раціоналізм» походить від латинського слова *ratio*, одне зі значень якого – «розум». Термін «емпіризм» походить від давньогрецького слова *empeiria*, що означає «досвід». Однак ця етимологія явно недостатня, аби пояснити, чому спроби людини зрозуміти Всесвіт і своє місце в ньому призвели до суперечки між розумом і досвідом. Чому люди могли дійти думки, що розум і досвід протилежні один одному? Чи не розумніше розглядати їх просто як партнерів у шляхетній справі збагнення розмаїття і пишноти навколишнього світу?

На жаль, ранніх раціоналістів і ранніх емпіриків зазвичай уявляють як членів двох протилежних груп, що мають між собою мало спільного. Насправді, це не так. Ранні раціоналісти не заперечували, що досвід об'єктив-

ної реальності абсолютно необхідний. Якби Всесвіт не був даний нам у досвіді, то розуму нічого було б пояснювати. А емпірики, у свою чергу, припускали, що розум повинен відігравати, й насправді відіграє, істотну роль у поясненні і розумінні даного нам у досвіді зовнішнього світу.

Яка ж у такому разі є різниця між так званими раціоналістами і емпіриками? Якщо звести цю різницю до схематичного пояснення, то воно полягає в наданні різного значення розумові і досвідові у збагненні світу. Раціоналісти надають перевагу розуму, тоді як емпірики — досвіду. Однак дискусію між цими філософськими напрямками, що не затихає і донині, неможливо зрозуміти поза історичним контекстом її виникнення.

Дискусія розгорілася в рамках інтелектуального руху, відомого за назвою *Просвітництво*, що розпочався в Європі у XVII ст. Видатний німецький філософ Іммануїл Кант (1724–1804) вважав, що дух і характер цього руху пов'язані з виходом *«людини зі стану неповноліття, в якому вона перебуває за власною провиною. Неповноліття — це нездатність користатися своїм розумом без керівництва з боку когось іншого. Неповноліття за власною провиною має за причину не нестачу розуму, а недолік рішучості і мужності користуватися ним без керівництва з боку когось іншого. Sapere aude! — май мужність використовувати власний розум!»*²⁸.

Епоха Просвітництва отримала назву «Століття розуму». Люди, котрі жили в цей час, вирішили, що вони надто довго не насмілювалися користатися власним розумом і поводитися як діти, будучи слухняними авторитету церкви і держави. Тепер подорослішали і перестали боятися йти за поглядами, до яких вони прийшли, спираючись на силу свого власного розуму.

Дійсно, освіта в школах і університетах Європи того часу потребувала реформування. І люди, подібні до Галілео Галілея та Ісаака Ньютона, вирвалися за межі застарілого абстрактного космологічного теоретизування в дусі Платона й Арістотеля і приступили до емпіричного дослідження дійсної об'єктивної реальності створеного Богом світу.

Нагадаємо, що Платон у своїй дуалістичній моделі пізнавальної діяльності виходив з поділу світу на збагнений розумом світ вічних, незмінних форм, про які можемо одержати істинне знання, і чуттєвий світ, у якому все змінюється, і про який можемо мати лише більш-менш правильну думку.

В Арістотелевій дуалістичній космології проводилося аналогічне розрізнення між небесною механікою і землею. Ідеальним досконалим рухом у Арістотеля був рух круговий; такий рух спостерігається в небесній сфері, тобто в сфері Місяця і вище. А все, що знаходиться нижче Місяця, рухається прямолінійно. Звідси випливає недосконалість підмісячного світу. Арістотель вважав, що Місяць наділений душею в тому розумінні, що має своє власне джерело руху.

Галілео Галілей, спостерігаючи небо через телескоп, помітив на Місяці кратери, на Сонці — плями, а також виявив фази Венери. Таким чином, завдяки новим технічним пристроям удалося з'ясувати: те, що знаходиться вище Місяця, також не є «досконалим».

Ісаак Ньютон відкрив закон загального тяжіння і виразив його в математичній формі. Так дуалістична космологія Арістотеля була спростована. Всесвіт виявився єдиним, і закон тяжіння застосовувався повсюдно. Було з'ясовано, що увесь світ можна збагнути розумом, а не лише якусь його частину.

У світлі цих відкриттів стає зрозумілим, як блискучі успіхи «раціонального» емпіризму, що розвивався на противагу авторитарній догмі традиційної філософії, трансформували ставлення людей до набуття знань про Всесвіт. Вони вже більше не залежали від абстрактної філософії чи теології. Відтоді джерелом знання й інструментом оцінки істинності знання став розум, людський розум. Це зовсім не означає, що всі мислителі стали атеїстами: Рене Декарт, Джон Локк і Готфрід Лейбніц були теїстами. Ісаак Ньютон був деїстом, але виступав проти релігії. Бенедикт Спіноза був пантеїстом, Девід Юм — атеїстом, а Іммануїл Кант вірив у Бога, у безсмертну душу та у життя після смерті.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Яке значення термінів «раціоналізм» і «емпіризм»?
2. У чому різниця між раціоналізмом і емпіризмом як теоретико-пізнавальними концепціями?
3. Що таке «епоха Просвітництва» і чому вона так називається?
4. Який девіз Просвітництва проголосив Кант? Яким є зміст цього девізу в історичному контексті?
5. У чому полягав дуалізм поглядів Арістотеля на Всесвіт?
6. Як вплинули відкриття Галілея і Ньютона на арістотелівську космологію?

СУПЕРЕЧКА МІЖ РАЦІОНАЛІЗМОМ І ЕМПІРИЗМОМ

Зрозуміло, якщо обмежитися тим, щоб віддати верховенство розуму, то це не вирішує проблем епістемології. Зрештою, якщо розум повинен **пояснити** світ, то він від самого початку має припустити, що абстрактне мислення не створює і не може **створити** світ. Перш ніж почати вивчати і пояснювати факти, розум повинен про них довідатися. Як же пізнаються ці факти?



Епістемологія Джона Локка

Точка зору Локка, яку він докладно виклав у своїй знаменитій книзі «Досвід про людське розуміння» (1690), полягає в тому, що все наше знання про світ апостеріорне, тобто є наслідком і результатом досвіду. Локк заперечував раціоналістичне уявлення про те, що вихідним началом нашого пізнання є первинні, самоочевидні поняття, так звані вроджені ідеї. Він заперечував і те, що існують ідеї, в якийсь спосіб умонтовані в нашу свідомість від народження, тобто відомі нам ще до того, як ми приступаємо до вивчення зовнішнього світу (Кн. I. Розд. I. 1)²⁹. Від народження, — пише Локк, — наш «розум, так би мовити, є білим папером без усяких знаків та ідей. Але як же він одержує їх? Відкіля здобуває той великий запас, що його діяльна і безмежна людська уява намалювала з майже нескінченною розмаїтістю?». «На це я відповідаю одним словом: з *досвіду*. На досвіді ґрунтоване все наше знання, з нього, зрештою, воно і виходить»³⁰.

Далі Локк говорить про два джерела «знання, звідки виходять всі ідеї»:

«По-перше, *наші чуття*, будучи звернені до окремих чуттєво сприйраних предметів, *постачають розуму* різні, відмінні одне від одного *сприйняття* речей відповідно до різноманітних шляхів, якими ці предмети діють на них. У такий спосіб ми одержуємо ідеї *жовтого, білого, гарячого, холодного, м'якого, твердого, гіркого, солодкого*. <..>

[По-друге] *Сприйняття дії (operations) нашого розуму*... Вони постачають нашому розуму (understanding) ідеї іншого роду, які ми не могли б одержати від зовнішніх речей. Такими є «сприйняття», «мислення», «сумнів», «віра», «міркування», «пізнання», «бажання» і всі інші дії нашого розуму (mind)³¹.

З цих міркувань Локка видно, що він не заперечував і не нехтував роль розуму. Без розуму ми ніколи не змогли б зрозуміти значення ідей, сприйнятих нашими чуттями. Він не заперечував, як стверджували раціоналісти на зразок Декарта або Лейбніца, що саме за допомогою розуму сприймаємо закони логіки (наприклад, що A не може бути тотожним $\neg A$; що зовнішній кут трикутника дорівнює сумі двох протилежних кутів). Однак, на відміну від раціоналістів, він стверджував, що логічні здібності розуму не дані людині від народження: вони просто розвиваються у дитини, в міру того як вона росте і вчиться міркувати про численні ідеї, котрі їй постачають чуття (Кн. I. Розд. I. 6)³². Він також не заперечував значимість, цінність і надійність абстрактного мислення, як впливає з його зауважень із приводу обґрунтування (*validation*) ідей.

ОБҐРУНТУВАННЯ (VALIDATION) ІДЕЙ

На думку Локка, абстрактні істини, скажімо, математичні, не вимагають обґрунтування³³. Від них вимагається лише логічна несуперечність (*logical coherence*). Причиною цього є те, що їх «прообрази» (*archetypes*) властиві нашому розуму (Кн. IV. Розд. 4.5). Вони не мають «субстанції», тобто не є об'єктами, що дійсно існують у зовнішньому матеріальному світі. Розум укладає аксіоми і потім за допомогою дедукції будує теоре-

ми. Відповідність побудованої в такий спосіб формальної системи зовнішньої реальності зовсім не позначається на значимості істинності і правильності (*validity*) системи. Така система і не претендує на репрезентацію, або, інакше кажучи, відображення зовнішнього світу. Єдине обґрунтування такої системи полягає в демонстрації її логічної несуперечності. Якби все ж стверджувалося, що така система репрезентує якийсь дійсний стан справ у зовнішньому світі, тоді її значимість залежала б від перевірки шляхом зіставлення зі зовнішнім світом. Водночас усі поняття, до яких приходимо за допомогою міркування про чуттєві враження, чинені на нашу свідомість об'єктами зовнішнього світу, мають бути перевірені на істинність через співставлення зі самими цими об'єктами³⁴.

ОЦІНКА ЕПІСТЕМОЛОГІЇ ЛОККА

Можна, таким чином, досить упевнено сказати, що різниця між теоретико-пізнавальними концепціями емпірика Локка і раціоналістів, подібних до Декарта, не є занадто істотною. Насправді емпірики і раціоналісти згодні між собою в тому, що як розум, так і досвід відіграють певну роль в одержанні знання. Основна розбіжність між ними в тому, чи наділені люди від народження якимись ідеями.

а) Представники обох напрямів згодні між собою в тому, що ще не народжені людські істоти мають прості «ідеї», такі як біль чи відчуття тепла. Ніхто з філософів, належних до цих шкіл, не говорив про те, що немовлята мислять фундаментальними філософськими ідеями і категоріями.

б) Представники обох філософських напрямів поділяли уявлення про те, що здатність до мислення — а не дійсний процес мислення — відрізняє людських істот від тварин³⁵.

в) Представники обох філософських напрямів поділяють точку зору про те, що погодженість з деякими математичними твердженнями (такими як $3 + 2 = 5$) або логічними законами (такими, наприклад, як: одна і та сама річ не може одночасно існувати і не існувати) не

залежить від досвіду. Але Локк запевняв, що людина спочатку повинна навчатися того, щоб розуміти ці ідеї. Тоді як Декарт говорив, що ці ідеї вроджені; він також припускав, що багато людей погоджуються з цими ідеями лише в результаті глибокого міркування.

г) Локк переконував, що постулювання вроджених уявлень недостатнє для пояснення феномена людського знання, — для цього треба обов'язково звертатися до досвіду. Декарт підходив до цього питання з іншого боку: досвід без вроджених понять є недостатнім для пояснення того, що ми знаємо.

КРИТИЧНА ОЦІНКА ВЧЕННЯ ЛОККА ЛЕЙБНІЦЕМ

Німецький філософ і вчений Готфрід-Вільгельм Лейбніц (1646—1716) знаменитий тим, що, незалежно від Ньютона, відкрив числення нескінченно малих. Але це не єдине його досягнення. Теоретико-пізнавальна концепція Лейбніца належить до раціоналістичної традиції, він критикував Локка набагато жорсткіше, ніж це робимо ми. Лейбніц наполягав на абсолютній відмінності між двома типами істини: необхідної і випадкової. Необхідна істина — це те, що істинне в усіх можливих світах. Її протилежність неможлива. Випадкова істина — це щось, чия протилежність є можливою. Так, $2 + 3 = 5$ — необхідна істина. Вона буде правдивою в усіх можливих світах. Її протилежність неможлива. «Веллінгтон переміг Наполеона в битві під Ватерлоо» — це випадкова істина. Хоча саме так сталося і змінити цю подію вже неможливо, проте могло бути й інакше. Перемога Наполеона над Веллінгтоном логічно можлива.

Лейбніц стверджував, що знання необхідних істин — це знання априорне. Висловлювання, що містять це знання, є не просто істинними, а необхідно істинними, тобто незалежними від якого би не було досвіду. За Лейбніцем, це відбувається тому, що душа споконвічно містить джерела різноманітних понять та учень. Інакше кажучи, ці поняття та учення вроджені.

Таким чином, Лейбніц категорично не погоджувався з ідеєю Локка про те, що від народження свідомість дитини подібна до чистого аркуша паперу і все, що на цьому аркуші відбивається, йде від досвіду; абстрактне

ж мислення може здійснювати рефлексію лише стосовно того, що забезпечується досвідом. Лейбніц перекоонував, що на підставі досвіду Локк може довести, що щось є істинне, але на цій підставі він ніколи не може показати, що щось є *необхідно* істинне. Це можливо лише за допомогою вроджених понять.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. За допомогою яких засобів і процесів, згідно з Локком, ми набуваємо знань про навколишній світ?

2. Чи існують розбіжності між емпіриком Локком і раціоналістом Декартом? Які спільні моменти в їхніх концепціях?

3. У чому полягає фундаментальна відмінність між емпіризмом і раціоналізмом?

4. Що мав на увазі Лейбніц під „необхідними істинами“ і „випадковими істинами“? Наведіть приклади відмінностей між ними.

5. У чому, згідно з Лейбніцем, головна слабкість локківського емпіризму?

6. На чому, як вважав Локк, має ґрунтуватись істинність математичних теорій? У чому значення праць М.І. Лобачевського?

7. Істинність якого роду ідей повинна завжди перевірятися за допомогою співставлення зі зовнішнім світом?

8. Чи вважаєте ви, що людські істоти наділені якимись ідеями від народження? Яка ваша оцінка гіпотези Ноама Хомського?

СЛАБКЕ МІСЦЕ ЕПІСТЕМОЛОГІЇ ЛОККА

Ми не збираємося вирішувати суперечку між Лейбніцем і Локком, бо спочатку потрібно з'ясувати, у чому слабкість епістемології Локка, яка мала суттєвий і, на жаль, несприятливий вплив на деяких його послідовників.

Насамперед, слід зазначити, що він розвивав ранню форму репрезентаціоністської теорії сприйняття, проблемні моменти якої ми обговорювали в одному з попередніх розділів. У Локка процес збагнення об'єктів зовнішнього світу містить такі кроки:

1) об'єкти впливають на наші чуття;

2) чуття передають нашому розуму (*mind*) те, що сьогодні називається чуттєвими даними, а Локк називав сприйняттями, або ідеями, цих об'єктів;

3) розум, направляючи свої здібності («сили») на ці чуттєві сприйняття, доходить до їх розуміння³⁶.

Надалі Локк звертається до тих властивостей зовнішніх предметів, що мають здатність викликати чуттєві враження, а потім — й ідеї в нашій свідомості. Він називає ці властивості *якостями* зовнішніх предметів. Для ілюстрації своєї тези Локк бере за приклад сніжну грудку. Він говорить, що «сніжна грудка здатна породжувати в нас *ідеї білого, холодного і круглого*»³⁷. Сили, що містяться в сніжній грудці, котрі викликають у нас ці ідеї, він називає якостями сніжної грудки.

Потім він поділяє ці якості об'єктів зовнішнього світу на дві групи:

1) *первісні, чи первинні*, такі як щільність, протяжність, форма, рух і спокій, а також число (Кн. II. Розд. 8.9);

2) *вторинні якості*, такі як кольори, запахи, смаки тощо.

На підставі цієї класифікації він розвиває такі погляди.

а) Ідеї, що виникають у нашій свідомості під впливом *первинних якостей* зовнішніх предметів — це «продукт подібності»; «*ідеї первинних якостей тіл подібні до них, і їхні прообрази дійсно існують у самих тілах...*» (Кн. II. Розд. 8.15).

б) Ідеї, «*викликані в нас вторинними якостями, зовсім не мають подібності з тілами. У самих тілах немає нічого подібного з нашими ідеями*» (Там само).

Далі він обґрунтовує практичний смисл проведення цих теоретико-пізнавальних відмінностей: «Звідси можемо також довідатися, які ідеї бувають і які не бувають подібні до чого-небудь такого, що дійсно існує в тілах, названих нами по них» (Кн. II. Розд. 8.22)³⁸.

Практичне питання, що тут обговорюється, дуже важливе. Якщо наші чуття «постачають» нам зі зовнішнього світу сприйняття та ідеї, які є неправильними і які не відповідають нічому в зовнішньому світі, то ми повинні усвідомлювати цей факт і коректувати свої ідеї. Але як коректувати помилкові ідеї? Адже якщо наші розуми (*minds*) безпомічні у своїй залежності від чуттів при одержанні інформації про зовнішній світ, без якої не можемо почати мислити, як ми можемо коректувати свої помилкові ідеї про зовнішній світ? Локк на-

магається показати, спираючись виключно на логіку, що наші помилкові ідеї не істинні, і повинні викликатися такими якостями об'єктів, які не мають схожості з нашими ідеями. Наскільки його логіка корисна?

Розглянемо як приклад ситуацію зі сніжною грудкою. За Локком, чуття передають розуму ідеї, пов'язані зі сніжною грудкою: 1) ідею форми (сфера); 2) ідею холодного; 3) ідею білого.

Таким чином, форму (протяжність, або фігуру) Локк вважає первинною якістю сніжної грудки. Отже, ідея форми сніжної грудки нагадує дійсну, об'єктивну форму сніжної грудки або відповідає їй.

Тоді як холод вважають вторинною якістю сніжної грудки. Наші чуття передають розуму ідею, що сніжна грудка холодна. Але цього разу наша ідея помилкова; вона не подібна ні до чого об'єктивного у сніжній грудці, а викликана деякими первинними якостями сніжної грудки, котрі самі по собі не є холодними. Іншими словами, наша ідея холодного — це суб'єктивна ідея в нашій свідомості, не відповідна нічому в об'єктивній реальності. І щоб підтвердити факт, що наша ідея — це тільки щось суб'єктивне, Локк говорить: тільки тому, у кого руки теплі, сніжна грудка здається дуже холодною; а тому, у кого руки вже холодні, сніжна грудка не здається дуже холодною. Таким чином, усе це — лише питання суб'єктивного враження.

ОЦІНКА КОНЦЕПЦІЇ ЛОККА (1)

Не можна заперечувати, що інтенсивність сприйняття холоду почасти суб'єктивне і залежить від людини. Не можна також заперечувати і того, що сам сніг не відчуває того, що ми називаємо почуттям холоду. У нього немає нервової системи, і він нічого не відчуває. У нього також немає самосвідомості. Але казати, що в сніжній грудці немає нічого такого, що відповідало б нашій ідеї холоду, — це, зрозуміло, неточно. За допомогою термометра можна виміряти ступінь «холодності» сніжної грудки. Так само вимірюється температура тіла людини. І позаяк ступінь теплоти чи холоду тіла залежить від рухів атомів, сніжна грудка в цьому сенсі не відрізняється від людських істот. Люди дають своїм

суб'єктивним відчуттям холоду різні назви. Ми кажемо: «холодно» або «я відчуваю холод». Щодо цього сніжна грудка відрізняється від нас, людей. Вона не має суб'єктивного переживання холоду, не дає визначень. Вона, на відміну від людини, не має свідомості.

Тепер розглянемо таку якість, як білизна (колір). За Локком, це вторинна якість. Коли ви дивитесь на сніжну грудку, то у вашій свідомості виникає враження білизни. Але сама речовина, з якої складається сніжна грудка, не має кольору. Білизна міститься в снігові не більшою мірою, ніж біль або хвороба в отруті, що викликає в нас біль чи хворобу (див. Кн. II. Розд. 8.17). Якщо сніг виглядає білим, то це просто суб'єктивне відчуття, яке переживаємо. Воно не є об'єктивно істинним стосовно самої сніжної грудки.

ОЦІНКА КОНЦЕПЦІЇ ЛОККА (2)

Теорія кольору Локка зумовлює цілу низку напрочуд цікавих питань, на які дотепер немає вичерпних відповідей. Обговоримо ці питання.

Спочатку наведемо думку іншого філософа — М. О. Лосського, який наполягає на тому, що спостережувані нами кольори насправді є властивостями об'єктів, які мають ці кольори, а не просто відчуттями, викликаними в наших головах цими об'єктами.

Лосський заперечує причинно-наслідкову (каузальну) теорію сприйняття та описує свою власну теорію в такий спосіб: «За теорією інтуїції, чуттєві якості об'єкта — кольори, звуки, тепло і т.п. — є транссуб'єктивними, іншими словами, належать до реальних об'єктів зовнішнього світу. Вони розглядаються як розумові і суб'єктивні якості послідовниками *причинно-наслідкової* теорії сприйняття, відповідно до якої стимулювання органів чуття променями світла, повітряними хвилями і тому подібним є причиною, що утворює зміст сприйняття».

Лосський розробив так звану *координаційну* теорію сприйняття, в якій розвиває уявлення про роль фізіологічних процесів у сприйнятті. «Суть цього погляду полягає в тому, що стимулювання окремого органа чуття і фізіологічний процес у корі головного мозку є не

причиною, котра творить зміст сприйняття, а лише стимулом, який спонукає *Я*, що пізнає, спрямовувати свою увагу та акти розрізнення на реальний об'єкт зовнішнього світу.

Зовнішні об'єкти координуються з особистістю, що пізнає, в їхній цілісності, в усій нескінченній множинності змісту, але все це багатство об'єкта пов'язане з людським *Я* тільки підсвідомо»³⁹.

Тема для обговорення в класі: «Чи є зелений колір властивістю трави?»

Міркування 1. Тут недостатньо розглянути лише два аспекти: наші власні чуттєві враження і траву зеленого кольору. Ми також повинні розглянути світло, оскільки воно передає зоровому апарату людини одержуване нами враження від трави. В темряві неможливо бачити ні саму траву, ні її колір. Чи можна вважати світло цілком нейтральним у процесі зорового сприйняття кольору? А може воно є просто засобом передачі зеленого кольору, властивого самій траві, у жодному разі не змінюючи її кольору? Звідси постає друге питання.

Міркування 2. Яка природа світла?

Усі вчені згодні, принаймні, в одному: видиме світло є всього-на-всього «невеликою частиною видимого спектра електромагнітного випромінювання, що містить у собі (у міру наростання частоти і зменшення довжини хвилі) радіохвилі, мікрохвильове та інфрачервоне випромінювання, видиме світло, ультрафіолетове випромінювання, рентгенівське випромінювання і гама-промені»⁴⁰.

Можна також сказати, що «видиме світло — це та частина спектра електромагнітного випромінювання, на яку реагує сітківка людського ока, тобто частина, розташована в інтервалі між 390 нанометрами (ультрафіолет) і 740 нанометрами (ближнє інфрачервоне випромінювання). Біле світло містить у певній пропорції суміш усіх видимих довжин хвиль, які можуть бути розділені, що і було вперше продемонстроване Ньютоном»⁴¹.

Звідси випливає, що ми не можемо бачити інфрачервоне випромінювання, хоча здатні відчувати його як тепло. Ми не спроможні також бачити випромінювання з

іншої частини видимого спектра — ультрафіолетове, хоча значний вплив цього випромінювання може призвести до раку шкіри. Довжини хвиль і, отже, кольори, які бачимо, визначаються, принаймні почасти, суб'єктивними, внутрішніми механізмами зору.

Ця інформація знадобиться нам при подальшому обговоренні даного питання, а зараз звернімося до наступного міркування.

Міркування 3. Чи є колір властивістю трави, чи він зумовлений світлом?

Якщо, подібно до Ньютона, візьмемо призму і розкладемо за її допомогою біле світло на різні довжини хвиль, тоді побачимо весь колірний спектр, тобто одержимо той же ефект, який має місце при розкладанні і заломленні світла в крапельках води та виникненні ефекту веселки. Чи означає це, що колір, насправді, міститься у світлі? Краплі води під час дощу не мають кольору, якщо в них не відбувається заломлення сонячних променів і надалі — розкладання світла, подібно до того як відбувається розкладання променя світла, що проходить крізь призму.

Розглянемо ще один приклад. Шмат заліза, що розпикається в горні, випускає видиме світло, колір якого в міру підвищення температури змінюється від темно-червоного до білого. Те ж саме спостерігається з зірками. На підставі кольору, який вони мають (наприклад, Бетельгейзе випускає червоний колір, зоряні скупчення в сузір'ї Тельця (Плеяди) — синій), астрономи роблять висновки про їх температуру, хімічний склад і напрям руху (червоний зсув, синій зсув).

Чи можна говорити, що колір як би міститься у світлі? Якщо візьмете великий аркуш білого паперу і розфарбуєте його червоним олівцем, то папір буде виглядати червоним. У даному випадку очевидно, що червоний колір не є властивістю самого паперу, а зумовлений світлом. Однак слід утриматися від поспішних висновків.

Міркування 4. Говорячи про колірний спектр, що відповідає різним довжинам хвиль видимого світла, про зелену довжину хвилі або фіолетову, вчені визначають

колір як «властивість світла викликати певне зорове відчуття, відповідно до спектрального складу випромінювання, що відображається або випускається (чорний колір при цьому є наслідком відсутності світла або наявності такої поверхні, що не відображає жодних променів, а білий колір — це результат ефекту, створеного променями нерозкладаного світла)... Непрозорі об'єкти здаються пофарбованими відповідно до довжин хвиль, які вони відображають (інші хвилі вони поглинають)»⁴².

Це пояснення достатньо однозначне: колір не міститься у світлі. Тому, коли вчені говорять про синю хвилю видимого світла, — це свого роду скорочення до висловлювання: «така довжина хвилі, що, хоча сама не є синьою, викликає зорове відчуття синього».

Аналогічно, коли бачимо, наприклад, траву і вона здається нам зеленою, то колір не «міститься» ні в траві, ні у світлі. Трава містить у собі різноманітні пігменти. Коли ж на траву падає світло, то ці пігменти відображають лише одну з довжин світла, а саме ту, яка, потрапляючи на сітківку ока, викликає в нас відчуття зеленого кольору. Інші довжини хвиль поглинаються пігментами трави і не відображаються. Таким чином, колір «міститься» у нас у голові, а не в траві.

Якби ми сказали це Локку, то він, напевно, відповів би: «Я вам так і говорив. І я все-таки мав рацію».

Міркування 5. Як і за допомогою яких механізмів світло, потрапляючи в око людини, провадить до того, що вона бачить колір?

Відомо, що пігментована частина сітківки складається з багатьох тисяч клітин, які внаслідок своєї форми називаються «колбочками» і «паличками». Ці клітини містять світлочутливі органічні сполуки, що мають різну спектральну чутливість. Саме ці клітини відповідальні за кольори, які бачимо.

Однак у зв'язку з цим постає інше запитання, з яким ми повинні звернутися до біологів. Як ці клітини роблять можливими зорові відчуття? Може, світлові хвилі певної довжини, відбиваючись від трави, падають на деякі з цих клітин і викликають хімічні процеси, які, у свою чергу, приводять до того, що людське око бачить зеле-

не світло? А якщо це так, то чи відбувається воно тому, що сітківка є частиною очного яблука, а коли ми дивимося на траву, то око ніби «наповнюється» зеленим кольором і відтак бачить траву зеленою? А як формується образ, що виникає у свідомості людини після якогось зорового відчуття? Наприклад, якщо будемо дивитися на яскраво-червону пляму протягом півхвилини, а потім закриємо очі, то побачимо зелену пляму. Чи означає це, що вже потому, як ми закриваємо очі, у пігментах паличок і колбочок усе ще відбувається якась хімічна реакція, котра перешкоджає подальшому проникненню світла в око, так що наше око продовжує «бачити» навіть тоді, коли воно закрите?

Міркування 6. Яким є механізм зорового сприйняття? Відомо, що сітківка перетворює вхідне випромінювання в нервові імпульси, які потім по нервових шляхах передаються у відповідний відділ кори головного мозку (*visual cortex*). Але в зв'язку з цим постає питання, яке у прихованому вигляді міститься у наведеному вище висловлюванні М. Лосського. Якщо сприйняття кольору, зрештою, означає, що нервові імпульси надходять у відповідний відділ кори головного мозку, а мозок розпізнає їх як кольори, тоді постає питання: чи мають колір ці нервові імпульси? Якщо ні, то як мозок, котрий ніколи не «бачив» кольору, а лише реагує на імпульси, розпізнає ці імпульси як кольори?

Крім цього, варто зрозуміти, де і як відбувається це розпізнавання. Чи є відділ кори головного мозку, відповідальний за зорове сприйняття, останньою ланкою в цьому ланцюгу? Або, можливо, він передає відповідні сигнали у свідомість (*consciousness*) людини, яка одночасно використовує очі, мозок і всі інші органи чуття в сполученні з пам'яттю для того, щоб дивитися на світ і зрозуміти його різноманітні особливості? І, нарешті, що таке свідомість?

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Який зміст Локк вкладає в термін «ідеї»? З яких двох джерел і як ми одержуємо ідеї?
2. Які якості, на думку Локка, є первинними, а які – вторинними?

3. Яка, за Локком, різниця між ідеями, що викликають у нашому розумі первинні якості об'єктів, і ідеями, що викликають вторинні якості об'єкта?

4. Локк говорить, що сніжна грудка має здатність викликати в нас три ідеї. Які це ідеї? Яку з них Локк відносить до первинних якостей сніжної грудки, а яку – до вторинних?

5. Чи можна сказати, що наша ідея про те, що сніжна грудка холодна, є помилковою і в снігові немає такої якості, як «холод»?

6. Що відбувається, коли бачимо розпечений шмат заліза, котрий мерехтить спочатку червоним, а потім – білим кольором? Яка причина цього феномена?

7. Чи дійсно одні зірки червоні, а інші – білі?

8. Чи є трава справді зеленою?

9. Що таке видиме світло?

10. Чи правильно, що джерелом кольору є світло, або, інакше кажучи, колір як би «міститься» у світлі?

11. У якій частині людського ока знаходяться колбочки і палички? Яка їх функція?

12. Яке твердження ви вважаєте найбільш правильним?

а) Бачать мої очі.

б) Бачить мій мозок.

в) Бачу я сам.

Д

Епістемологія Девіда Юма

Шотландець Девід Юм (1711–1776) – філософ, історик, економіст і публіцист – й досі знаменитий, і його часто цитують. Юстин Броукс, автор статті про Юма в Оксфордському довіднику з філософії, вважає, що Юм, імовірно, є найвидатнішим з усіх філософів XVIII століття⁴³. Ернст Моссер, котрий видав книгу Юма «Трактат про людську природу», починає свій вступ до цього видання зауваженням, що «Девід Юм – найбільший із британських філософів»⁴⁴.

Юм відомий своїм скептицизмом, а також сумнівним ставленням до релігії і метафізики. Будучи агностиком, він, природно, заперечував, що існує або може існувати будь-який переконливий доказ Божого буття, або чудес (див. про це Д. Гудінг, Дж. Леннокс, Людина та її світогляд, Т.3, Р.8.А.). Тому зрозуміло, що його вважають головним авторитетом переважно ті, кого приваблює подібний скептицизм. Однак його скептицизм має

цілу низку наслідків. Він заперечував, що існує людське Я. Але, мабуть, найвідомішим його твердженням є заперечення того, що можливо одержувати знання про причини явищ і подій. Якби це було правильно, воно звело б нанівець не тільки релігійну віру, а й фундаментальний принцип наукового знання.

Скептицизм Юма походить з його епістемологічної теорії про організацію людського розуму (*mind*). Тому, аби дати оцінку його скептицизму, маємо спочатку спробувати зрозуміти його філософію розуму (*mind*).

ЮМІВСЬКА ФІЛОСОФІЯ РОЗУМУ (*MIND*)

Девід Юм був прихильником традиції філософського емпіризму, що розвивалася Локком. Як і Локк, він засновував свою філософію свідомості на теорії, яка нині одержала назву репрезентаційної теорії сприйняття. Ми вже зупинялися на цій теорії в попередніх розділах книги. Тут лише обмежимося коротким оглядом деяких її положень.

Юм розвиває теорію досить докладно, з багатьма розділами і підрозділами, насичуючи свої міркування безліччю деталей. Базовий принцип цієї теорії сформульовано в найперших реченнях його «Трактату про людську природу», де сказано: «Усі [перцепції] сприйняття людського розуму (*mind*) зводяться до двох відмінних одне від одного родів, що їх я буду називати *враженнями* (*impressions*) та *ідеями*»⁴⁵. (Слід одразу ж зазначити, що Юм застосовує терміни «враження» та «ідеї» дещо інакше, ніж Локк. Варто також мати на увазі, що коли Юм говорить про враження, які сприймаються людським розумом (*mind*), він не має на увазі «інтелект»).

Враження, говорить він, містять усі відчуття, які виникають у нас під впливом зовнішнього світу, а також ті, що виникають у зв'язку з пристрастями та емоціями.

Ідеї формуються на підставі вражень. Враження завжди передують ідеям. Ідеї – це «слабкі образи» вражень, але у всіх інших відношеннях вони є точними репрезентаціями вражень. Таким чином, розум розмірковує про ідеї й у такий спосіб одержує знання про зовнішній світ, і почуття, і пристрасті душі.

Коли Юм стверджує, що ідеї – це точні образи вражень, то може скластися враження: під «образом» тут

мається на увазі візуальна репрезентація. Це засвідчує, зокрема, той приклад, який він використовує для демонстрації своєї тези. Якщо він закриває очі і думає про свою кімнату, то створені ним ідеї є точними представниками, або, інакше кажучи, репрезентаціями відчutih ним раніше вражень. Тоді постає наступне питання: як ідеї забезпечують нас точними образами вражень про зовнішній світ, що їх ми одержуємо за допомогою слуху, дотику, нюху і смакових відчуттів, тобто відчуттів, відмінних від зорових? Юм не каже про це, хоча постійно повторює, що всі ідеї «походять від відповідних вражень».

За теорією Юма, у розумі ніколи немає прямого когнітивного (тобто пізнавального) доступу до зовнішнього світу або навіть до власних пристрастей та емоцій. Між інтелектом з його силами розуму і зовнішнім світом стоїть екран ідей, які самі по собі є лише образами, репрезентаціями, або копіями вражень. Прихильники репрезентаційної теорії нині насправді стверджують, що ми подібні до людей, які ніколи не дивляться футбол на стадіоні, а завжди спостерігають матчі по телевізору. Більш того, Юм говорить, що істинні ідеї можливо одержувати лише за допомогою таких копій, або образів вражень.

Розглянемо, про що йдеться в теорії Юма з приводу трьох ключових питань.

Питання 1. Як ми розуміємо інформацію, що передається за допомогою мовлення?

Припустімо, викладач математики хоче пояснити нам абстрактну ідею пропорції. При цьому він нічого не пише на дошці, а тільки говорить. Він повідомляє, що чотири — це два, помножене на два, а шістнадцять — це два, помножене на вісім. Таким чином, чотири відноситься до двох так само, як шістнадцять відноситься до восьми.

У зв'язку з цим виникають ще два питання. Як ми чуємо те, що він говорить? Як розуміємо це?

1. *Як ми чуємо?* Можна описати цей процес так: «зовнішнім вухом» ми чуємо голос викладача, який здійснює вплив на наші органи чуття. Потім точна копія цього враження стає ідеєю. Надалі «внутрішнє вухо»

слухає цю ідею, а розум починає міркувати над нею. Можна також описати цей процес інакше і припустити, що «зовнішнє вухо» відразу ж передає звук голосу викладача безпосередньо розумові слухача.

2. *Як ми розуміємо?* Найголовніше у звуці голосу — не просто сам голос, а той факт, що цей звук передає інформацію. Саме інформацію ми прагнемо зрозуміти. Якій сфері людської свідомості (*mind*) адресована інформація? Шлях інформації можна уявити так: спочатку вона досягає свідомості як відчуття, що потім стає враженням, а воно, у свою чергу, відтворюється і стає ідеєю, і тільки після цього інтелект приступає до аналізу інформації. А можна уявити ситуацію інакше. Інтелект, використовуючи слух як інструмент, безпосередньо включається в сприйняття і розуміння інформації, коли викладач вимовляє текст, який її містить. Це означає, що голос викладача і слух студента є просто каналами, які передають інформацію безпосередньо мислячому розуму. Який варіант пояснення уявляється вам більш ймовірним?

Питання 2. Що є Я?

Коли Юм переходить до питання про те, чи володіє кожна людська істота власною індивідуальністю, або Я, то він використовує для відповіді на це питання досвід інтроспекції. «Що до мене, то, коли я найінтимніше вникаю у щось, іменоване мною своїм Я, я завжди нашттовхуюся на те чи інше одиничне сприйняття тепла або холоду, світла або тіні, любові або ненависті, страждання або насолоди. Я ніяк не можу вловити своє Я як щось існуюче окремо від сприйняття і ніяк не можу підмітити нічого, крім якогось сприйняття. Якщо ж мої сприйняття тимчасово припиняються, як буває при глибокому сні, то протягом усього цього часу я не усвідомлюю свого Я і воістину можу вважатися неіснуючим»⁴⁶.

Проаналізуємо логіку твердження Юма. Він говорить, що коли за допомогою інтроспекції він звертається до свого внутрішнього Я, то не може досягнути свого Я без наявності сприйняття; тобто не бачить нічого, крім цієї послідовності або сукупності сприйняття. Його Я не існує. Таким чином, виходить, що суб'єкта

сприйнять не існує. Це так, якби ви уявили собі послідовність образів, що миготять на телевізійному екрані, — таку, коли сприймаюче їх Я, котре синтезувало б їх у цілісну розповідь, відсутнє.

Це дуже дивне міркування. Однак зверніть увагу на те, як Юм розмірковує: «Що до мене, то, коли я найінтимніше вникаю у щось, іменоване мною своїм Я, я завжди наштовхуюся на те чи інше одичне сприйняття... Я ніяк не можу вловити своє Я... »

Припустімо, що при цьому Я не може бути виявлене. Але хто ж у такому разі намагався його знайти? Можливо, сукупність не пов'язаних між собою сприйняття? І хто або що було це Я, котре, виявивши, що Я не існує, записало свої висновки в «Трактаті про людську природу»?

А потім це Я вимовляє дивовижне твердження: у випадку тимчасового припинення сприйняття, наприклад під час сну, «протягом усього цього часу я не усвідомлюю свого Я і воістину можу вважатися неіснуючим». Виходить, що уночі, коли це Я спить, зникають не тільки сприйняття, а й саме Я! Це вже погано, тому що до цього нам говорили, що Я не могло себе виявити і ніколи себе не відчувало лише протягом дня. Це означає: те, що займалося пошуками, як і предмет його пошуків, не можуть бути виявлені, і тому насправді не існують.

Зрозуміло, Я, про яке говорить Девід Юм, — це ні хто інший, як сам Девід Юм. Якщо перекласти його висловлювання з філософської мови на звичайну, воно буде означати приблизно таке: «Сам Девід Юм виявив, що його Я не існує, і оскільки як удень, так і уночі він не відчуває самого себе, то можна цілком обґрунтовано заявити, що він не існує завжди». Звучить малоправдоподібно.

Всі ці протиріччя можна було б не розглядати, якби питання про те, що таке Я, не було би винятково важливим з огляду розуміння змісту людського життя, самооцінки людини, її почуття власної гідності і психічного здоров'я. У Біблії стверджується, що люди створені за образом і подобою Божими і можуть жити, усвідомлюючи, що кожного з нас Бог любить. У Юма, звіс-

но, не йдеться про те, що Бог існує. Крім того, Юм прагне довести, що людське Я не існує навіть при житті, не кажучи вже про те, що після смерті воно іде у небуття. (Він не пояснює, однак, в який спосіб те, *що* вже не існує при житті, може йти в небуття після смерті).

Проблема полягає в теорії пізнання, до якої Юм вдається, аби спростувати існування людського Я. Репрезентаційна теорія сприйняття помилкова. Юм уявляє відношення мислителя до його думок так, начебто хтось внутрішньо споглядає свої сприйняття образів на якомусь внутрішньому екрані своєї голови. Однак людській істоті не треба займатися пошуками всередині себе, аби побачити, чи справило її Я враження на її власну свідомість, — враження, котре може бути потім перетворене в ідею, яку її розум може згодом виявити. Нормальна людська істота безпосередньо усвідомлює саму себе як існуючу, мислячу, діючу, люблячу, страждаючу особистість, що перебуває в безпосередніх відносинах зі зовнішнім світом, іншими особистостями і, сподіваємось, зі Самим Богом. Зрозуміло, ми можемо міркувати про розум людини, про її зір, слух, нюх, дотик, її почуття, пам'ять, силу уяви і тіла і пізнавати їхні різні функції. Однак людина — це не просто якась частина або деталь чогось цілого, як, скажімо, водій автомобіля не є однопорядковою частиною автомобіля нарівні з мотором, гальмами, коробкою передач і колесами. Людина — це чоловік або жінка у всій сукупності своїх якостей і можливостей. Використовуючи одну зі своїх здібностей або будь-яке їхнє сполучення — розуму і почуттів, свідомості і тіла, — людина може безпосередньо досліджувати світ і пізнавати його. Але епістемологія Юма не бачить людської особистості в її цілісності і, кінцево кінцем, перетворює її в ніщо. (Зрозуміло, що ніщо — це конечна доля, якої очікують всі атеїсти.)

Питання 3. Що є причиною речей?

Історична справедливність вимагає визнання, що Юм порушив дуже важливе питання про причинність, і тому з часів Юма воно є предметом інтенсивного обговорення. Це велике і складне питання, і в цій книзі ми не претендуємо на його вичерпне висвітлення. Проте у кон-

цепці причинності Юма є один аспект, який безпосередньо впливає з його теорії сприйняття, і тому причинність заслуговує на аналіз у даному контексті.

Починаючи обговорення питання про причинність у своєму творі «Дослідження про людське пізнання», Юм спочатку зауважує, що «положення, яке твердить, що всі наші ідеї – ні що інше, як копії вражень, або, іншими словами: ми не можемо *мислити* що-небудь, чого попередньо не *сприймали* за допомогою зовнішніх чуттів або ж внутрішнього почуття», видається таким, що не вимагає великих суперечок⁴⁷.

У цьому висловлюванні відразу ж проглядається епістемологічна теорія Юма: ми не можемо (правильно) думати про жодну річ доти, доки не одержали вражень зі зовнішнього світу, які потім були відтворені і перетворені в ідеї, що надходять у наш розум.

Далі він зауважує: «Розглядаючи навколишні зовнішні об'єкти і діяльність причин, ми в жодному разі неспроможні, виходячи з одного прикладу, відкрити будь-яку силу, або необхідний зв'язок, і взагалі яку-небудь якість, що пов'язує дію з причиною і робить першу незмінним наслідком другої. Ми вбачаємо тільки, що перше дійсне, фактично йде за другим»⁴⁸.

Як ілюстрацію свого положення Юм наводить те, що можна спостерігати, і те, чого не можливо спостерігати у випадку, коли одна більярдна куля вдаряє по іншій: «Поштовх, учинений однією більярдною кулею, супроводжується рухом іншої. І це все, що є *зовнішнім* чуттям. Дух не одержує від цієї послідовності об'єкта жодного чуття, або *внутрішнього* враження, а отже, ні в якому одиничному, частковому випадку причинності немає нічого такого, що могло б викликати ідею сили, або необхідного зв'язку»⁴⁹.

Сьогодні ми можемо говорити про передачу енергії від однієї більярдної кулі до іншої. Але енергія невидима, і навіть передовій науці невідомо, що таке енергія. Зрозуміло, Юм, як людина свого часу, міг стверджувати, що «зовнішнім чуттям» було дане лише те, що одна куля вдарилася іншу і та при цьому почала рухатися; тільки це і можна було спостерігати, але в цій ситуації не

було «нічого такого, що могло б викликати ідею сили, або необхідного зв'язку».

Однак відповідно до своєї теорії пізнання Юм повинен був далі сказати: якщо наші зовнішні чуття не вбачають необхідного зв'язку між двома подіями, то наш розум не може про нього міркувати. Відкіля ж у такому разі ми одержуємо ідею необхідного зв'язку між ними? За Юмом, коли бачимо, що одна подія йде за іншою кілька разів, то ця послідовність фіксується нашою уявою. Відтак розум автоматично, начебто йому це визначено наперед, доходить висновку, що друга подія викликана першою. Однак Юм указує, що, скільки б разів не спостерігали цю послідовність, усе одно не можливо углядіти необхідного зв'язку між двома подіями і логічно стверджувати, що перша подія була причиною другої.

На цій підставі Юм пропонує дивний висновок: коли бачимо, що друга більярдна куля почала рухатися, наш розум доходить висновку, що рух другої кулі був викликаний першою кулею. Потім наш розум переносить цей висновок у зовнішній світ, начебто він є фактом зовнішнього світу, хоча ми не маємо права цього робити, тому що, насправді, ми ніколи не бачили «причини». Таким чином, не можливо робити висновки щодо причин на підставі наслідків.

ОЦІНКА УЯВЛЕНЬ ЮМА ПРО ПРИЧИННІСТЬ

Не можна звинувачувати Юма у незнанні результатів сучасної науки. Проте навіть для свого часу він виявляв некоректність, говорячи: якщо в якійсь субстанції ви не можете спостерігати якоїсь сили, котра з необхідністю спричинює певний наслідок, ви не маєте права стверджувати, що якась причина потягла за собою якийсь наслідок. Наші далекі предки багаторазово спостерігали, як певні речовини, потрапляючи в організм людини, спричинюють смерть. Вони назвали їх отрутами. І вони дійсно могли бачити, що вживання отруйної рідини призводило до летального наслідку. Але при цьому наші предки не могли бачити, які зміни всередині людського організму здійснювала ця рідина. Однак розум допомагав їм дійти висновку, що *причиною* смерті людини було

вживання даної рідини. І як розум, так і здоровий глузд підказував їм правильне пояснення! Згодом хімічний аналіз показав, як впливає на клітини організму вживання отрутною рідини.

Ядерне випромінювання також не можна побачити і почути. Його не можна визначити за запахом. Однак спостереження генетичних змін і смерті, котра настає внаслідок впливу високих доз радіації, дає розуму підставу для висновку, що радіація є причиною цих явищ. Таке твердження: якщо причину не можна спостерігати візуально, то й не можливо дійти висновку про причинно-наслідковий зв'язок — є найгірший приклад філософського педантизму.

У 1764 р. один із сучасників Юма, вчений-експериментатор Томас Рід, написав твір, озаглавлений «Дослідження людського розуму з погляду здорового глузду»,⁵⁰ в якому він критикував теорії Юма. Рід доводив: уявлення про те, що ми сягаємо розуміння речей за допомогою проміжних ідей у свідомості, є образами вражень, вчинених на нашу свідомість зовнішніми ідеями. Таке уявлення йде всупереч дійсному шляху нашого пізнання речей. Коли ми, наприклад, бачимо дерево, то не одержуємо просто ідею, або образ, дерева. У цьому процесі бере участь розум (*mind*), який виносить судження про те, що дане дерево має певну форму, розмір тощо. З приводу твердження Юма про те, що неправильно робити висновок про причину чи існування об'єкта на підставі наслідків, Рід каже, що саме це ми і робимо у випадку феноменів тяжіння і магнетизму⁵¹.

Е. Л. Масколл у своїй книзі «Слова та образи» також указує, що до процесу сприйняття, крім чуттєвих даних, підключений несенсорний інтелектуальний елемент, який не може бути висновком, зробленим на підставі чуттєвих даних. Сприйняття існуючої поза розумом інтелігібельної пізнавальної реальності є опосередкованим, а чуттєві дані — це його допоміжний інструмент.

Висновок Бертрана Рассела з приводу філософії Юма такий: «Філософія Юма, істинна вона, чи помилкова, є крахом раціоналізму XVIII століття. Він, подібно до Локка, починає з наміру бути сенсуалістичним і ем-

піричним, не приймаючи нічого на віру, вишукує будь-які вказівки, які можна одержати з досвіду і спостереження. Однак, будучи розумнішим за Локка, точнішим в аналізі і менш схильним погоджуватися зі суперечливими положеннями, котрі іноді заспокійливі, він дійшов злощасного висновку, що ніщо не можна пізнати шляхом досвіду і спостереження. Немає такого явища, як розумна віра: «Якщо ми віримо, що вогонь зігріває або вода освіжає, так це тому, що інша думка коштувала б нам надто великих страждань». Ми не можемо перестати вірити, хоча жодна віра не може бути заснована на розумі. <...> Зростання алогізму протягом ХІХ і минулих років ХХ століття є природним продовженням юмівського руйнування емпіризму»⁵².

Цей висновок суворий, проте заслужений. Проблема філософських учень Локка, Юма та їхніх послідовників не в емпіризмі. Емпіризм справедливо стверджує, що наше знання об'єктивної реальності повинно ґрунтуватися саме на цій реальності, а всі уявлення про реальність мають перевірятися на істинність шляхом зіставлення зі самою реальністю. Проблема учень Локка і Юма в тому, що вони спорудили завісу між розумом і реальністю. Розуму в їхніх ученнях не дозволено мати прямого доступу до реальності навіть тоді, коли він спирається на чуття. Враження, що відтворюються ідеями, завжди йдуть попереду. Розум має задовольнятися другим місцем і намагатися зрозуміти за допомогою цих ідей те, що чуттєві враження засвоїли зі зовнішнього світу.

Юм говорить про це так: «Я лише прагну переконати читача в істині своєї гіпотези, в силу якої всі наші судження стосовно причин і дій засновані виключно на звичці; віра є актом частини нашої природи, що скоріш відчуває, ніж мислить»⁵³.

Ось так Локк і Юм спорудили бар'єр між розумом і зовнішньою реальністю. Ми вже зазначали вище, що Платон розділив пізнавану реальність на два різних світи: чуттєвий світ, про який можемо лише мати думку, котра здобувається за допомогою наших органів чуття, та інтелігібельний світ – пізнаваний за допомогою розуму. Арістотель поділив світ на дві сфери: надмісяч-

ний — досконалий — світ і підмісячний — недосконалий — світ. Локк і Юм, своєю чергою, розділили наші здібності сприйняття і розуміння на чуття, що мають прямий доступ до реальності і завжди повинні йти попереду, і розум, у якого немає прямого доступу до реальності і який завжди залишається на другому місці.

Теоретико-пізнавальним концепціям Локка і Юма властивий ще один, хоча і значно менший недолік. Він був охарактеризований професором Т. Торрансом як тиранічне припущення того, що знання повинне насамкінець базуватися на якійсь формі чуттєвого сприйняття, зокрема на візуальному сприйнятті⁵⁴. Юм, імовірно, має на увазі й інші типи сприйняття, крім зору. Однак основний акцент, який він робить, базується на зорових враженнях. Ідеї, говорить він, — це образи, копії, точні уявлення (репрезентації) вражень. (Див. вище про його міркування з приводу образів його кімнати, що залишаються в нього після того, як він закриває очі.) Але коли йдеться про передачу інформації за допомогою мовлення від однієї свідомості до іншої, то важливішим за зір стає слух, як ми вже переконалися на прикладі пояснення того, що таке пропорція.

Професор Торранс нагадує, що згідно з Біблією, коли Бог передавав Свій Закон Ізраїлю, Він звернув увагу на те, що ізраїльтяни «голос слів» Бога чули, «та ніякої постаті не бачили» (Втор.4:12). Оскільки, обговорюючи теорію пізнання, ми рано чи пізно запитуємо себе, як можемо довідатися про існування Бога, то значення раціонального, вербального способу передачі знань Богом нашої свідомості (*mind*), без участі зорових образів, стає надзвичайно важливим.

Торкнемося ще одного, останнього, моменту внутрішньої суперечливості філософської позиції Юма. Юм ґрунтується на тому, що людина одержує знання про зовнішній світ із вражень, які світ справляє на її розум (*mind*). Але коли Юм починає обговорення питання про причинність, він робить таке припущення: «Що стосується *вражень*, джерелом яких є *чуття* (*senses*), то їхня остання причина, на мою думку, цілком непояснювана для людського розуму; і завжди залишається неможливим вирішити з вірогідністю, чи утворюються ці вра-

ження безпосередньо від об'єкта, чи вони породжуються творчою силою розуму або ж зобов'язані своїм походженням Творцю нашого буття»⁵⁵.

Таким чином, попри свій емпіризм, Юм не був переконаний, що його враження про зовнішній світ не є всього-на-всього фікціями власної свідомості, якщо вони не походять від Бога, Який створив усю систему світобудови.

Звернімося далі до філософської системи відомого німецького мислителя Іммануїла Канта, який намагався вирішити протиріччя епістемологічних систем Локка і Юма.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Як Юм визначає враження та ідеї?
2. Що Юм думає з приводу процесу, за допомогою якого ми пізнаємо навколишні предмети?
3. Як ми розуміємо інформацію, передану за допомогою мовлення?
4. Як відповісти на питання: «Що є Я?» Чи вважаєте ви себе окремою особистістю?
5. Чи вважаєте ви, що коли ви спите, то не існуєте?
6. Якою буде ваша відповідь на питання про значення людської особистості? Що таке людська істота? Що таке «особистість»?
7. Що хоче довести Юм за допомогою свого прикладу з більярдною кулею?
8. Чи може щось виникнути без наявності причини?
9. У чому смисл твердження про те, що в епістемології Юма людська особистість розпадається на окремі, не пов'язані одна з одною частини?
10. Що має на увазі атеїст, коли говорить, що кінцева доля людини – це ніщо, або небуття? Чи є це твердження правильним?
11. Чому передача інформації за допомогою слова є більш досконалим способом, ніж передача інформації по зорових каналах?

Е

Філософське вчення Іммануїла Канта

МЕТАФІЗИКА

Іммануїла Канта (1724–1804) зазвичай характеризують як останнього і найбільшого філософа епохи Просвітництва. Праця, що зробила його знаменитим, під

назвою «Критика чистого розуму» вийшла друком у 1781 р. Її друге, перероблене видання, що побачило світ за життя філософа, було опубліковане у 1787 р.

Пол Гайер і Алєн Вуд у новому виданні перекладу «Критики» англійською мовою запевняють, що це «одна з найзначніших і монументальніших праць в історії західної філософії... Протягом понад двох століть після першої публікації книги вона постійно була об'єктом тлумачень і джерелом натхнення для винахідливих філософів. Виклад історії впливу книги еквівалентний написанню історії філософії з часів Канта»⁵⁶. Вчення Канта вплинуло і на розвиток російської та української філософії. У зв'язку в цим варто згадати двох відомих російських філософів-неокантіанців — О. І. Введенського (1856—1925) та І. І. Лапшина (1870—1952)*.

Щоб відчути стиль філософії Канта, ще раз наведемо уривок його характеристики епохи Просвітництва, вже цитований нами вище. Просвітництво, пише німецький мислитель, — *«це вихід людини зі стану неповноліття, в якому вона перебуває за власною провиною. Неповноліття — це нездатність користатися своїм розумом без керівництва з боку когось іншого. Неповноліття за власною провиною має за причину не нестачу розуму, а недолік рішучості і мужності користуватися ним без керівництва з боку когось іншого. Sapere aude! — май мужність використовувати власний розум!»*

Метафізики протягом багатьох століть ставили перед собою найважливіші для людства питання: чи існує Бог і чи можна довести Його існування? Чи є людина вільною? Чи душа людини безсмертна? Чи існує життя після смерті? У філософії Канта є відповіді на ці питання.

Зрозуміло, що Кант виступає проти всяких забобнів. Він також нетерпимий до різного роду догматизму, особливо з боку філософів, які твердять, що за допомогою чистого розуму вони можуть довести існування Бога, безсмертя душі й життя після смерті. Відомо, що Кант

* Перший переклад з Канта російською мовою був зроблений українцем Яковом Рубаном і видрукований в Миколаєві у 1803 р. Логічну систему Канта застосовували до своїх праць такі знані постаті української науки, як Петро Лодій та Василь Довгович. — Прим. редакції.

вважав: жодне з цих тверджень не може бути доведене на підставі чистого розуму. Значно менш відомо, що він вірив у Бога, у безсмертя душі та у життя після смерті. Він протистояв усім формам скептицизму, в яких стверджується, що ні філософія, ні теологія, ні наука не можуть дати нам визначених відповідей на ці питання.

Більше того, хоча Кант вірив у могутність знання і природничих наук, він вбачав у цій царині людської діяльності серйозні проблеми. Ньютон відкрив закон загального тяжіння і виразив його в математичній формі. Для багатьох людей це означало: Всесвіт — це гігантська машина, яка працює відповідно до законів механіки, що не знають винятків. Якщо це так і людські істоти є частиною Всесвіту, то чи існують системи незмінних і невблаганних причинно-наслідкових зв'язків і чи можна сказати, що людина є вільною? Як могла виникнути сама думка про те, що вона вільна? А якщо людина не є вільною, то як вона може бути морально відповідальною за свої дії? Головна мета, якою керувався Кант при написанні книги «Критика чистого розуму», полягала саме в тому, щоб досліджувати, якою мірою на ці питання можна відповісти, спираючись виключно на чистий розум.

ВІДМІННІСТЬ МІЖ ЧИСТИМ І ПРАКТИЧНИМ РОЗУМОМ У КАНТА

Отже, для нас дуже важливо від самого початку зрозуміти, що дана праця Канта присвячена не розуму взагалі, а *чистому* розуму, в його відмінності від розуму практичного. Згодом Кант написав книгу під назвою «Критика практичного розуму» (вийшла друком у 1785). Та вже у «Критиці чистого розуму» він приділяє значне місце розрізненню чистого і практичного розуму. Зупинимось на тому, як ця відмінність впливає на відповіді, які він дає на питання про Вищу Реальність, про Бога, душу і про життя після смерті («інше життя»).

1. *Чистий розум*. Неможливо, каже Кант, довести за допомогою чистого розуму існування Бога, безсмертя душі і життя після смерті (див., напр.: Критика чистого розуму. А592 і наступ.; Б620 і наступ.).

2. *Практичний розум*. А ось, що Кант каже про свою особисту моральну віру: «... тому що тут безумовно необхідно, аби щось відбувалося, а саме — щоб я у всіх відношеннях діяв за моральним законом... Можлива лише одна умова, за якої ця мета пов'язана з усіма іншими цілями і тим самим має практичне значення; ця умова полягає в тому, що існують Бог і інший світ... Але оскільки моральний припис є водночас моєю максимою (як цього вимагає розум), то я неминуче віритиму в буття Бога й інше життя і переконаний, що цю віру ніщо не може похитнути...» (B856)⁵⁷.

Коли Кант розмірковує про *наукове дослідження природи*, то попри те, що він визнає порядок та доцільність у світі і каже, що це, вочевидь, свідчить про Бога-Творця (він називає це фізико-теологічним аргументом), німецький філософ висловлює своє переконання: на основі *чистого розуму* цей аргумент не може забезпечити визначеного уявлення про вищу причину у світі і тому не може бути основою теології, яка, у свою чергу, повинна бути підґрунтям релігії (див.: A628-9, B656-7). Однак на підставі *практичного розуму* він стверджує, що цей *фізико-теологічний* аргумент є єдиною задовільною гіпотезою при дослідженні природи: «...доцільна єдність — це така важлива умова застосування розуму до природи, що я не можу пройти повз цього, тим більше що в досвіді знаходимо безліч її прикладів. Проте для цієї єдності я не знаю жодної іншої умови, яка б зробила її для мене дороговказом у дослідженні природи, крім припущення, що якась вища інтелігенція все влаштувала відповідно до премудрих цілей» (B854)⁵⁸.

Свою особисту віру Кант виражає так: «Припущення стосовно мудрого творця світу є умовою для випадкової, щоправда, але все-таки досить важливої мети, а саме для прагнення чимось керуватися в дослідженні природи. Результат моїх досліджень доволі часто підтверджує корисність такого припущення, і проти нього не можна навести жодних переконливих міркувань, так що, якби я назвав своє припущення лише думкою, я сказав би занадто мало: навіть у цьому теоретичному плані можна сказати, що я твердо вірую в Бога, але в такому разі моя віра, строго кажучи, не є практичною вірою, а має назви-

ватися доктринальною вірою, яку з необхідністю породжує *теологія* природи (фізико-теологія). Стосовно ж цієї мудрості, беручи в розрахунок чудові здібності людської природи і таку невідповідну їм короткість життя, можна знайти також достатню підставу для доктринальної віри в майбутнє життя людської душі»⁵⁹.

Природно постає питання: якщо Кант відверто визнає, що, як вчений і особистість, він відчуває необхідність вірити в Бога, то що він має на увазі, коли каже: існування Бога не може бути доведене за допомогою чистого розуму? Що ж у такому разі для нього означає *чистий* розум?

Узагальнюючи попередньо можна було б сказати: це тип абстрактного мислення, до якого вдаємося в арифметиці і геометрії, що породжує абсолютно тверді, незаперечні, необхідні істини, такі, що їх протилежність абсолютно не можна осмислити та уявити. Водночас Кант переконує: для того щоб таке мислення було продуктивним, його результати повинні явно відповідати реальним об'єктам можливого досвіду. Інакше вони порожні. Наприклад, ви можете у думці робити правильну арифметичну дію: $10 \times 10 = 100$, і результат цієї дії *логічно* вірний. Однак таке міркування не додасть жодної гривні на ваш банківський рахунок. Ви не можете взяти результат, до якого дійшли, залишаючись на рівні чистого розуму, і на основі лише цієї розумової операції доводити, що у вас з'явилося 100 гривень у банку. Єдиний спосіб, яким ви можете довести, що на вашому банківському рахунку дійсно лежить 100 гривень, — досвідний. Ви повинні піти в банк і продемонструвати наявність грошей. А якби такий досвід був з якоїсь причини неможливий і навіть сама можливість такого досвіду з якоїсь причини немислима, тоді ви ніколи не змогли б за допомогою чистого розуму довести, що у вас є гроші в банку. Аналогічно, каже Кант, ви можете за допомогою чистого розуму побудувати у своїй голові логічні докази існування Бога, однак цього недостатньо, аби довести, що Бог дійсно існує. (До речі, в іншому місці він каже, що за допомогою чистого розуму не можна довести і те, що Бог *не* існує. — див. A830, B858). Отже,

чистий розум засвідчує: люди повинні засновувати свою віру в Бога на *практичному* розумі, що, згідно з Кантом, більшість звичайних людей (на відміну від філософів) і робить. І це цілком правильно, бо «гідний замилювання порядок, краса і передбачливість, які проглядаються в усьому в природі, самі по собі повинні породити віру в мудрого і великого *творця світу*»⁶⁰.

Це міркування Канта співзвучне тому, що сказано в Біблії: «Тож Його невидиме від сотворення світу, через творіння стає зрозумілим, — Його вічна сила і Божественність. Так що нема їм виправдання...» (Римл.1:20).

Безперечно також те, як вказує Кант, що коли люди надто занурюються в абстрактні, спекулятивні міркування про те, існує Бог чи не існує, це відволікає їхню увагу від могутнього свідчення існування Бога, цілком очевидного для людини, яка у своєму розгляді цієї проблеми спирається на практичний розум.

Чому Кант вважає, що віру в Бога породжує лише «гідний замилювання порядок, краса і передбачливість, які проглядаються в усьому в природі»? Невже у нас немає іншого досвіду, який може привести до аналогічних висновків? Відповідь Канта, мабуть, така: «Немає!» Бог, каже він, не є об'єктом можливого досвіду, і доводити, що Він існує, — це проста спекуляція. Ми не можемо мати визначене знання про Бога, а ми можемо лише вірити в те, що Він існує. «... Навіть *припустити* існування *Бога, свободи і безсмертя* для цілей необхідного практичного застосування розуму, якщо *не відніму* в спекулятивного розуму також його домагань на трансцендентні знання, оскільки, домагаючись цих знань, розум повинен користуватися такими основоположеннями, котрі, будучи насправді застосовні лише до предметів можливого досвіду, усе ж застосовуються до того, що не може бути предметом досвіду, і в такому випадку справді перетворюють це в явища, у такий спосіб оголошуючи неможливим усяке *практичне розширення* чистого розуму. Тому мені довелося піднести [усунути] *знання*, щоб одержати місце для *віри*»⁶¹.

Таким чином, згідно з Кантом, ми можемо *вірити* в те, що Бог існує, однак ми не можемо *знати* напевно,

що Він існує. Ми можемо вірити в те, що Він існує, але не можемо мати досвіду існування Бога. Він перебуває за межами будь-якого можливого досвіду. Якщо стверджуємо, що маємо якийсь досвід Бога, ми занурюємо свою віру в спекуляції і явища (видимості). «Ніхто не спроможний хвалитися *знанням* того, що Бог і інше життя існують...» (В857)⁶².

А з цим Біблія, звісно, не погоджується. Адже Бог не тільки «об'єкт досвіду», хоча досвід спілкування з Богом, зрозуміло, можна мати. Він є Великим Суб'єктом, Який взяв на себе ініціативу в тому, щоб ми пізнали Його і мали досвід спілкування з Ним, позаяк Він по своїй милості і благодаті вирішив пізнати нас особисто (Гал.4:9). Саме цьому було підпорядковане пришествя Христа на землю: «...Отця не знає ніхто, окрім Сина, та кому Син захоче відкрити. Прийдіть до Мене... і навчіться від Мене...» (Матв.11:27-29).

Можливо, найвідомішою є притча Христа, в якій Він уподібнює Себе до пастиря, а Своїх учнів — до овець. У цій притчі Він говорить: «Я — Пастир добрий, і знаю Своїх, і Свої Мене знають. Як Отець Мене знає, так і Я Отця знаю...» (Іван.10:14,15). Його місія насправді полягала в тому, щоб люди пізнали «єдиного істинного Бога, і Того, Кого Ти послав, — Ісуса Христа» (Іван.17:3). А стосовно досвіду Бога у цьому житті, то Христос стверджував, що усі, хто приймуть Його, а також ті, хто увірують у Нього, будуть мати досвід народження від Бога (Іван.1:12,13; 3:1-16).

Саме з цим пов'язано те, що перші християни часто повторювали: «Ми знаємо, що Син Божий прийшов, і дав нам розуміння, щоб ми пізнали Істинного, і перебували в істинному — в Його Сині Ісусі Христі...» (1Іван.5:20). Якщо Христос говорить, що знання та досвід життя з Богом можливі в цьому житті і наш власний досвід свідчить про це, то твердження Канта про те, що «ніхто не ...спроможний хвалитися *знанням* того, що Бог і інше життя існують», звучить досить дивно. По-перше, це не питання хвастоців. Маленька дитина не хвалиться, стверджуючи, що знає свого батька, позаяк відносини з батьком не належать до того, чого вона дося-

гає шляхом завзятої праці. Так само відбувається з вірою в Христа. Відносини з Богом, що дозволяють віруючому пізнати Бога як Отця, не досягаються шляхом якихось похвальних трудів. Вони даруються віруючому актом Божої благодаті: «А що ви сини, Бог послав у ваші серця Духа Сина Свого, що викликає: “Авва, Отче!» Тому ти вже не раб, але син. А як син, то й спадкоємець Божий...» (Гал.4:6,7).

Якби Кант жив у наші дні, він сумно похитав би головою і повторив свою думку, яку ми вже наводили вище, що йому «...довелося піднести [усунути] знання, щоб отримати місце для віри». Іншими словами, він вважає: якби можна було логічно довести, що Бог існує, то в нас не залишилося б місця для віри.

Ця ідея повсюдно поширена, але вона, насправді, є неправильною. У Біблії, з якимсь жалем і сумом, мовиться про те, що бісам відомо, що Бог існує. У них немає вибору, вірити в Його існування чи ні. І це не заважає їм вірити в Бога (Яков 2:19), хоча вони продовжують кидати Йому свій виклик.

Вчені наочно продемонстрували, що відповідно до хімічних законів, деякі наркотики здійснюють незворотній руйнівний вплив на людський мозок. Доведеність цього наукового факту не усуває віри молодих людей в науку та утримує їх від уживання наркотиків, попри тиск з боку однолітків. Відсутність віри в науково доведений факт не є неминучим результатом його доведеності. Відсутність віри — помилка, у результаті якої люди піддаються тиску з боку однолітків, починають приймати наркотики, що подекуди призводить до дуже трагічних наслідків. Те ж стосується паління і доведеності того факту, що паління наносить шкоду легеням.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Чому Канта називають філософом епохи Просвітництва?
2. Який зміст характеристики епохи Просвітництва, даної Кантом?
3. Яка, за Кантом, відмінність між чистим розумом і практичним розумом?
4. Який вплив зробила ця відмінність на філософію Канта?

5. Кант говорить, що для успішного дослідження природи йому довелося допустити божественного творця Всесвіту. Що саме привело його до цього висновку? Чи згодні ви з його аргументацією?

6. Які моральні підстави підвели Канта до необхідності вірити в Бога?

7. Чи згодні ви з Кантом у наступному: аби «залишити місце для віри в Бога», потрібно відкинути можливість раціонального доказу існування Бога?

8. Що говорить Христос про можливість пізнання Бога у земному житті?

КОПЕРНИКАНСЬКА РЕВОЛЮЦІЯ КАНТА

У своїй книзі «Пролегомени до всякої можливої метафізики» Кант признається, що він прокинувся від свого догматичного сну, згадуючи твори Девіда Юма. Канта схвилювали у творах Юма два питання: ідеї Юма про причинність і його твердження про те, що людина має доступ до пізнання зовнішнього світу лише за допомогою вражень, чинених на наші органи чуття. Аби зрозуміти, чому ці два питання так хвилювали Канта, ми повинні звернутися до начал і джерел сучасної науки.

Наукові передумови філософії Канта

Ті форми наукового знання, котрі нині прийнято відносити до сучасної науки, свого часу вважалися галузю філософії, яка називалася натурфілософією. Вони дійсно містили в собі багато фундаментальних філософських ідей і філософські питання, що порушувалися ще з часів античності мислителями — продовжувачами традицій Платона та Арістотеля. Більш того, саме ці ідеї і питання спонукували перших представників сучасної науки до обговорення питань про методологію науки і логічні принципи, за якими треба йти при інтерпретації наукових результатів для одержання правильного і надійного знання. Наведемо деякі приклади.

Уільям Гарвей і проблема кровообігу

У 1628 р. Уільям Гарвей опублікував книгу «Про рух серця», в якій довів, що серце є центром кровообігу. Він зробив своє відкриття головним чином шляхом «наочних дослідів», тобто спостерігаючи за поведінкою

серця шляхом анатомічного розтину тканин і вівісекції. Декарт повідомив, що, ґрунтуючись на власних дослідженнях анатомії, він може погодитися з Гарвеєм у тому, що кров дійсно циркулює по всьому тілу і серце відіграє в цьому процесі головну роль. Однак Декарт не погодився з Гарвеєм у його описі того, як це відбувається і що насправді є причиною кровообігу.

Гарвей стверджував, що серце — це м'яз, який, скорочуючись, діє подібно до насоса, що жене кров по всьому тілу. Сьогодні відомо, що Гарвей був правий. Декарт мав іншу теорію, на якій нема потреби тут зупинятися. Вона була ймовірною, та виявилася помилковою. Проте цікаво те, на яких підставах Декарт відкидав теорію Гарвея.

Декарт казав, що Гарвей не міг пояснити, відкіля в серця, як у м'яза, сила, необхідна для відповідних скорочень. Всі інші м'язи, говорив Декарт, просто контролюють рухи, що їх люди здійснюють за власним бажанням. Спостереження за регулярними скороченнями серця при вівісекції недостатні для доказу, що скорочення йдуть саме від серця, або навіть того, що саме ці скорочення приводять до циркуляції крові. Не можна виключити, міркував Декарт, що саме циркуляція крові приводить до скорочення серця. Гарвей бачив скорочення серцевого м'яза, спостерігав також кровообіг, однак він не міг на підставі своїх спостережень сказати, що є причиною, а що — наслідком: серце чи циркуляція крові.

Таким чином, теорія Гарвея не могла вважатися доведеною доти, доки він не пояснив, що приводило до скорочень серця. Інакше кажучи, йому потрібно було пояснити не лише матеріал, з якого складалося серце, але й форму, або природу серця та причину його сили (*powers*), щоб його пояснення було прийняте як справді філософське. Усі погоджувалися з тим, що цікаві факти і думки могли бути добуті за допомогою експерименту, але для перетворення цих думок на переконливе знання вони мали бути приведені у відповідність із канонами філософського аналізу причинності.

Теорія тяжіння Ньютона

Знаменитий закон всесвітнього тяжіння Ньютона також зазнавав критики з боку його сучасників — як вчених, так і філософів. Ньютон вважав, що його закон виведений за допомогою математичної логіки з даних спостережень за поведінкою Місяця і планет. Таким чином, його не можна було вважати недоведеною гіпотезою.

Проте його критики наполягали на тому, що це була всього-на-всього гіпотеза, причому дуже малоймовірна. Вона містила уявлення про те, що якась невидима «сила тяжіння» (гравітація) може бути причиною діяння одного тіла на інше, якщо ці тіла можуть перебувати на певній відстані одне від іншого і не мати прямого чи опосередкованого контакту. Ця ідея, твердили опоненти Ньютона, є неприйнятною для істинної філософії природи.

Видатний учений Г.-В. Лейбніц приєднався до критиків Ньютона. Лейбніц казав, що Ньютоновий закон просто описує той факт, що планети обертаються навколо однієї точки — Сонця, але він не пояснює, що є причиною такого обертального руху. Твердження, що якась гравітаційна сила приводить до обертання планет навколо Сонця, не вказує, яка природна сила є можливою причиною їхнього руху. Ньютон, певна річ, не вважав, що обертання навколо Сонця залежало від власної природи планет. Він думав, що вони були створені задля того, щоб здійснювати цей рух. У такому разі поставало питання: яка ж природна сила змушувала їх рухатися? Постулювання якоїсь невидимої сили, названою силою тяжіння, нічого не пояснювало. Звідки виникала ця сила тяжіння? Що було її причиною? Ньютон, міркував Лейбніц, не може відповісти на це питання. Отже, його теорія, по суті, зводиться до твердження, що ця сила тяжіння повинна підтримуватися якоюсь постійною, чудесною, надприродною силою, що не може бути поясненням, задовільним з погляду натурфілософії.

Розвиток науки показав, що Гарвей і Ньютон були праві, а Декарт — ні. Наука встала на бік Ньютонової теорії, хоча й не всі труднощі в розумінні гравітації та енергії були подолані. Проте ми не можемо не захоплюватися сумлінністю вчених того часу і їх кри-

тичним ставленням до теорії, яка, з їхньої точки зору, не була повністю доведена. Можна також зрозуміти наполегливість вимоги чіткого пояснення справжніх причин речей.

Заперечення Канта проти філософії Юма

Юм переконував (див. вище), що причини подій недоступні спостереженню. Він вважав, що єдиним джерелом знання про події зовнішнього світу є враження, котрі ці події справляють на свідомість людини. Кант одразу ж зрозумів, що у разі істинності твердження Юма будь-яке знання про причинно-наслідкові відносини було б неможливим і тим самим підривало б «усяку чисту філософію» (B19-20). Кант вважав, що можна прийняти тезу Юма про те, що весь зміст нашого знання про зовнішній світ має виходити зі самого світу. Однак Кант був твердо переконаний у тому, що логічні принципи, за допомогою яких витлумачуємо і засвоюємо це знання, *не* виводяться зі зовнішнього світу: вони забезпечуються логічними здібностями, які властиві людському інтелекту. Ми не засвоюємо математичні істини та уявлення про причину і наслідок, тобто про те, що все, що відбувається, має свою причину *a posteriori*. Ми знаємо ці істини *a priori*, тобто незалежно від якого б то не було досвіду. Іншими словами, зовнішній світ постачає нам інформацію про самого себе. А логічні принципи і здібності, необхідні для аналізу і розуміння цієї інформації, виходять від нас самих (B1).

Відмінності між принципами причини і наслідку та знанням дійсних причин і наслідків

Кант досить докладно говорив, а якщо точніше — наполягав на тому, що апіорне розуміння закону причини і наслідку не може саме по собі передбачити, якою буде дійсна причина тієї чи іншої конкретної події. Цього можна досягти лише за допомогою емпіричного дослідження (якщо це взагалі можливо). Проте апіорне знання закону причини і наслідку свідчить про те, що причина повинна існувати, якою б вона не була (B289 і наступ.).

Проілюструємо важливість проведеного Кантом розрізнення.

Візьмемо, приміром, яблуко. Неспіле яблуко тверде і зелене. Потім воно стає м'яким і червоним. Априорне знання закону причини і наслідку (тобто уявлення про те, що не може бути наслідку без причини) не містить у собі інформації, що привело до даних змін. Воно свідчить, що зміна стала результатом якоїсь причини або навіть кількох причин. Таке знання може спонукати хіміків до пошуків причинних зв'язків і, нарешті (якщо це взагалі можливо), — до їх виявлення. Але навіть якщо причина не може бути виявлена, априорне знання про наявність причинно-наслідкових зв'язків є переконливим аргументом на користь того, що причина дозрівання яблука існує, навіть якщо ми не можемо її виявити.

Саме це априорне переконання рухає сучасні дослідження раку. Точна причина (причини) раку дотепер не відома. Але, виходячи з уявлення про причинно-наслідкові зв'язки, вчені доходять висновку, що рак є результатом дії якихось причин. Тому вчені продовжують дослідження, сподіваючись, що вони їх виявлять і тоді розроблять способи лікування цього захворювання. А коли засіб лікування буде знайдено, вони вважатимуть, що він є причиною зцілення хворого.

Задачі «Критики чистого розуму»

Отже, Кант вважав, що хоча наше знання починається з досвіду, однак це не означає, що *все* воно виникає з досвіду (В1). Визначені знання про зовнішній світ мають априорне походження, тобто ми володіємо ними *до того*, як одержуємо якусь інформацію про речі зовнішнього світу досвідним шляхом. Однак Кант вважав, що можна комбінувати раціоналістичне уявлення з обґрунтованими елементами емпіризму Юма, а саме: що зміст нашого знання про світ виходить з досвіду.

Таким чином, у «Критиці чистого розуму» Кант висував дві задачі:

- 1) чітко довести, що існує так зване априорне синтетичне знання (див. про це поняття нижче);
- 2) логічно довести обмеження чистого розуму.

У вступі до другого видання «Критики» він зізнався, що надія досягти першої мети означає переверот стосовно пізнання об'єктів зовнішнього світу, аналогічний тому, який зробив польський вчений Міколай Копернік в космології.

До Коперніка рух небесних тіл вчені пояснювали, виходячи з припущення, що небесні тіла обертаються навколо спостерігача. Проводячи свої дослідження, Копернік переконався, що, ґрунтуючись на цьому припущенні, він не може домогтися успіху. Тому він прийняв гіпотезу, відповідно до якої ситуація є прямо протилежною: можливо, що спостерігачі обертаються навколо небесних тіл. Виходячи з цієї гіпотези, Копернік відкрив шлях до встановлення фундаментальних законів руху небесних тіл і закону загального тяжіння, здійсненому згодом Ньютоном.

Аналогічно вчинив Кант. Він запропонував, що слід відмовитися вивчати питання, котре хвилювало Локка і Юма, а саме: яким чином наше знання може відповідати об'єктам зовнішнього світу. Замість цього ми повинні прийняти протилежний засновок: щоб істинне знання про предмети зовнішнього світу було можливим, ці предмети мають відповідати нашому розуму і нашим категоріям. Виходячи з цього засновку, твердив Кант, можна переконатися: якщо апостеріорне знання зовнішнього світу забезпечує нашому знанню зміст, то апріорне знання необхідне для розуміння цього змісту. Зовнішній світ, який осягається чуттєвим шляхом, постачає пізнавальний матеріал, а наше знання апріорних принципів накладає на цей матеріал структури розуміння.

Вчені, як засіб збагнення природи, тобто — евристичний засіб, зазвичай формулюють гіпотезу. Кант висловив думку про те, що коперніканська революція в теорії пізнання — це лише евристична гіпотеза для примирення істини емпіризму з істинами раціоналізму. У зв'язку з цим міркуванням Канта слід зазначити: припущення того, що Всесвіт або має відповідати нашим задалегідь заданим принципам чистого розуму, або позбавитися можливості бути пізнаним, відгонить зарозумілістю.

По-перше, таке припущення висуває питання: яку саме мету шукаємо в науці? Існує більш-менш одностайна думка: чим би ми не займалися, потрібно залучити усі свої здібності для досягнення мети. Крім того, ми не можемо залишатися пасивними, а повинні активно використовувати свій розум для постановки експериментів, спрямованих на те, щоб природа підказала нам відповіді на запитання, які ми їй задаємо. Але чи використовуємо ми свої раціональні і практичні здібності для того, щоб, прислухавшись до природи, знайти властиву їй інтелігібельність і порядок? А може, прагнемо приписати їй своє власне уявлення про раціональний порядок, тим самим привносячи в природний матеріал інтелігібельність, якої він не має? У «Критиці чистого розуму» є уривки, де Кант опиняється в небезпечній близькості до другої з позначених вище позицій. Він припускає, що існують такі аспекти природних явищ, які можна пізнати лише у природи, і цим аспектам люди повинні в природи навчитися, не дозволяючи розуму їх вигадувати. Але тут же, в дусі ідеології Просвітництва, Кант додає: «Розум бачить лише те, що сам створює за власним планом...». Треба «заставляти природу відповідати на його питання, а не тягтися в неї немов на поводі...»⁶³.

У зв'язку з цим постає питання: чи є людський розум настільки досконалим, що ніяк не може приступити до засвоєння більш високого порядку раціональності, ніж той, котрий йому вже властивий? Канту, мабуть, ніколи не спадало на думку, що природа, будучи творінням Божественного Розуму, може мати інтелігібельність більш високого порядку, ніж він думав.

Для Канта Евклідова геометрія і Ньютонова фізика видавалися останнім словом раціональності. Досвід засвідчує інше. Припущення Альберта Ейнштейна про те, що світ може бути набагато складнішим, ніж ми звикли думати, привело до відкриття більш високих рівнів його організації, ніж ті, котрі піддаються поясненню в рамках фізики Ньютона і навіть квантової фізики. Виявилося, що простір-час структурується не відповідно до Евклідової геометрії, а відповідно до неевклідової гео-

метрії. Рациональність світу — це ієрархія рівнів, і ми поки ще не досягли найвищих рівнів цієї ієрархії.

Однак «коперніканська революція» Канта виходить за межі науки. Як ми вже бачили вище, Кант стверджує, що практичний розум і моральна свідомість свідчать нам про існування Бога. Проте пізніше він додає, що позаяк чистий розум не здатен через обмеженість своїх ресурсів довести існування Бога, то Він остільки, оскільки йдеться про чистий розум, повинен залишитися за межами всього можливого досвіду. Це, як говорили автори давньогрецьких трагедій, *hamartia*, або неправна помилка, Просвітництва.

Іронія коперніканської революції Канта

Виходячи з усього, від уваги Канта вислизнула одна річ: його коперніканська революція у філософії спрямувала людство в бік, протилежний тому, в який спрямувала його коперніканська революція в космології. До Коперніка людина була центром світобудови, а Сонце, планети і сузір'я оберталися довкола неї. Це припущення істотно ускладнювало пізнання космології. Копернік висунув ідею, що центром є не людина, а Сонце. До Канта люди вважали, що для розуміння світобудови людські ідеї і поняття повинні узгоджуватися зі світобудовою. Сенс революції, яку прагнув здійснити Кант, полягав у тому, що відтепер світ має відповідати людському розумінню або втратити можливість бути пізнаним. Таким чином, людина перемістилася у центр, а здібності чистого людського розуму стали останньою інстанцією, котра вирішує, що може бути напевно пізнане. Ми побачимо нижче, що така посилка створила глибоку, нездоланну прірву між тим, що є потенційно пізнаним, а що — ні.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Чому питання про причинно-наслідкові зв'язки було таким важливим для Канта?
2. На якій підставі Декарт спростовував пояснення кровообігу, висунуте Гарвеєм?
3. Які заперечення проти теорії тяжіння Ньютона висував Лейбніц?

4. Чому Юм говорить, що наші уявлення про причинність не-правильні?
5. Як Кант намагався примирити свій раціоналізм з емпіризмом Юма?
6. Відкіля, на думку Канта, походить наша ідея причини?
7. Що ілюструє приклад з дозріванням яблука?
8. Які зміни у ставленні до пізнання зовнішнього світу привели до того, що Кант назвав своєю коперніканською революцією у філософії?
9. Що мається на увазі, коли мовиться: природа має свою власну, і при тім створену, інтелігібельність?
10. Яким має бути ставлення до дослідження природи в науці?
11. У якому розумінні проголошена Кантом коперніканська революція у філософії протилежна коперніканській революції в космології?

Є

Принципи синтетичного апіорного знання

ПЕРШИЙ ПРИНЦИП:

МОЖЛИВІСТЬ СИНТЕТИЧНОГО АПІОРНОГО ЗНАННЯ

Щоб зрозуміти, що Кант має на увазі, слід нагадати відмінність між аналітичними і синтетичними судженнями (див.: Критика чистого розуму [далі — Критика]. A7 і наступ., B11 і наступ.).

1. АНАЛІТИЧНІ СУДЖЕННЯ

Усі судження, говорить Кант, мають форму: *суб'єкт + предикат*. В аналітичних судженнях предикат не додає жодної інформації понад ту, яка вже міститься в суб'єкті. Наведемо кілька простих прикладів аналітичних суджень.

«Трикутник — це геометрична фігура, що має три сторони». Суб'єкт тут «трикутник», а предикат «геометрична фігура, що має три сторони». Але в предикаті не міститься жодної інформації, яка б уже не містилася в суб'єкті. Слово «трикутник» саме по собі означає «фігуру, що має три сторони». Предикат просто пояснює, що означає термін «трикутник», але не додає жодної нової інформації. Він лише аналізує значення поняття «трикутник».

«Вдова — це жінка, в якій помер чоловік». І в даному випадку предикат не додає нової інформації, крім тієї, котра вміщена в суб'єкті («вдова»).

«Усі тіла протяжні». Зрозуміло, що тіла протяжні, позаяк філософський смисл цього поняття якраз уміщує уявлення про те, що тіло — це те, що має розмір і форму, а не є просто математичною точкою.

2. СИНТЕТИЧНІ СУДЖЕННЯ

У синтетичних судженнях предикат додає інформацію, яка не входить у значення суб'єкта. Предикат «з'єднує», інакше кажучи, «синтезує» якусь нову інформацію з інформацією, котра міститься в суб'єкті.

Наведемо деякі приклади.

• «Трикутник був намальований Борисом». Той факт, що трикутник був намальований Борисом, не міг бути виведеним зі значення терміна «трикутник». Він є додатковою інформацією, крім тієї, що міститься в суб'єкті.

• «Ця вдова — сестра Олексія». Ви не можете дізнатися, що вона сестра Олексія, просто знаючи значення слова «вдова». У цьому прикладі предикат також постачає нову інформацію, яка не обов'язково міститься в значенні суб'єкта.

• «Дане тіло є важким». За визначенням тіла є протяжними, однак не всі фізичні тіла мають велику вагу. Деякі з них легкі. Якщо дане конкретне тіло важке, то ви не можете визначити його вагу, просто маючи в голові значення терміна «тіло». Ви повинні дізнатися про це з якогось іншого джерела або виявити це з досвіду.

Погляди Канта на відмінність між аналітичними і синтетичними судженнями

Кант вважає, що можна одержувати нове, тобто синтетичне, знання стосовно об'єктів і подій зовнішнього світу просто за допомогою принципів розуму ще до того, як ми їх побачимо і незалежно від наших дій з цими об'єктами. Прикладами такого знання можуть бути твердження.

1. Судження: «Усе, що відбувається, має свою причину».

Відповідно до Канта, у «понятті того, що відбувається, я мислю... існування, якому передує час і т.п., і звідси можна вивести аналітичні судження. Однак поняття причини повністю знаходиться поза цим поняттям та вказує на щось відмінне від того, що відбувається»

ся, і, значить, зовсім не міститься в цьому останньому уявленні» (В13)⁶⁴.

У судженні «Усе, що відбувається, має причину» предикат «має причину» додає інформацію, котра не входить у суб'єкт «усе, що відбувається». Відтак, це синтетичне судження. Більше того, Кант стверджує, що це знання не отримане на основі досвіду, який постачає нам лише випадкову (контингентну) істину. Істина, одержувана нами з даного судження, необхідна («усе, що відбувається, *повинно* мати причину») і загальна («*усе, що* відбувається...»). Отже, це синтетичне знання слід вважати апіорним.

2. Арифметичні судження (В15-16). Приклад, який наводить тут Кант, це рівняння $7 + 5 = 12$. Кант каже, що $7 + 5$ (суб'єкт) – це запрошення підсумувати два числа, і тому може скластися враження, що предикат 12 міститься в суб'єкті. Якщо так, то це судження є просто аналітичним, подібно до судження про трикутник. Але Кант наполягає на тому, що це не так. Число, яке є результатом додавання 7 до 5 , не міститься в суб'єкті: воно має бути одержане в розумі людини. І операція з його одержання дає нове знання. Кант говорить, що це стає очевиднішим, коли йдеться про великі числа, під якими він, мабуть, має на увазі рівняння типу $173 \times 5,642 = ?$, в якому предикат, яким би він не виявився, вочевидь не міститься в суб'єкті.

Сучасного прихильника емпіризму Джона Хосперса відносять до тих численних філософів, які висловили б свою незгоду з Кантом у цьому питанні. Хосперс міркує так. Розпишіть суб'єкт $7 + 5$ у вигляді послідовності символів $1.1.1.1.1.1. + 1.1.1.1.1.$ і відразу ж стає очевидним, що ваш суб'єкт складений з 12 символів!⁶⁵ Тоді як Бертран Рассел енергійно підтримував Канта⁶⁶. Рассел вважав: дитина дізнається, що $2 + 2 = 4$, з досвіду. Скажімо, вона бачить: якщо до двох кубиків додати ще два, то буде чотири. Потім вона починає розуміти, що те ж стосується усіх класів предметів. Нарешті, дитина виводить цей абстрактний принцип арифметики з конкретних прикладів його прояву. Вона «бачить», що $2 + 2 = 4$. Згодом дізнається, що такий

принцип має універсальне застосування. Отже, попри те, що дитина не може знати, якими будуть мешканці Києва через сто років, вона знатиме напевно, що будь-які два кияни разом з будь-якими іншими двома киянами складуть чотири. Бертран Рассел пише: «Ця очевидна здатність передбачення фактів відносно речей, невідомих нам з досвіду, є, звісно, дивовижною. І кантівське вирішення цієї проблеми, хоча воно з мого погляду і непереконаливе, заслуговує на увагу»⁶⁷.

3. Усі геометричні судження (В16-17).

Кант говорить: твердження про те, що пряма лінія, котра з'єднує дві точки, — найкоротший шлях між ними, є синтетичним судженням. Поняття «найкоротший» є очевидним доповненням поняття «пряма лінія між двома точками». Воно не може бути виведене за допомогою будь-якої аналітичної процедури з поняття «пряма лінія». Аби дізнатися, що це судження істинне, нам не треба малювати на папері дві точки, вимірювати пряму лінію, котра їх з'єднує, порівнювати довжину цієї прямої лінії з кривими, які з'єднують ці дві точки, і виводити на підставі цього апостеріорного знання принцип, за яким найкоротшою лінією, котра з'єднує дві крапки, є пряма. Ми інтуїтивно знаємо, що це судження є істинним *a priori*.

Кант вважав, що такі приклади доводять існування апіорного синтетичного знання. Бертран Рассел, міркуючи у такий же спосіб, дійшов висновку, що наше знання законів логіки також є апіорним.

«1. Закон тотожності: Те, що є, є.

2. Закон протиріччя: Ніщо не може одночасно бути і не бути.

3. Закон виключеного третього: Все повинно або бути, або не бути»⁶⁸

Наприклад, каже Рассел, якщо знаємо, що це дерево — береза, то ми автоматично знаємо, не одержуючи з досвіду жодної подальшої інформації, що це дерево не може бути дубом.

Водночас М.О. Лосський у своїй праці «Історія російської філософії» висловлює незгоду з Кантом. Він пише: «Існування істин, що мають характер загальних і необхідних синтетичних суджень, недоведених як індук-

тивно, так і дедуктивно, приводить до кантівського ап-ріорізму не завжди, бо може ґрунтуватися і на інших теоріях, зокрема на теорії інтуїтивізму, як це доведено в статті М. Лосського “Логіка проф. О.І. Введенського” (73-78)»⁶⁹.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. У чому відмінність між аналітичними і синтетичними судженнями?

2. Яке з нижчеподаних суджень є аналітичним, а яке синтетичним?

- Сонце встало о 6-й ранку.
- Місяць – небесне тіло, що обертається навколо Землі.
- Вівторок – другий день тижня.
- У четвер був вітер.

3. Чи згодні ви з тим, що $7 + 5 = 12$ – це синтетичне судження? Якщо ні, то чому?

4. Якими є закони логіки? Чому можна бути задалегідь упевненим, що вони завжди істинні?

5. Який логічний закон забороняє нам вважати: якщо дане дерево – береза, то воно не може бути дубом?

6. В який спосіб Кант прагне довести: наше знання того, що судження – пряма лінія, котра з'єднує дві точки, найкоротша, є синтетичним а пріорі. Чи переконують вас його аргументи?

7. Чи не здається вам дивним, що можна щось дізнаватися про об'єкти ще до того, як маєте справу з ними в досвіді, або до того, як вам хтось розповість про них?

ДРУГИЙ ПРИНЦИП:

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНА ЕСТЕТИКА

(Критика. А19, В34 і наступ.)

Погляди Канта на простір і час

Кант був любителем складних понять і довгих слів. Таким є використовуваний ним термін «трансцендентальна естетика». Під словом «естетика» він мав на увазі знання, одержуване людьми за допомогою чуттєвого досвіду. Під словом «трансцендентальний» – розуміння чуттєвого досвіду, який ми досягаємо не з чогось реально існуючого у зовнішньому світі, а з того, що знаходиться всередині нас: «апріорних форм чуттєвості».

Це внутрішнє усвідомлення, розмірковує Кант, допомагає людям бачити зовнішній світ у просторово-часовій системі. Але простір і час не є реальністю. Це не дійсні риси зовнішнього світу, які об'єктивно існують навіть тоді, коли ми не дивимося на світ. Ця ситуація подібна до неможливості бачити білий сніг через окуляри з червоним склом. У червоних окулярах ми можемо бачити світ лише червоним. Однак червоний колір — це не якість або властивість снігу. Він зумовлений кольором скла. Ось що пише Кант: «Простір зовсім не представляє власності будь-яких речей самих по собі...» (B42)⁷⁰.

Кант доводить свою тезу в такий спосіб. Припустимо, я маю якесь відчуття, і думаю, що воно є результатом дії якогось зовнішнього об'єкта. Навіть для того, щоб думати про це, я повинен мати ідею простору поза собою і самому собі уявляти цю ідею. Отже, таке уявлення простору не може бути отримане емпірично з відносин між зовнішніми явищами. Навпаки, зовнішній досвід сам можливий тільки завдяки цьому уявленню.

Те ж можна сказати і про час. Це внутрішня форма чуттєвості, за допомогою якої свідомість сприймає послідовність внутрішніх досвідів (A23, B38, A24, B39). Таким чином, коли спостерігаємо зовнішній світ, речі видаються нам такими, що переміщуються в просторі і змінюються в часі. І це — єдиний спосіб, яким вони можуть відкриватися нашому спогляданню. «Якщо відволіктися від суб'єктивної умови, за якої єдино можемо одержати зовнішнє споглядання, а саме: оскільки ми здатні піддаватися впливу предметів, то уявлення про простір не означає зовсім нічого»⁷¹. А час, за Кантом, — це внутрішня «чиста форма чуттєвого споглядання»⁷². «Якщо ми відволічемося від способу, яким внутрішньо споглядаємо самих себе і за допомогою цього споглядання охоплюємо здатністю уявлення також усі зовнішні споглядання, тобто, якщо ми візьмемо предмети так, як вони можуть існувати самі по собі, то час є ніщо»⁷³.

Критична оцінка трансцендентальної естетики
Канта

Ці уявлення щодо простору і часу видаються явним нонсенсом. Тому постає питання, як Кант міг прийти до

такої позиції. Як ми вже зазначали вище, Кант стверджував, що все геометричне знання є апіорним (тобто передує нашому зіткненню зі зовнішнім світом) і синтетичним. Відповідно до Канта, геометрія — це наука про простір, позаяк геометричні фігури обіймають і визначають простір. На жаль, у часи Канта єдиною теорією простору була Евклідова геометрія, і Кант, природно, вважав, що її фундаментальні принципи апіорні, необхідні та незмінні і ми привносимо ці принципи в зовнішній світ у процесі його сприйняття.

Сплинуло не так багато часу від смерті Канта, і математики почали за допомогою абстрактного дослідження виявляти неевклідові геометрії. Зрештою, постало питання: як формується простір-час — відповідно до Евклідової чи неевклідової геометрії? Єдиним способом відповіді на це питання було здійснення наукового дослідження. Але як це було б можливо, якби інтуїтивні уявлення про простір були апіорно вбудовані у свідомість кожного вченого в єдино можливій формі: скажемо у формі Евклідової геометрії?

Більш того, існують дані, які засвідчують, що Кант сприйняв свої уявлення про простір від Ньютона. Коли Кант говорить, що «первісне уявлення про простір — це апіорне *споглядання*, а не *поняття*» (В40)⁷⁴, то складається враження, що він просто переформулює висновок V твору Ньютона «*Principia Mathematica*». Кант, зрозуміло, прийняв ідею Ньютона про нескінченний простір, але не задумувався, як сумістити це уявлення з уявленнями про те, що простір — це інтуїтивне уявлення, властиве кожній людині. Таким чином, вся ідея «трансцендентальної естетики» Канта не витримує критики.

ТРЕТІЙ ПРИНЦИП:

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНА АНАЛІТИКА: ЧИСТІ РОЗУМОВІ ПОНЯТТЯ (Критика. А80, В105-106)

У цьому розділі своєї системи Кант досліджує поняття, за допомогою яких можна зрозуміти будь-яке явище. Ці поняття Кант називає категоріями.

ТИПИ КАТЕГОРІЙ

I. Категорії кількості	Єдність, множина, всеповнота (сукупність)
II. Категорії якості	Реальність, заперечення, обмеження
III. Категорії відношення	Субстанція й акциденція, причина і наслідок Спілкування (взаємодія між діючим і тим, що піддається дії)
IV. Категорії модальності	Можливість – неможливість, Буття – небуття, Необхідність – випадковість

Категорії – це базові принципи, вбудовані у свідомість людини, які вона привносить у світ, аби його зрозуміти. Процес розуміння світу полягає *не* в приведенні нашого розуміння у відповідність до зовнішнього, об'єктивного світу, *не* у впливі світу на чуттєвість і розум так, що внаслідок цього впливу відбувається розуміння світу. Все, що не вписується в ці категорії, ніколи не може бути зрозумілим.

Такий механізм стоїть за тим, що Кант назвав своєю коперніканською революцією.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Як Кант визначає поняття «трансцендентальна естетика»?
2. Яке розуміння простору в Канта? Чи вважав він, що простір дійсно існує? Якщо «ні», то як він прийшов до цієї думки?
3. Чи вважаєте ви, що простір – це якась сутність? Чи це є ніщо? Якщо це ніщо, то як можна сказати, що воно існує?
4. Що, згідно з Кантом, є час?
5. Чим відрізняється Евклідова геометрія від неевклідової?
6. Якщо Кант сприйняв свої ідеї щодо простору від Ньютона, то що це може свідчити про «трансцендентальну естетику» Канта?
7. Чи може сучасний астронавт поділяти погляди Канта на простір і час?

Ж

Межі пізнаваності світу за Кантом (Критика. А293 і наступ., В350 і наступ.)

Приписавши чистому розуму здатність до апріорного розуміння світу, Кант звертається до об'єкта цього

розуміння. Тут головне питання Канта таке: наскільки об'єктивна реальність доступна нашому пізнанню? Нагадаємо, що теорія Канта полягає в тому, що зміст нашого знання про зовнішній світ залежить виключно від досвіду. Але у своєму розумінні цього змісту ми залежимо від здібностей чуттєвості і чистого розуму, що дані нам від народження (*in-built powers*).

Але як тільки поставиш собі питання: «Як багато можна дізнатися про світ?» — негайно усвідомиш жорсткі обмеження на пізнавальний процес, які впливають із системи Канта.

1. З розуміння Кантом чистого розуму випливає, що деякі речі, подібні до Всесвіту, людської душі і навіть Бога, перебувають за межами всякого можливого досвіду, принаймні, у цьому житті. А позаяк вони перебувають за такими межами, то недоступні чистому розуму.

2. В результаті наукових досліджень відбувається накопичення інформації про зовнішній світ. Однак якими б надійними, з емпіричної точки зору, ці відомості не були, але якщо вони не відповідають нашим вродженим і незмінним поняттям раціональності, то претензії емпіричної науки на достеменність її результатів слід вважати необґрунтованими.

У світлі цих посилок розглянемо, як Кант бачить межі пізнання в чотирьох галузях: епістемології, психології, космології і теології, поза якими ми вже не можемо претендувати на одержання знання.

1. ЕПІСТЕМОЛОГІЯ

Першою нездоланною перешкодою, котру встановлює теорія Канта на шляху пізнання, є розходження між тим, як речі нам відкриваються, і тим, якими вони є самі по собі (за своєю структурою, субстанцією, формою і природою). Для пояснення цього уявлення Кант вводить відмінність між феноменами і ноуменами.

- Термін **«феномени»** походить від грецького кореня, який позначає «речі, що є», тобто «явища».
- Термін **«ноумени»** також походить від грецького кореня зі значенням «речі, що мисляться».

Пояснимо докладніше термін «ноумени». Він може бути застосований щодо предметів, про які ми думаємо.

У тому випадку, коли цим предметам нічого не відповідає у зовнішньому світі, з практичної точки зору, їх можна назвати порожніми думками й образами. Термін «ноумени» може також стосуватися предметів, які дійсно існують у зовнішньому світі. Саме в цьому випадку відмінність між феноменами і ноуменами є винятково значимою. Феномени дійсно існуючих речей — це їх явища, тобто те, що нам являється. Феномени пізнанні. Тоді як ноумени речей — це те, якими вони є самі по собі. Ми можемо міркувати про те, якими є речі самі по собі. Але єдине надійне знання про них у цій якості — це знання того, що вони абсолютно непізнанні. Відповідно до Канта, ми у жодному разі не можемо пізнати речі самі по собі. Іронія застосування цього терміна в «Критиці чистого розуму» полягає в тому, що поняття «ноумен» в однині означає щось таке, що не може бути пізнане (B312).

У Загальних примітках до трансцендентальної естетики Кант наводить приклад, що ілюструє його позицію. Він каже, що «веселку ми готові назвати лише явищем, яке виникає під час дощу, освітленого сонцем, а сам дощ — річчю самою по собі»⁷⁵. Однак, говорить Кант, у чуттєвому світі, як би глибоко не проникали в його об'єкти, ми не можемо вийти за межі явищ, тому що «не тільки краплі виявляються лише явищами, а й сама їхня кругла форма і навіть простір, у якому вони падають, є самі по собі ніщо, а лише модифікація чи основи нашого чуттєвого споглядання; трансцендентальний же об'єкт залишається нам невідомим» (B63)²⁶.

Коментар

Твердження про те, що не можна дізнатися, що таке дощ сам по собі, просто спостерігаючи цей дощ, цілком виправдане. Проте ідея про те, що як би глибоко не досліджували цей феномен, ми не можемо вийти за межі явищ у світлі розвитку наукових досліджень, видається значним перебільшенням. Завдяки науці нам відома природа випарів води, як ці випари конденсуються в маленькі крапельки, з чого складається вода, а саме з кисню і водню, з чого складаються атоми кисню і водню, а також з чого складаються ядра цих атомів. Як же глибоко ми повинні проникнути в природу води, аби вийти за межі «явищ» і дізнатися, що таке «вода

сама по собі»? Постулювання неперехорності розриву між зовнішніми явищами об'єктів, що піддаються пізнанню, і покладеними в основу цих зовнішніх явищ матеріалом і структурою, котрі їй надають об'єктам їх зовнішню форму і вигляд, але, проте, не можуть бути пізнані, – абсолютно хибне.

У зв'язку з цим корисно простежити негативний вплив теорії Канта на сучасну науку. Т. Ф. Торренс зауважує: «...у кожній галузі дослідження приходимо до справжнього знання і визначаємо його в термінах внутрішніх відносин й інтелегібельності, тобто за тими параметрами, які заперечуються у філософських ученнях Іммануїла Канта і Мартіна Гайдеггера. Різні позиції з цього питання можна добре побачити на прикладі дискусії стосовно питань квантової теорії між Ернстом Махом і Максом Планком з приводу реальності атомів. Мах стверджував, що атоми не можна вважати існуючими, що це просто символи, використовувані нами в теоретичних конвенціях фізики, позаяк неможливо пізнати внутрішню структуру речей. Але це, зрозуміло, можливо, і саме за допомогою проникнення у внутрішню структуру атомів фізика домоглася приголомшливого прогресу в пізнанні природи, тим самим спростувавши тезу Канта і Маха про те, що феноменологічне знання обмежене зовнішніми відносинами і явищами»⁷⁶.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Що Кант має на увазі під терміном «феномен»?
2. Що означає термін «ноумен»?
3. Що Кант говорить про можливість нашого пізнання веселки і дощу?
4. Чи згодні вчені з тим, що людина не може довідатися, що таке дощ сам по собі? Яка ваша думка з цього питання?
5. Яких поглядів у питанні про реальність атомів дотримувався Ернст Мах, котрий відчув на собі вплив Канта?

2. ПСИХОЛОГІЯ (Критика. В4-6 і наступ.)

Другий нездоланий розрив, що закладений у концепції Канта, – це розрив між нашими психічними (*mental*) і духовними здібностями, між Я і душею.

Декарт стверджував: «Я мислю, отже, існую». Святий Тома Аквінський виголошував: «Я існую, отже, я мислю». Декарт поклав безсумнівність розумової діяльності як підставу свого існування. Аквінат поклав безсумнівність свого існування в основу своєї здатності

мислення. Тобто існування є тим фактом, якого ніхто не може логічно заперечувати. Висловлювання: «Я заперечую, що існую» — це логічний нонсенс. Якби я не існував (ла), то я не міг (могла) би навіть заперечувати, що я існую.

Кант прагне обґрунтувати, що лише за допомогою чистого розуму не можна довести, що мисляче Я — це реальна сутність; ще складніше довести, що це Я є безсмертною душею. Таким чином, Кант зосереджує увагу на твердженнях, подібних до тих, на яких наполягали Декарт і Аквінат, і переконує: будь-яке твердження, на зразок судження «Коли я мислю, то усвідомлюю, що мислю саме Я», — це просто аналітичне твердження. При цьому Я з необхідністю є суб'єктом речення. Однак у предикаті, стверджує Кант, не міститься жодної додаткової інформації, крім тієї, котра є в суб'єкті, а саме: «Я мислю» і «Я усвідомлюю, що я мислю». Він не повідомляє нам, що таке Я (A348 і наступ.).

Таким чином, говорить Кант, чистий розум може помислити будь-яку кількість речей, але якщо ці речі не відповідають будь-чому, що спостерігається емпірично, вони порожні. У такому випадку чистий розум мимоволі стає чистою спекуляцією. Єдиним способом, каже Кант, в який особистість може дізнатися, що Я є визначеною, складною сутністю, подібною, приміром, до душі (а не просто сукупністю вражень чи послідовністю психічних актів), є емпіричне спостереження душі як об'єкта. Але, навіть якби Я було здатне на таке емпіричне спостереження, каже Кант, єдине, що Я змогло б спостерігати, — це «явища» його душі, «феномени». Я, або душа, як «річ сама по собі», для чистого розуму залишається цілком незбагненим *ноуменом*.

Оцінка психологічної концепції Канта

Слід сказати, що цей бік учення Канта межує з ексцентрикою. Зазвичай дискусії щодо природи людської душі або духу розгортаються навколо питання про те, чи є людська істота просто матеріальним утворенням, чи у людині є нематеріальна складова⁷⁷. За визначенням, ця нематеріальна душа або дух є невидимими. Отже, твердження, що задля того, аби чистий розум припустив існу-

вання цього невидимого компонента, він повинен бути емпірично спостереженим, і навіть якщо він емпірично спостережений, то все, що розум зможе спостерігати, буде його зовнішніми *явищами*, абсолютно не стосується смислу проблеми. «Явища» — це термін, який стосується *візуального* спостереження. А якщо чистий розум повинен відмовитися від віри в існування усього, що невидиме і не постає у вигляді візуальних явищ, тоді він має відмовитися і від віри в тяжіння, радіацію, магнетизм тощо⁷⁸.

Практичний розум і душа

Дійшовши висновку задля свого цілковитого задоволення, що існування душі або духу не може бути доведене за допомогою чистого розуму, Кант переходить до викладу свого уявлення про відношення практичного розуму до цього питання. На перший погляд, це відношення видається більш позитивним.

У «Критиці чистого розуму» Кант припускає, що кожен з нас має те, що він називає апперцепцією Я «як тотожного суб'єкта у всякому стані свого мислення»⁷⁹. Кант говорить, що ми знаємо про цю єдність свідомості, бо без неї не могли б надавати сенсу своєму досвідові (B421). Далі він припускає, що не можна пояснити цю апперцепцію Я в матеріальних, позбавлених духовності поняттях. У своїх міркуваннях він заходить так далеко, що стверджує: практичний розум може привести нас до керування своїми діями, і при цьому ми повинні діяти так, начебто наше призначення виходить «далеко за межі досвіду, а отже, за межі земного життя»⁸⁰.

Однак, повідомивши все це, Кант радить, аби наш практичний розум був звернений тільки на об'єкти досвіду і тим самим утримував нас від занурення в спиритуалізм, «позбавлений підґрунтя у нашому житті»⁸¹.

Отже, ми повинні ще раз запитати себе, на якій підставі чи з посилання на якийсь авторитет кантівський практичний розум переконає нас у тому, що так званий «спиритуалізм» зовсім позбавлений підґрунтя в нашому житті на землі? Відповідь на це запитання, звісно, залежить від розуміння Кантом того, що таке спиритуалізм. Можливо, під цим поняттям він має на увазі спиритизм, окультизм, або надмірне захоплення емоційною

стороною життя, що маскується під справжню духовність, тобто те, що реально є явно шкідливим і навіть небезпечним для будь-якої людини.

Однак, окрім цих небезпечних проявів психічного життя, існує справжня духовність, і людині не обов'язково чекати, поки настане життя після смерті, аби тоді присвятити себе справжньому духовному життю. В Євангелії від Івана читаємо: «Бог є Дух, і хто Йому вклоняється, повинен поклонятися у Дусі та істині» (Іван.4:24). Христос також говорив про необхідність *у цьому житті* бути народженими «від Духа», тобто від Духа Божого (Іван.3:1-8). Більше того, Христос має здатність наділяти людей Духом Божим (Іван.7:38,39), і ті, що знаходять цей коштовний дар, знають практичну реальність досвіду, описану апостолом Христа Павлом: «Бо всі, яких веде Дух Божий, – сини Божі. Адже ви не одержали духа рабства знову на страх, але одержали Духа синівства, яким кличемо: “Авва, Отче!”. Сам Цей Дух свідчить нашому духу, що ми – діти Божі» (Римл.8:14-16). «...любов Божа вилилася в наші серця Духом Святим, даним нам» (Римл.5:5).

Мова Нового Завіту не є мовою абстрактного мислення – філософського або богословського. Вочевидь, це мова досвіду. Позаяк фундаментальний принцип епістемології Канта полягає в тому, що зміст усього нашого знання забезпечується досвідом, ми, природно, запитуємо себе: згідно з яким принципом, на підставі якого авторитету поміщає він можливість цього досвіду за межі нашого життя на землі?

Можливо, Кант повинен був би сказати, що такий духовний досвід не є *предметом* досвіду, на якому радить нам зосередитися його практичний розум. Зрозуміло, що Бог, Христос і Святий Дух не є предметом досвіду, якщо під «предметом» розуміється матеріальний об'єкт. Але якщо Кант говорить: єдині речі, котрі дані нам у досвіді нашого життя, – матеріальні предмети, що спостерігаються, тоді він орієнтує нас саме на той «бездушний матеріалізм», який він рекомендує уникати. Далі Кант стверджує: за допомогою чистого розуму не можна довести існування Бога, а що стосується

досвіду, то Бог не є предметом можливого досвіду (B664). Так можна сформулювати спекулятивну ідею Бога, але така ідея вимагає «розширення нашого знання за межі всякого досвіду, а саме до існування сутності, відповідної до нашої чистої ідеї, з якою досвід ніколи не може зрівнятися» (B665-6)⁸². Якщо це так, то ми повинні припустити, що для будь-якої людини надзвичайно складно мати особисті стосунки з винятково спекулятивною ідеєю. Нижче розглянемо, якими міркуваннями керувався Кант, висловлюючи цю тезу.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. *Що мається на увазі, коли йдеться, що в концепції Канта існує нездоланна прірва між ментальними (психічними) і духовними здібностями людини?*

2. *Що ви розумієте під термінами «душа» або «дух»?*

3. *На якій підставі Кант стверджує, що за допомогою чистого розуму не можливо довідатися про те, що маємо душу? Чи має для вас сенс таке твердження?*

4. *Яке, за Кантом, відношення практичного розуму до існування душі?*

5. *Чи вважав Кант, що людська істота складається лише з бездушної матерії?*

6. *Чому Кант говорить, що нам варто зосередитися на предметах, даних у досвіді, а не йти за спіритуалізмом?*

7. *Який благодатний духовний досвід пропонує Біблія?*

3–4. КОСМОЛОГІЯ І ТЕОЛОГІЯ

Фізико-теологічний доказ буття Бога, або аргумент від причини

У цьому розділі розглянемо відразу два аспекти філософської концепції Канта, оскільки у Канта вони тісно між собою пов'язані. Одним із традиційних аргументів на користь існування Бога є аргумент, який Кант назвав космологічним, або фізико-теологічним. Якщо викласти цей аргумент у спрощеному вигляді, то він формулюється приблизно так.

1. Все у Всесвіті випадкове, тобто у певний момент воно почало існувати.

2. Отже, все існуюче виникло в результаті дії якоїсь причини.

3. Якщо це істинне стосовно всього існуючого у Всесвіті, то це має бути істинним і відносно Всесвіту в цілому: він також повинен був мати якусь причину.

4. Якщо не постулювати нескінченний регрес причин, то причиною існування Всесвіту має бути щось, існування чого не викликано жодною причиною. Це не тільки першопричина, а й безумовний (*uncaused*) принцип, який виявився причиною всього іншого.

Аргумент від будови Всесвіту

Другий доказ полягає в тому, що Всесвіт у кожному своїм аспекті є свідченням напрочуд складного механізму, кожна частина якого справляє враження елемента, призначеного для виконання певної функції. Отже, найпростішим і найкращим з можливих пояснень цього гармонійного цілого може бути те, що світобудова є творінням Божественного Творця і Промислителя⁸³.

Заперечення Канта проти аргументу від будови Всесвіту

Кант ставиться дуже серйозно до другого аргументу. Однак він вважає, що цей аргумент недостатній для доказу існування Бога. Чому? Тому що

1. «...доцільність і гармонія таких численних упорядкувань природи можуть бути лише доказом випадковості форми, але не матерії, тобто субстанції у світі... Отже, щонайбільше, чого може досягти фізико-теологічний доказ, — це довести існування *зодчого світу*, завжди дуже обмеженого придатністю оброблюваного ним матеріалу...»⁸⁴.

Коментар

Цей аргумент Канта ґрунтовано на його власному засновку про те, що ми можемо знати лише зовнішню форму речей, а не їх внутрішню субстанцію. Проте в часи Канта не були відомі напрочуд складна організація живої клітини або чудеса будови атома. Твердження про те, що ці докази високої організації світобудови свідчать лише про будівничого зовнішньої форми матерії, а не про творця її внутрішньої субстанції, не є правдоподібним.

2. Аргумент від будови Всесвіту, говорить Кант, указує в кращому випадку на зодчого, який упорядкував усю світобудову, можливо, на винятково мудрого будівничого. Але цього зодчого не можна уподібнити до Всемогутнього Бога, оскільки він належить до зовсім іншого типу істот.

Коментар

Це твердження Канта узгоджується з тим, що сказано в Біблії. Адже творіння ніколи не може явити Бога у всій Його повноті, як Того, Котрий є «милосердний, і милостивий, довготерпеливий, і многомилостивий та правдивий» (Вих.34:6). Творіння являє вічну силу Його і Божество (Римл. 1:20). І тоді, коли Кант розглядає практичний і моральний розум, він це припускає. Крім того, у Біблії стверджується, що Бог, Який явив Себе у творінні, повністю явив Себе у Святому Письмі і ще більше – у Христі, Який є Втіленим Богом. Через це додаткове одкровення Бог перекрив прірву між людиною і Богом, яка інакше залишилася б нездоланною.

Заперечення Канта проти аргументу від причини

Перший космологічний аргумент, про який згадувалось вище, а саме, що Бог є необхідною Безпричинною причиною (*Uncaused cause*) світобудови, Кант заперечує повністю. Він висуває кілька доказів на користь своєї позиції.

1. Ми можемо плідно обговорювати предмети навколишнього світу, позаяк вони є об'єктами спостереження, або потенційного спостереження. Ми не можемо навіть плідно думати про світ як про ціле, бо в такій якості він виходить за межі можливого спостереження.

Коментар

Сучасна наука навряд чи серйозно поставиться до цього аргументу. Вчені здійснюють серйозні спроби одержати обґрунтовані висновки про розмір, вік, швидкість розширення і щільності Всесвіту в цілому і навіть про «приховану матерію» Всесвіту.

2. Основоположення про причинність, каже Кант, «застосовне тільки в сфері досвіду, а поза нею не має жодного застосування і навіть жодного значення»⁸⁵. Єдині причини, що їх можна знати, — це феномени, котрі піддаються спостереженню. Крім того, спостерігаючи предмети, подібні до зірок, ми знаємо, що в по-

передньому стані справ існувала причина цих зірок, яку в якийсь момент можна було спостерігати. Але Бог, за визначенням, є не спостереженим. Ми не маємо права виводити з якоїсь спостереженої речі або події не спостережену причину.

Коментар

Наука постійно пояснює феномени, що спостерігаються, у термінах причин, які не спостерігаються. Лічильники Гейгера цюкають тому, що вони реєструють невидимі частки. Лінії в камері Вільсона – це сліди часток, які швидко рухаються, – електронів, протонів тощо.

3. Якби Вища Сутність була началом ряду природних причин речей і подій у Всесвіті, Вона мала б належати даному ряду причинно-наслідкових зв'язків. «Який же міст може бути збудований розумом, аби дійти до неї [Вищої Сутності], якщо всі закони переходу від дій до причин... стосуються лише можливого досвіду, тобто тільки предметів чуттєво сприйманого світу і лише стосовно них можуть мати будь-яке значення» (В649-650)³⁰.

Коментар

Відповідь Біблії на обговорюване Кантом питання полягає в тому, що Бог є Безпричинною причиною Всесвіту та всієї його причинно-наслідкової системи, бо Він створив Всесвіт. Однак Він Сам не є частиною Всесвіту та його систем, бо Він створив Всесвіт не із Самого Себе, а з нічого Своїм Словом.

Але, звісно, Божественне одкровення не має жодного відношення до чистого розуму Канта. Чистий розум приймає досвід як єдине джерело змісту знання. Водночас чистий розум є також єдиним засобом розуміння цього знання. У рамках подібної теорії усе, що не відповідає чистому розуму або не може бути ним забезпечене, є, за визначенням, непізнаваним. Навіть Сам Бог не може нічого повідомити чистому розуму. Практичний розум може припустити, що Бог — це необхідний постулат моральності. При практичному науковому дослідженні визнання Творця може розглядатися корисним у поясненні гіпотетичного походження доцільності і порядку у світі. Але якщо чистий розум не може довес-

ти існування Бога або визначити Його характер, то Сам Бог повинен залишатися непізнаним і поза всяким досвідом. Будь-яка ідея, що Бог може Сам виявляти Себе або щось інше чистому розуму, не обговорюється. Людський розум має бути єдиним і головним суддею всього, що відбувається.

Загальна оцінка «Критики чистого розуму» Канта

Отже, надійшов час поставити запитання самому Канту. Чистий розум, каже німецький філософ, зобов'язаний своїми силами, або здібностями, двом формам чуттєвості і категоріям розуму. Як ці сили були закладені в людську свідомість? Хто заклав їх туди? Який авторитет стоїть за категоріями розуму, щоб надавати їм вірогідність? Якщо чистий розум стверджує, що закон, відповідно до якого «усе, що відбувається, має свою причину», є апіорним принципом чистого розуму, то з якого джерела або причини чистий розум одержав цей принцип? Якби Кант був «сучасною» людиною, він міг би відповісти, що здібності чистого розуму просто виникли з неживої матерії. Це негайно поставило би під сумнів правильність і надійність (*validity*) чистого розуму. Але Кант не був «сучасною» людиною, він закликав до віри в Бога. Таким чином, у людську свідомість ці здібності повинен був закласти Божественний Будівничий Світу. А якщо це так, то дуже дивно, що даний Богом чистий розум не може забезпечити Канту якого-небудь певного знання Бога або досвіду спілкування з Ним. Це змушує нас замислитися: чи не спотворює коперніканська революція Канта відносини між розумом і Богом, поміщаючи людський розум у центр Всесвіту?

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Які два традиційних докази буття Бога наводяться в даному розділі?
2. Яким є заперечення Канта проти аргументу (доказу) від будови Всесвіту?
3. Що має на увазі Кант, кажучи, що доцільність і порядок у Всесвіті можуть довести лише існування Зодчого Всесвіту, а не Творця? І чому він це каже? Чи згодні ви з Кантом?

4. Що, відповідно до Біблії, можна довідатися про Бога на основі Його творіння?

5. Що сучасна наука свідчить з приводу твердження Канта про те, що ми не повинні виводити причини, котрі не спостерігаються, з наслідків, які спостерігаються?

6. Що ви думаєте з приводу такого доказу Канта: якби Бог був однією з ряду причин усіх причин і наслідків у Всесвіті, Він мав би бути частиною цього ряду? Що Біблія говорить з цього приводу?

7. Що мається на увазі, коли говориться, що коперніканська революція Канта спотворює істинні відносини між розумом і Богом?

8. Яким є, на вашу думку, джерело розумової здібності людини?

IV. РОЗУМ *VERSUS* ВІРА

Отже, вище ми навели чотири найважливіші категоріальні опозиції епістемології і розглянули три з них: ідеалізм *versus* реалізм; суб'єктивне *versus* об'єктивне знання; раціоналізм *versus* емпіризм. Тепер переходимо до останньої категоріальної пари: розум і віра. Під час обговорення цієї пари, як і за обговорення інших, постараємося показати, що йдеться не про те, щоб заперечувати одну з цих категорій — розум чи віру, а щоб використовувати як розум, так і віру в потрібному контексті.

Для багатьох людей розум і віра — поняття, які взаємно виключають одне одного. На їхню думку, розум є джерелом доведених і безсумнівних фактів, з якими кожна людина рано чи пізно погодиться. І такі факти, вже прийняті, становлять достеменно, очевидне знання. Більш того, як тільки ці факти були встановлені за допомогою розуму, то вам уже не потрібно в них *вірити*: ви їх *знаєте*. Як приклади часто наводять факти, встановлені наукою, хоча наука далека від того, щоби бути сферою суто раціональної діяльності.

На відміну від розуму, віра, як вважають такі люди, відноситься до таких речей, що, за визначенням, не можуть бути пізнані напевно. Їх істинність не може бути доведена. Тому потрібна віра. Якби речі могли бути раціонально доведені, міркують вони, не потрібна була би віра, щоб прийняти їх як достовірні. Розум і віра, відповідно до такої позиції, — способи мислення, які взаємно виключають одне одного.

Такою, як ми бачили в попередньому розділі, була позиція Канта. Він стверджував, що тільки чистий розум може забезпечити надійне і достовірне знання. Тому, за Кантом, існування Бога не може бути доведене за допомогою чистого розуму, адже ніхто не може знати напевно, що Бог існує: «Ніхто не буде спроможний похвалитися *знанням* того, що Бог і інше життя існують...» (B857)⁸⁶. Складається таке враження, що ідея про те, що ніхто не може *знати*, чи Бог існує, видавалася Канту благодатною, позаяк саме ця невизначеність, з його погляду, забезпечує можливість віри. Нагадаємо ще раз, що він казав: «...мені довелося піднести [усунути] *знання*, щоб одержати місце для *віри*»⁸⁷. Проте Кант запевняв, що в ім'я моральної поведінки необхідно постулювати існування Бога, і тому він особисто морально впевнений в існуванні Бога.

Однак багато людей вважають за неможливе для себе прийняти цю двоїсту установку вчення Канта. Вони переконують, що заперечення Кантом можливості доказу Бога за допомогою чистого розуму «благополучно» усуває тему існування Бога з будь-яких дискусій на раціональному рівні. Вони не заперечують проти того, щоб інші вірили в Бога, але самі вважають, що віра в Бога, існування Якого неможливо довести, є ірраціональною. Єдиний раціональний спосіб жити, на їхню думку, полягає в тому, аби вірити лише в те, що є доказове за допомогою чистого розуму.

Однак якщо трохи поміркувати, виявиться: кожен з нас насправді вірить у величезну кількість речей, що не доведені за допомогою чистого розуму. Отже, ми можемо запитати самих себе: якщо віра в ці численні речі не вважається ірраціональною, то чому в такому разі є ірраціональним вірити в Бога?

Обмеженість чистого розуму

Так, від раннього дитинства ми усі віримо в існування інших членів родини або однокласників, навіть якщо їхнє існування не було доведене нам за допомогою чистого розуму. Більш того, ми віримо, що інші люди наділені свідомістю (*mind*), як і ми самі. А це ще складніше довести за допомогою чистого абстрактного розуму.

Коли ми занедужаємо, нам доводиться вірити діагнозу і лікуванню, що їх встановлюють хірурги або інші лікарів. Ми готові довірити їм своє життя, і питання про доказ встановленого діагнозу за допомогою чистого розуму навіть не порушується. Наше знання історії також переважно залежить від експертної думки фахівців, і, за визначенням, історичні події не є необхідними, всезагальними істинами, забезпечуваними чистим розумом. Це випадкові істини. Протилежні їм результати і події цілком можна собі уявити. Все могло відбутися зовсім інакше. Події, що відбулися, не можуть бути доведені за допомогою чистого розуму. І в цій сфері ми не вважаємо ірраціональним керуватися засадами, які мають високу ймовірність, і довіряти надійному авторитетові.

Або візьмімо, приміром, Всесвіт. Як ми приходимо до віри в його існування і на яких підставах продовжуємо вірити, що він існує? Чи був час, коли ми не знали, що він існує, або не були впевнені в його існуванні доти, доки якась людина не сіла поруч з нами і не довела нам за допомогою чистого розуму, що він існує, після чого ми повірили в його існування... Звісно, ні. Переважна більшість з нас знала, що Всесвіт існує з тих самих пір, як ми взагалі що-небудь дізналися. Його існування не треба було доводити.

Як скаже будь-який філософ, було б дуже важко, або навіть фактично неможливо, довести існування Всесвіту за допомогою чистого розуму. Ми — частина світобудови. Якби ми не існували і не приймали наше існування як щось саме по собі зрозуміле, то не могли б навіть і порушувати питання, існує Всесвіт чи ні, не кажучи вже про те, щоб доводити, що він існує. Інакше кажучи, спочатку потрібно *припустити*, що ми самі як частина світобудови існуємо, перш ніж почнемо доводити її існування. Але ми, певна річ, не вважаємо самих себе ірраціональними на тій підставі, що віримо в існування Всесвіту, не довівши спочатку його існування за допомогою чистого розуму.

Звісно, можна заперечити, що віра в існування Всесвіту відрізняється від віри в існування Бога. Ми повинні

дізнатися, що Всесвіт і ми самі існуємо за допомогою досвіду, за допомогою органів чуття і практичного розуму. Отже, наше знання ґрунтується на великій кількості безсумнівних даних. Однак, міркують наші опоненти, ми ж не можемо пізнати Бога за допомогою таких інструментів! Постає питання: чи достатньо для віри в Бога тільки віри, не підтвердженої жодними фактичними даними? Мабуть, ні. І ми ще будемо говорити про це нижче. А поки що продовжимо нашу розмову про обмеженість розуму.

Людський розум не створив Всесвіту

Це твердження настільки очевидне, що на перший погляд видається тривіальним. Насправді ж воно має фундаментальне значення в тому випадку, коли нам треба оцінити надійність наших когнітивних здібностей. Звернімося ще раз до наукового дослідження Всесвіту.

Наука, як нам відомо, спирається не тільки на чистий розум, а й на практичний розум, інтуїцію, експеримент, евристичні гіпотези тощо. Однак її мета — принаймні, так вважає більшість вчених — не в тому, щоб приписати матеріальному світу і функціонуванню Всесвіту наше людське уявлення про порядок, а в тому, щоб відкрити властиві самому Всесвіту доцільність і порядок. Це, звісно, означає: наука завжди повинна була виходити з того, що Всесвіт має свій власний порядок і доцільність. Якби він не мав цих властивостей, то наука ніколи не могла б їх знайти і всі наукові пошуки були би безглуздими.

Навіть тепер, коли наука домоглася таких очевидних успіхів у пізнанні світу, вчені повинні спиратися на це припущення, щоб продовжувати свої пошуки. Інакше останні були би безглуздими. Так, квантові закономірності, що визначають поведінку елементарних часток, дотепер виходять за межі нашого розуму, інтуїції та уяви. Вчені висувають для їх пояснення різні теорії, але жодна з них не є загальноприйнятою. Те ж стосується і людської свідомості. Ніхто не розуміє її, жодна теорія не вважається універсальною. У даній ситуації для продовження досліджень необхідна віра в те, що інтелігібельність, доцільність і порядок, зрештою, не

будуть зведені до неінтелігібельного хаосу (хоча нині є усі підстави вважати, що вони мають рівень інтелігібельності більш високий, ніж той, котрий ми здатні в даний час осягнути).

Таким чином, віра в те, що ще не було доведено, як була, так і є необхідною передумовою наукового дослідження світу. Чи повинні ми при цьому звинувачувати науку в ірраціональності? Звісно, ні.

Авторитет, що стоїть за людським розумом

Отже, чистий розум не є нашою єдиною пізнавальною здатністю. Ми маємо інтуїцію, п'ять органів чуття, практичний розум, пам'ять. Усі згодні з тим, що розум, як абстрактний, так і прикладний, має важливу регулятивну функцію. Але навіть це твердження не дає нам підстав говорити, що регулятивна функція розуму – найвища. У практичних ділах мудрість набагато важливіша, ніж чистий розум, і скоріше мудрість регулює розум, а не навпаки. Саме слово «філософія» складається з двох грецьких коренів, які у сумі означають «любов до мудрості», а не «любов до розуму». А відповідно до книги Приповістей Соломонових, початок мудрості – не раціональність, а страх Господній (Прип.1:7).

Древні мислителі на зразок Платона назвали свої інтелектуальні пошуки «любов'ю до мудрості» не випадково. Коли йдеться про пізнання наших побратимів, людських істот, любов і тісно пов'язані з нею якості емпатії і співпереживання дають набагато правильніші результати, ніж холодна, безпристрасна логіка чистого розуму. Людина, яка любить ботаніку, зоологію, музику, літературу або фізику, скоріше досягне глибокого розуміння даного предмета, ніж дослідник, який повинен вивчати ці предмети просто в силу необхідності, скажімо, як одну з нудних для нього навчальних дисциплін. Те ж стосується пізнання Бога: «Якщо хто вважає, ніби щось знає, то він нічого не знає так, як належить знати. Коли ж хто любить Бога, той був пізнаний Ним» (1Кор.8:2,3).

Проте ми повинні вернутися до чистого розуму і питання про те, який у нього авторитет. Значна частина «Критики чистого розуму» Канта присвячена опису «ка-

тегорій чистого розуму», котрі, з його погляду, визначають, що можемо, а чого не можемо довідатися про світ, про Бога, про душу і прийдешнє життя після смерті. Він стверджує: те, що не відповідає категоріям чистого розуму, не може бути пізнане. Але Кант ніколи не говорив, звідки беруться категорії чистого розуму, звідкіля вони здобувають свій авторитет.

Вочевидь, ми, людські істоти, не створюємо свої власні розумові здібності. Ми можемо розвинути їх шляхом використання і практики. Однак ми самі не є їхнім джерелом. Тоді як чистий розум може дати нам щось близьке достовірному поясненню реальності? Чи може бути чистий розум або будь-яка інша з наших пізнавальних здібностей інструментом, який був спеціально розроблений, аби можна було відкрити та розпізнати істину і вірити в неї? Якими споконвічним авторитетом і надійністю володіє наш чистий розум?

Атеїсти, зрозуміло, заперечують усяке цілеспрямоване творення Творцем. Проте вони все-таки вірять, що розум має певну функцію у тому ж сенсі, в якому її має, наприклад, серце. Функція серця — «качати» кров усьому тілу людини або тварини, тоді як, скажімо, ракова пухлина не наділена функцією, яка б забезпечувала життєздатність організму. Вона виникає в результаті безцільного, хаотичного росту клітин.

Атеїсти все-таки вірять у те, що здібності розуму в якомусь сенсі «улаштовані», щоб служити меті виявлення істини; вони стверджують, що віра в існування Бога впливає з неправильного використання розуму. Вочевидь, якби розум не мав правильної функції, то нікого не можна було б звинуватити в неправильному його використанні. Існує також безліч послідовників австрійського лікаря-психіатра та психолога Зігмунда Фрейда, які вважають, що всі удавані за раціональні аргументи віруючих фактично зумовлені і перетворені прихованим підсвідомим механізмом виконання одного конкретного бажання: мати своєрідну «підпірку», яка б допомогала їм справлятися з життєвими труднощами, тоді як розум у своїй неспотвореній формі має служити справжній меті — виявленню істини, тобто атеїзму. Спра-

ва в тому, що атеїсти вважають: рушійною силою еволюції, яка, зрештою, і породила людські пізнавальні здібності, в тому числі й розум, було не пізнання істини, а виживання. А всі ми знаємо, що відбувалося і продовжує відбуватися з істиною, коли окремі люди, комерційні підприємства або держави, які перебувають під впливом феномена, котрий Річард Докінз називає «еґоїстичними генами», борються за своє виживання.

Чи є *раціональною* віра в теорію (зауважимо: не доведена чистим розумом), за якою еволюція нашої розумової здатності не була спрямована на цілі відкриття істини? І чи можна вважати *ірраціональною* віру в те, що наша розумова здатність була задумана і створена нашим Творцем, щоби допомогти нам зрозуміти істину і повірити в неї?

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Коли Кант говорить, що існування Бога не може бути доведене чистим розумом, що він має на увазі під висловом «чистий розум», і чим цей чистий розум відрізняється від практичного?

2. Чому деякі люди вважають віру і розум термінами, які взаємно виключають одне одного?

3. У що всі ми віримо, не маючи доказів, заснованих на чистому розумі?

4. В якому розумінні наука залежить від віри?

5. Яка відмінність між знанням і мудрістю?

6. Як любов впливає на успішне функціонування наших пізнавальних здібностей?

7. Чи вважаєте ви, що наші пізнавальні здібності створені для певної мети, подібної до тієї, для якої призначене серце? Якщо так, то в якому сенсі ми кажемо, що вони призначені для даної мети? І для якої саме мети?

8. Чи вважаєте ви, що, строго кажучи, ірраціонально вірити в те, що Бог створив нашу розумову здатність? Якщо «так», то чому? Як інакше можна пояснити походження людського розуму?

ПРИРОДА ТЕЇСТИЧНОЇ ВІРИ

Епістемологія в силу своєї природи особливий інтерес виявляє до тверджень (пропозицій) (*propositions*) або висловлювань (*statements*). Цей інтерес зумовлений тим,

що епістемологія не вивчає, з ким, чи за чєю допомогою здійснюється пізнавальний процес. Переважно її цікавить, що ми пізнаємо і як можемо обґрунтувати знання того, що знаємо. А щоб перевірити наше твердження, ми повинні спочатку сформулювати його у вигляді пропозиційної форми (*propositional form*), наприклад, у вигляді висловлювання: «Я знаю, що справа йде так то і так то». Приміром, якщо я говорю: «Я знаю, що існує життя на інших планетах», то задача епістемології — проаналізувати істинність мого твердження і визначити, як було отримане описуване ним знання.

Якщо ж я формулюю не пропозиційне висловлювання (наприклад, «Я відчуваю біль у шлунку»), то епістемологія, що має лише раціональні методи аналізу, не може так просто проаналізувати його істину. У цьому випадку мене обстежуватиме лікар, який в результаті такого обстеження може дійти висновку, що я не повинен відчувати біль у шлунку. Але якщо я дійсно відчуваю біль у шлунку, то хто може сказати мені, що в мене насправді цього болю немає? Або, наприклад, якщо я прошу: «Будь ласка, закрій двері», то питання про те, чи є істинним це висловлювання, чи ні, не постає. Класична теорія пізнання, або епістемологія, не цікавиться подібними висловлюваннями. Епістемологію також не особливо цікавить особисте знання людей. Якщо я кажу: «Я добре знаю його як людину», то епістемологу не так просто проаналізувати істинність цього висловлювання.

Якщо епістемолог зіткнеться з людиною, котра каже: «Я вірю в благого і люблячого Бога», то йому доведеться переформулювати висловлювання цієї людини в пропозицію: «Я вірю, що Бог існує і що Він є благий і люблячий», а потім запитати, як співрозмовник довідався про ці факти і як він може довести, що вони є істинними. А епістемолог-атеїст, можливо, додасть: «Якщо спочатку ви зможете довести, що Бог існує (а ви, насправді, не можете), то немає рації стверджувати, боцімто ви знаєте, що Бог благий і люблячий».

Натомість епістемолог-теїст (якщо він розуміє віру даної людини), ймовірно, не стане спочатку вимагати доказів існування Бога, перш ніж обговорювати Його якості.

І це відбувається не тому, що не існує сильних аргументів на підтримку віри в буття Бога: вони існують⁸⁸.

Однак скепсис стосовно теїста спирається на помилковій посилці. Віра теїста ґрунтується не на якомусь висловлюванні або системі логічних аргументів, висунутих для обґрунтування цього висловлювання. Віра теїста засновується на Особистості, на Живому Люблячому Богові, Який відкрив Себе цьому віруючому, аби той пізнав Його безпосередньо. Таким чином, коли віруючому в Бога кажуть, що він повинен спочатку довести, що Бог існує, і тільки після цього щось довідається про Його властивості, то ця вимога аналогічна тій, яку можна пред'явити вівці, аби вона спочатку довела, що її вівчар існує, і тільки потім дозволити їй познайомитися з ним і попоїсти, коли той випустить її на пасовище.

Таким чином, вихідна позиція віруючого полягає ось у чому: його віра в Бога об'єктивно ґрунтується на самоодкровенні Бога. А суб'єктивно вона виникає завдяки створеному Богом інстинкту, який, коли він не атрофований і не подавлений, природно реагує і сприймає це Божественне, об'єктивне самоодкровення Бога.

Самоодкровення Бога через творіння

Фрагмент з Біблії, в якому ясно сформульована ця думка, твердить: «...адже те, що можна знати про Бога, відоме їм: бо Бог їм відкрив. Тож Його невидиме від сотворення світу, через творіння стає зрозумілим, — Його вічна сила і Божественність. Так що нема їм виправдання. Адже пізнавши Бога, вони не прославили Його, як Бога, не подякували Йому. Але їх думки стали нікчемними, нерозумні їхні серця» (Римл.1:19-21).

Розглянемо зміст цього тексту.

1. У процесі пізнання людиною Бога Він узяв ініціативу на Себе. Спочатку Бог створив нас і помістив у Всесвіті, який улаштований так, щоб виражати не просто Його існування, а й те, яким є Він.

2. Видиме творіння об'єктивно показує нам два Його атрибути, інакше кажучи, властивості: Його вічну силу і Його Божественну природу (Божество).

3. Ми сприймаємо ці речі безпосередньо, інтуїтивно, а не шляхом тривалого процесу дискурсивного, логічного мислення.

4. Щоб зрозуміти значення того, що ми споглядаємо як Боже творіння, Він наділив нас не лише загальними когнітивними здібностями, а й конкретною здатністю пізнавати Бога.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Чому епістемологію цікавить наше пізнання фактів, а не пізнання особистостей? Яка відмінність між цими двома типами пізнавальної діяльності?

2. Якщо атеїст скаже теїсту, що той спочатку повинен представити філософський доказ буття Бога, перш ніж почне міркувати про Його властивості, що теїст відповість на цю вимогу?

3. Що мається на увазі під «онтологічним доказом буття Бога»?

4. Що таке «космологічний доказ буття Бога»?

5. Що таке «моральний доказ буття Бога»?

6. Перечитайте фрагмент з Послання до Римлян (1:19-21), наведений у цьому розділі. Які основні думки, виражені в цьому фрагменті?

КОМЕНТАР ФРАГМЕНТА

З ПОСЛАННЯ ДО РИМЛЯН 1:19-21

Пункт 1 видається явно справедливим. Якщо Бог — Трансцендентний Господь і Творець усієї світобудови, існування Якого не залежить ні від кого і ні від чого, і якщо є створіння, здатні довідатись про Нього і пізнати Його, то Він має взяти на Себе ініціативу в цьому процесі і вибрати, якими засобами, якою мірою і на яких умовах Він може дати їм можливість пізнати Себе. Для цього Він повинен створити в них здатність сприйняття такого знання і донести до них це знання про Себе. Всемогутній Творець не міг би, не переставши бути Самим Собою, звести Себе до якогось предмета в нашому світі і за його межами, хай навіть найскладнішого. Він не може бути таким предметом, спосіб пізнання якого людина вибирає за своїм розсудом. У процесі пізнання встановлюються відносини між тим, хто пізнає, і тим, що пізна-

ється. Бог — це Великий Суб'єкт, а ми, людські істоти, — передусім просто об'єкти, котрі Він створив, але об'єкти, створені в такий спосіб, що завдяки Його милості самі можемо стати суб'єктами, здатними пізнати Його Самого. Але, природно, відношення, котре в такий спосіб буде встановлене, формується з Його ініціативи і на Його умовах.

Пункт 2 також видається справедливим. Цей пункт не засвідчує, що з видимого творіння можемо вивести Божу любов і милість. Спостерігаючи Його видиме творіння, ми можемо досягнути Його вічну силу і Божество, тобто Бога-Отця.

Те, що світобудова виражає і виявляє неймовірно велику силу і міць, визнається усіма без винятку. І протягом своєї історії людство також відчувало різкий контраст між короткочасністю людського життя і вічністю Всесвіту. Сучасна наука посилила цей контраст. Ключовим питанням тут є природа джерела цієї сили. Відповідно до уривка, який ми коментуємо, Всесвіт являє, що джерелом цієї сили є Божество, тобто природа цієї сили надприродна. Вона перебуває за межами людських здібностей. Її джерело — Бог.

Критика уявлення про те, що Бог — це винахід людини

Атеїсти та агностики зазвичай говорять, що віруючі в Бога грішать антропоморфізмом. Нібито вони створили Бога за своїми образом та подобою і розмірковують про Нього людськими категоріями, щоправда, більш широкого масштабу. Якби слони придумали бога, вони міркували би про нього як про всемогутнього слона. Це дуже давній спосіб критики теїстичного мислення, але він некоректний. На його некоректність указували вже давні мислителі, такі як александрійський мудрець Арістовул-перипатетик (*Aristobulus*) (середина II ст. до н.е.). Вдумливі віруючі знають, що коли в Біблії йдеться про руки та очі Бога, то це просто поетична, метафорична мова, заснована на аналогії.

Істотним моментом аналізованого тексту є ось що: видиме творіння засвідчує, що наш Творець — не *менше*, а *більше*, ніж ми самі. Якщо ми є особистостями (а

не просто матерією, механізмами, чи тваринами), то наш Творець — не меншою мірою Особистість. Якщо в нас є очі і ми можемо бачити, то Він також не сліпий. Якщо в нас є язик і ми можемо спілкуватися один з одним, то Він також не німий. І якщо саме Він дарував нам вуха, щоб чути повідомлення, і наділив нас розумом, щоб розуміли їх, то Він, певна річ, також може передавати нам повідомлення, якщо в Нього є на те бажання⁸⁹.

Насправді, ірраціоналізм тут виявляє атеїст. Це він вірить, що джерелом людства є щось менше, ніж сама людина, скажімо матерія, позбавлена розуму, або дуже розумна, але безособова множинність математичних законів⁹⁰.

Однак у цьому вихідному самоодкровенні Бога людині є ще один важливий момент: у ньому з безпомилковою ясністю викладається, яким є і яким повинно бути правильне відношення між людиною і Богом, між створінням і його Творцем (інакше кажучи, між твар'ю і Творінням). Це відношення не може бути відношенням двосторонньої рівності. Воно ніколи таким бути не може. Людина існує і живе в повній залежності від Бога, визнає вона це чи ні.

Кант і багато інших мислителів стверджують, що філософськи зовсім некоректно на підставі видимого Всесвіту міркувати про невидимі якості Бога. Але саме це заперечення є некоректним. Наведемо аналогію з цілком іншої сфери, що показує некоректність такого твердження. Слідчий на підставі огляду тіла мертвої людини може зробити правильний висновок про те, що вона померла не природною смертю і не внаслідок самогубства, а в результаті навмисного вбивства; хоча ні детектив, ні хтось інший ніколи не могли бачити наміру вбивці: він завжди невидимий. Видимі лише його наслідки.

У пунктах 3 і 4 запевняється, що через Своє творіння Бог зробив Свої Силу і Божество явними не лише *для* людей (грец. — *autois*), а й *в* самих людях (грец. — *en autois*)⁹¹. Це означає, що, поряд з іншими пізнавальними (когнітивними) здібностями, Бог споконвічно вклав у людей здатність прямого пізнання Бога, яка може бути активізована спогляданням створеної Ним світобудови.

Ми сприймаємо Силу і Божество Бога не за допомогою логічних операцій — постулювання аксіоми і строгого логічного висновку, що крок за кроком, нарешті, приводить нас до доказу існування Бога. Ні. Ми сприймаємо ці атрибути Бога інтуїтивно, так само, як бачимо, що троянда є прекрасною і що Всесвіт існує.

І це справедливо. Адже існує величезна кількість людей, які не мають ні вільного часу, ні здібностей до філософських викладок для доказу буття Бога. Проте будь-яка людина повинна прийти до знання Бога самостійно і одноосібно вступити з Ним у відносини. Ніхто не може прийти до Бога через довірену особу або якимсь іншим опосередкованим шляхом. Отже, якби Бог улаштував так, що неможливо було б пізнати Його до одержання філософського доказу Його існування, то подібний, елітарний, підхід до пізнання Бога був би зовсім несправедливим.

До вищесказаного треба додати ще одне розуміння, яке стосується прямого пізнання Бога. Бог не проти розуму: розум — це один з Його дарів людству, і Він закликає людей використовувати свій розум належним чином (1Кор.14:20). Проте Бог дав людині розум не для того, щоб той, незалежно від Одкровення Божого, вирішував, існує Бог чи ні. Людський розум не може виступати в цьому питанні арбітром. Якщо знаходиться зарозуміла людина, яка покладається в питанні про існування Бога винятково на свій розум, Бог може обійти такого гордія і виявити Себе іншим, смиренним, людям. Христос сказав про це так: «...Славлю Тебе, Отче, Господи неба й землі, що втаїв Ти це від премудрих та розумних і відкрив те немовлятам» (Матв.11:25). А апостол Христа додає: «Оскільки світ своєю мудрістю так і не зрозумів Бога в Його Божій премудрості, то Бог забажав спасти тих, що вірять безумством проповіді» (1Кор.1:21).

Вихідні, або базові, вірування

Останні десятиліття філософське співтовариство почало знову виявляти цікавість до того факту, що всі ми віримо в різні речі просто тому, що довідуємося про них безпосередньо. Наша віра в ці речі не ґрунтується

на системі висловлювань. Інакше кажучи, ми приходимо до своєї віри не за допомогою логічної дедукції або висновків зі системи посилок. Такі вірування деякі філософи називають «вихідними віруваннями» (*prior beliefs*)⁹², або «істинно базовими віруваннями» (*properly basic beliefs*)⁹³.

Розглянемо приклади.

1. Сприйняття. Припустімо, ви проходите повз сад і бачите там троянди в повному цвітінні. Вочевидь, при цьому вам не спадає на думку займатися логічними викладеннями на кшталт: «У мене виникло враження певної форми, що має червоний колір. На основі цього враження я вибудовую ідею троянди. Далі я роблю висновок, що саме квітуха троянда породила це враження в моїй свідомості. Отже, я можу дійти висновку, що деякі троянди зараз цвітуть». Зовсім ні. Ми безпосередньо сприймаємо квітухі троянди і віримо в цей факт виключно на основі сприйняття. Ми не вимагаємо, щоб цей факт був нам доведений на основі якихось тверджень.

2. Пам'ять. Якісь спогади можуть бути помилковими або плутаними. Але деякі з них бувають такими світлими і чіткими, що ми абсолютно впевнені в тому, що вони правдиві. Приміром, якщо мене запитують, що я їв учора на обід, я можу завагатися на хвилину, але потім пам'ять швидко оживає, і я впевнено відповідаю: «Борщ і м'ясо з картоплею». Щоб це сказати, мені не потрібно жодних зовнішніх даних.

3. Априорні істини. Наприклад, $1 + 1 = 2$ є істиною, що не має доводитися за допомогою інших висловлювань або дедукції на підставі якихось посилок. Я просто знаю про це безпосередньо. Я «бачу» це, і мені не треба жодних доказів, щоб повірити в це.

Такою ж фундаментальною, або базовою, є віра в Бога. Вона виникає під впливом споглядання чуда творіння, починаючи з величі нічного неба і завершуючи досконалістю маленьких пальчиків немовляти. До віри приводить інстинктивне відчуття порушення моральних принципів і провини перед Тим, Хто їх створив, коли ви здійснюєте якийсь непорядний вчинок. Кант, попри своє твердження, що існування Бога не може бути доведене за до-

помогою чистого розуму, говорив: «Дві речі наповняють душу завжди новим і усе сильнішим подивом і благоговінням, чим частіше і триваліше міркуємо про них, — це зоряне небо наді мною і моральний закон у мені»⁹⁴.

Підведемо деякі підсумки. Перше. Теїстична віра заснована не на філософських і логічних доказах буття Бога, а на самоодкровенні Бога людині. Друге. Теїст не заперечує важливість істинних тверджень про Бога. Так, у Біблії мовиться: «...Тим, які приходять до Бога, треба вірити, що Він є, і винагороджує тих, які Його шукають» (Євр.11:6). З цих двох висловлювань може починатися віра в Бога. Водночас теїст визнає, що віра в логічно доведене висловлювання, навіть якщо воно стосується Бога, не те саме, що віра в Особистого Бога, яка виникає у відповідь на Його Особисте самоодкровення.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Що мається на увазі, коли говориться, що Бог повинен узяти ініціативу на Себе в процесі нашого пізнання Його і що Він дійсно взяв на Себе цю ініціативу?

2. Чи буде правильно говорити: якщо хтось погоджується познайомитися з вами особисто, то це приводить до встановлення відносин між вами і цією людиною? Чи буде це вірно стосовно пізнання Бога?

3. Які два аспекти, пов'язані з Творцем, стають явними людям через Його Творіння?

4. Що таке антропоморфізм? Чи вважаєте ви, що людина «створила» Бога «за своїм образом»?

5. Обговоріть два твердження: 1) «Теїсти пов'язують походження людини з Началом, що перевершує людину». 2) «Атеїсти вважають, що джерело походження людини менш значиме, ніж сама людина».

6. Наведіть приклади інтуїтивних прозрінь. Що мається на увазі, коли говориться: ми сприймаємо Силу і Божество Бога так само, як сприймаємо красу квітки?

7. Христос сказав, що Бог приховав деякі речі від мудрих. Що Він приховав від них і чому?

8. Що сучасна епістемологія має на увазі під «вихідними, або базовими, віруваннями»? Наведіть приклади. Яке відношення ці поняття мають до віри в Бога?

9. Чи захоплюєтесь спогляданням «зоряного неба над головою», про яке пише Кант?

10. Яка, на вашу думку, різниця між згодою на ментально-ну рівні з висловлюванням про те, що Бог існує, і особистою вірою в Бога?

АРГУМЕНТИ «ЗА» І «ПРОТИ»

Твердження про те, що Творець, створюючи нас, наділив уродженою здатністю пізнавати Бога, у когось може викликати різке заперечення: «Це неправильно. У мене цієї вродженої здатності немає». А якщо теїст на це відповість: «Виходить, у вас щось не так...» — то, з погляду його опонентів, це зауваження не посилює, а послаблює позицію теїста. Його опонент може міркувати так: припустімо, людина стверджує, що вона може довести, що існує десять місяців, які обертаються навколо Землі. А якщо в нього знайдеться опонент, котрий скаже, що він не бачить цих місяців, то ця людина може відповісти: «Виходить, у вас щось не так...». Отже, коли багато людей запевняють, що вони не мають безпосереднього знання про Бога, то теїста цікавить причина такої ситуації. Насправді причин може бути декілька.

1. Проблема зла і страждання. Це, ймовірно, найпоширеніша причина, через яку мислячі та емоційні люди заперечують віру в Бога. Поширеність зла, невимовних страждань і природних нещасть робить існування Бога для них немислимим, якщо не припустити, що цей Бог — чудовисько. Тому так чи інакше, але вони не хочуть у Нього вірити або поклонятися Йому. У цьому розумінні типовою фігурою є Іван Карамазов — герой роману Федора Достоевського. Зіткнувшись з жахливою жорстокістю щодо дітей, з корупцією і прагненням до влади в церкві і побачивши, що Бог не може втрутитися в ці злочинства, Карамазов вирішив для себе неможливим, з моральної позиції, зберігати віру в Бога, хоча і не прийшов до заперечення існування Бога. Це дійсно велика і серйозна проблема, яку розглянемо у розд. 11 і 12 (Т.3, Д.Гудінг, Дж. Леннокс «Людина та її світогляд»).

2. Повне неприйняття Бога та ідеї Бога. Прикладом такої позиції є висловлювання професора Томаса

Нагеля: «Я не просто не вірю в Бога і природно сподіваюся, що Бога не існує! Я не хочу, щоби Бог існував. Я не хочу, аби Всесвіт був улаштований в такий спосіб»⁹⁵. А ось що говорить професор Пол Девіс: «Я виходжу з того, що Бог не втручався в процес створення життя. Я не хочу цього»⁹⁶.

3. Придушення усвідомлення Бога під впливом однопольовиків, а також політичних, соціальних і освітніх інститутів. Німецький філософ Фрідріх Ніцше свого часу описував цей ефект так: «Благочестиві люди або навіть просто прихильники церкви рідко уявляють собі, *скільки* доброї волі, можна було б навіть сказати сваволі, потрібно нині для того, щоб німецький вчений серйозно поставився до проблеми релігії; все його ремесло... налаштовує його стосовно релігії до усвідомлюваної своєї переваги, майже поблажливої добродушності, до якої домішується легка зневага... Практична байдужість до релігійних речей того середовища, де він народився і виховувався, зазвичай підноситься у нього до обачності та охайності, що їх лякає зіткнення з релігійними людьми і речами... скільки наївності... у цій вірі вченого у свою перевагу... у нездогадливій, прямолінійній впевненості, з якою його інстинкт трактує релігійну людину як малоцінний і більш низький тип, над яким сам він піднісся, який *переріс*...»⁹⁷.

4. Атрофія релігійного почуття. Професорська неухважність увійшла в приказку. Буває, що вчені настільки поглинені дослідженням свого предмета, що перестають звертати увагу на практичні сторони життя. Візьmemo інший випадок. Якщо людина, з ранніх літ привчена до музики, живопису чи поезії, у зрілі роки виявляється перевантаженою працею, то здатність до сприйняття творів мистецтва може атрофуватися. Те ж може статися і з усвідомленням Бога. Спробуйте протягом багатьох років ігнорувати духовне життя або глушити його надмірною завантаженістю справами, і тоді відбудеться те, що описано в знаменитій притчі Христа про шпички і колючки, які заглушили корисні рослини.

5. Страх. Деякі люди бояться, що, визнавши Бога, вони втратять свою особисту свободу і їм доведеться істотно змінити спосіб життя. Інші ж не бажають прий-

мати Бога через те, що думка про Бога будить у них почуття провини, яке вони хотіли би придушити. Немає сумнівів в існуванні величезної кількості й інших причин, через які люди уникають думок про Бога, хоча навіть атеїсти в хвилини крайньої небезпеки інстинктивно звертаються до Бога за допомогою. Проте, відповідно до Біблії, усі ці причини сягають тих часів, коли людство знаходилося на ранній стадії свого розвитку.

Основна лінія розповіді в Біблії

Якщо читати Біблію книгу за книгою і стежити за основною лінією розповіді, можна побачити в ній те, що біблеїсти називають процесом одкровення. Бог не відкрив усе про Себе в один момент, відразу ж після створення першого чоловіка і першої жінки. В Біблії міститься опис того, що можна назвати поступовим навчанням, яке Бог дав людству, по мірі того як воно переходило від моральної малечості до морального дитинства, потім до підліткового віку і, нарешті, до зрілості. Кожна з цих стадій супроводжувалася усе глибшим одкровенням Бога Себе людині.

Кульмінація Біблії, вміщена у Новому Завіті, показує, що від самого початку, створюючи людство, Бог мав на меті створення істот, з якими Він міг би поглиблювати особисті відносини. Таким чином, досвід спілкування людини з Богом ніколи не був скерований просто на знання якихось тверджень про Бога, хоча зрозуміло, що людині треба засвоїти безліч інформації про Нього. Досвід спілкування людини з Богом розрахований на постійно зростаюче, свідоме, синівське ставлення. З цією метою людина була наділена такими якостями, які допомагають їй знати Бога безпосередньо, так само, як безпосередньо знає свого батька маленька дитина. Біблія наголошує, що Бог ставиться до Свого народу, як батько до своєї підростаючої дитини (Гал.4:1-3). Він твердо і з любов'ю стежить за тим, щоб люди жили за правилами, які містяться в Десяти Заповідях, і багатьма іншими законами, хоча у разі непослуху карає їх (Втор.8:1-6). Однак, як підвалину цього виховання покладено не просто розвиток твердого характеру та уміння

правильно поводитися, а розвиток здатності любити Бога і свого ближнього: «І люби Господа, Бога твого, усім серцем своїм, і всією душею своєю, і всією силою своєю!» (Втор.6:5); «...І будеш любити ближнього свого, як самого себе!» (Левит 19:18).

І, нарешті, як кульмінацію цього процесу Бог вирішив послати Сина Божого у світ, аби ті, хто прийме Його, *стали синами Божими*. При цьому вони мали залишатися людьми. Їм не було призначено стати богами. Однак вони вже не залишалися просто творивом Божим, а ставали дітьми Божими у справжньому онтологічному сенсі (див.: Іван.1:11-13; Римл.8:14-17; 1Іван.3:1,2).

Таким чином, пізнання Бога в Біблії – це знання, побудоване на відносинах, або, інакше кажучи, реляційне знання. Відносини між Богом і Його народом описуються найрізноманітнішими способами: Творець і творіння, Бог і людина, Отець і дитина, Отець і дорослий син, Вівчар і череда, Коханий і Його наречена, Чоловік і дружина, Викупитель, Спаситель, Друг, Хазяїн, Радник, Суддя. Звісно, неможливе жодне правдиве знання Бога поза якимись відносинами з Ним. Коли Бог відкриває Себе нам, то завжди виникає якийсь відношення. Він ніколи не відкриває Себе просто як теоретичне висловлювання.

Про неправильний крок, який людина зробила на початковому етапі своїх відносин з Богом

Цей неправильний крок, за Біблією, був зроблений не тому, що людина не мала доказів існування Бога. Це сталося тоді, коли між людиною і Богом відносини вже встановилися. Взаємовідносини, які не накладають жодних зобов'язань на тих, що вступають у них, не можуть вважатись справжнім шлюбом. Отже, Бог поставив певні умови, за яких Він вступив у відносини з людиною. Він заборонив людині їсти плоди з дерева пізнання добра і зла (Бут.3). Однак людині не сподобалося залишатися в рамках цих умов. Вона ринулася до знання, яке хотіла набути незалежно від Бога. Людина вирішила, що стане подібною до Бога і сама визначить, що – добро, а що – зло, тобто діяла так, начебто вона може в цьому питанні стати нарівні з Богом.

За Біблією, це була та перша неправда, яку сатана навіяв людині, адже ні одна істота у жодному разі не може бути абсолютно незалежною від Творця. Таким чином спокуса домогтися незалежності від Бога поширювалася впродовж багатьох століть, подібно до вірусу. Чимало людей просто придушували своє знання про Бога, про що повідомляється в Біблії (Римл.1:18-32). Одним з очевидних наслідків цього стало те, що вони перестали відчувати подяку за отриманий від Бога дар життя. Вони насолоджуються Божими дарами, радіють ними, але вбили в собі природне для людини почуття подяки Тому, Хто дав їм життя. Відкидаючи Творця, вони не відчують подяки ні до кого, позаяк дуже важко бути вдячним протоплазмі або позбавленому свідомості Великому Вибухові. Відкинувши Істинного Бога, люди створили власних ідолів, обожнюють сили природи, людський розум і навіть людські пристрасті⁹⁸.

Але жити так, начебто не існує Творця, значить ігнорувати істину і займати стан відчуження від джерела буття. Відчужуючи себе від Бога і стверджуючи, що Він повинен підкорятися людському розуму як арбітру, що оцінює, існує Бог чи ні, людина віддається якомусь абсурдному заняттю. Така людина заслуговує на жалість. Адже сам людський мозок і дихання, потрібні їй для подібних міркувань, залежать від Творця.

Умови пізнання Бога

Отже, істинне пізнання Бога – це не просто теоретична побудова. Воно припускає відносини з Богом, які справляють глибокий вплив на людське життя. З нашого боку, це знання залежить від готовності упокорити свою гордість, зізнатися в тому, що ми не є абсолютно незалежними істотами, і вступити в особисті стосунки з Богом. А Бог, зі Свого боку, встановлює умови, на яких Він згодний відкрити Себе нам.

1. Ми повинні почати з визнання того, що Бог існує і нагороджує тих, хто наполегливо шукає Його (Євр.11:6).

2. Наші духовні пошуки мають бути серйозними. Не можна займатися духовними пошуками так, між іншим. «І будете шукати Мене, і знайдете, коли шукатимете Мене всім серцем», – сказано в Біблії (Єрем.29:13).

3. Ми повинні відмовитися від своїх ідолів, незалежно від того, матеріальні вони, чи духовні. І якщо раніше ми більш за все довіряли людському розумові і робили з нього ідола замість Бога, то нам слід покаятися в неправильному використанні свого розуму (1Кор.1:18-31).

4. Ми повинні бути готовими діяти за волею Бога, коли Він нам її виявляє.

У зв'язку з цим Христос сказав: «Якщо хто хоче чинити Його волю, той пізнає вчення, чи воно від Бога, чи Я говорю від Себе» (Іван.7:17). Кожен, хто ставить до питання про існування Бога виключно з академічним інтересом, не змінюючи при цьому свого життя, не може далеко просунути у пізнанні Бога.

Водночас Христос запевнив нас: «...просить, — і буде вам дано, шукайте — і знайдете, стукайте — і відчинять вам! Бо кожен, хто просить — одержує, хто шукає — знаходить, а тому, хто стукає — відчинять» (Луки 11:9,10).

Як перевірити, чи знає людина Бога

Нам слід звернутися до одного з принципів теорії пізнання, який гласить: якщо ми стверджуємо, що маємо знання, то повинні бути готовими обґрунтувати своє твердження. Таким чином, якщо запевняємо, що знаємо Бога, то постає питання: як ми повинні обґрунтовувати це знання. Біблія дає відповідь на це питання: «З того дізнаємось, що ми Його пізнали, якщо дотримуємо Його заповіді. Хто говорить, що пізнав Його, а заповідей Його не дотримується, той неправдомовець, і немає в ньому правди! А хто дотримується Його слова, у тому Божа любов справді є досконалою. З цього пізнаємо, що ми в Ньому. А хто каже, що в Ньому перебуває, той має жити так само, як жив Він» (1Іван.2:3-6).

Інакше кажучи, істинне знання Бога веде до життя і любові, які виявив світові Ісус Христос.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Які основні докази і причини висувають люди, коли кажуть про те, що не знають Бога?

2. Який з цих доказів видається вам найпереконливішим?

3. Що фахівці з Біблії мають на увазі під розвитком Божественного одкровення?

4. Що мається на увазі, коли говориться, що знання Бога побудоване на відносинах, а не є просто теоретичним знанням?

5. За допомогою яких аналогій і термінів Біблія змальовує відносини Бога з тими, хто вірить у Нього?

6. Який неправильний крок зробила людина на зорі своєї історії у стосунках з Богом? Що говорить з цього приводу Біблія?

7. Обміркуйте твердження: «Жити так, начебто не існує Творця, – значить ігнорувати істину».

8. Як людина, котра переконує, що знає Бога, може обґрунтувати своє твердження?

ПРИМІТКИ

¹ У даному перекладі зі стилістичних міркувань поряд з терміном «епістемологія» застосовано термін «теорія пізнання».

² Гудінг Д., Леннокс Дж. Людина та її світогляд. [Т.1], розд. 1. Б/4. С. 20

³ Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. С. 63.

⁴ Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1979. Книга IX (107-108). С. 393.

⁵ Декарт Р. Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1989-1994. Т.2. С. 15.

⁶ Там само. Т.1. С. 254.

⁷ Там само. С. 261.

⁸ Там само. С. 179-249.

⁹ За часів Декарта розвиток подібних поглядів був небезпечним. Тому, почувши про засудження Галілея, Декарт не став публікувати цей твір.

¹⁰ Декарт Р. Первоначала философии // Декарт Р. Соч. Т. 1. С. 315.

¹¹ Там само.

¹² Декарт Р. Размышления о первой философии // Декарт Р. Соч. Т. 2. С. 15.

¹³ Там само. С 316.

¹⁴ Hookway C. J. Scepticism // The Oxford Companion to Philosophy /Ed. by T.Hondrich. Oxford, 1995. P. 795.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Патнем Х. Разум, истина и история. М.: Праксис, 2002. Розділ 1. У даному перекладі вислів *brain in a vat* («мозок у пробірці») передано інакше («мозок у бочці»).

¹⁸ Витгенштейн Л. О достоверности // Витгенштейн Л. Философские работы. М., 1994. Ч. 1. С. 342.

¹⁹ Scruton R. Modern Philosophy. L.: Arrow Books. 1996. P. 333.

²⁰ Versus (лат.) – «по відношенню до», «проти». – Прим. перекл.

²¹ В оригіналі поняття «свідомість» позначається словом «mind». Українською мовою в даній книзі це поняття перекладається кількома різними способами, залежно від того, про яку філософську традицію йдеться. Наприклад, у розділі 4 воно перекладається як «розум». – Прим. перекл.

- ²² Не слід плутати платонівську теорію форм, або ідей, з ідеалізмом. Платон вважав, що ідеї, або форми, існують незалежно від людини та її свідомості (див. розділ 4).
- ²³ Берклі насправді йшов за традицією філософського емпіризму, яку розвивав Джон Локк (див. нижче). Однак, попри свій емпіризм, Берклі розвивав ідеалістичну метафізику і заперечував існування матерії.
- ²⁴ Rescher N. *Idealism // A Companion to Epistemology* /Ed. by J. Dancy and E. Sosa. Oxford: Blackwell. 2000. P. 191. У цій статті Решер говорить про вісім різних форм ідеалізму.
- ²⁵ Бердяев Н. А. Опыт эсхатологической метафизики // Бердяев Н. А. Царство Духа и царство Кесаря. М., 1993. С. 215.
- ²⁶ Там само.
- ²⁷ Слід зазначити, що Бердяев цілком схвалював наукове дослідження Всесвіту, хоча при цьому жорстко заперечував матеріалізм.
- ²⁸ Кант И. Ответ на вопрос: что такое Просвещение? // Кант И. Соч.: В 8 т. 1994. Т. 8. С. 29.
- ²⁹ Див.: Локк Дж. Опыт о человеческом разумении // Локк Дж. Соч.: В 3 т. М.: Мысль, 1985-1988. Т. 1. С. 154.
- ³⁰ Там само.
- ³¹ Там само. С. 154-155.
- ³² Там само. С. 156.
- ³³ Там само. Т. 2. С. 41 і наступ.
- ³⁴ Цікавим прикладом таких принципів є праця російського математика Миколи Івановича Лобачевського та інших вчених. Шляхом суто абстрактного математичного міркування вони відкрили неевклідову геометрію. Будучи логічно зв'язаною теорією, вона не привертала до себе уваги, допоки не було виявлено, що геометрія Лобачевського адекватно описує геометрію простору-часу.
- ³⁵ Відомий сучасний мислитель Ноам Хомський розвивав думку про те, що діти не народжуються з уже сформованою здатністю розмовляти. Однак вони наділені вродженою мовною здібністю, що дає змогу їм навчитися розмовляти тією мовою, якою розмовляють навколишні люди, а також розуміти логічні поняття, виражені в морфології і синтаксисі цієї мови (див. про це: Гудінг Д., Леннокс Дж. Людина та її світогляд. [Т.1]. Р. 10. Б/3. С. 260).
- ³⁶ Читачеві слід мати на увазі, що, мабуть, Локк застосовує терміни «сприйняття» та «ідея» недиференційовано. Іноді він висловлюється в тому дусі, що чуттєві враження, які відкладаються в розумі (свідомості) зовнішніми об'єктами, є «сприйняттями» та «ідеями». А іноді він говорить, що чуттєві враження перетворюються у «сприйняття» та «ідеї» шляхом рефлексії розуму над чуттєвими враженнями (див., напр.: Кн. II. Розд. 1. 2-4 і Кн. II. Розд. 8. 7-8).
- ³⁷ Локк Дж. Вказ. тв. Т. 1. С. 184.
- ³⁸ Там само. С. 189.
- ³⁹ Лосский Н.О. История русской философии. М.: Высшая школа, 1991. С. 321-322.
- ⁴⁰ The Oxford English Reference Dictionary. 2nd ed. Oxford: Oxford University Press. 1996. P. 1392.
- ⁴¹ Ibid. P. 829.
- ⁴² Ibid. P. 286.

- ⁴³ Broackes J. David Hume // The Oxford Companion to Philosophy. Oxford: Oxford University Press, 1995. P. 377.
- ⁴⁴ Hume David. A Treatise of Human Nature /Ed. by E.C.Mossner. L.: Penguin Classics, 1985. P. 7.
- ⁴⁵ Юм Д. Трактат о человеческой природе // Юм Д. Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1996. Т.1. С. 62.
- ⁴⁶ Там само. С. 298.
- ⁴⁷ Юм Д. Исследование о человеческом познании // Юм Д. Соч. Т. 2. С. 52-53.
- ⁴⁸ Там само. С. 53
- ⁴⁹ Там само. С. 54.
- ⁵⁰ Reid Th. An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense // Thomas Reid. Inquiry and Essays /Ed. by R. E. Beanblossom and Keith Lehrer. Indianapolis, 1983. P. 1-126. – Прим. перекл.
- ⁵¹ Детальніше про Томаса Ріда див.: Kenny A. A Brief History of Western Philosophy. Oxford: Blackwell, 1998. P. 241-243.
- ⁵² Рассел Б. История Западной философии: В 2 т. М.: МИФ, 1993. Т. 2. С. 188-189.
- ⁵³ Юм Д. Трактат о человеческой природе. С. 235.
- ⁵⁴ Torrance T. F. Theological Science. Oxford: Oxford University Press, 1978. P. 21.
- ⁵⁵ Юм Д. Трактат о человеческой природе. С. 140-141.
- ⁵⁶ Kant I. Critique of Pure Reason /Ed. by P. Guer, A. Wood. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. P. 1.
- ⁵⁷ Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Соч. Т. 3. С. 603-604.
- ⁵⁸ Там само. С. 602.
- ⁵⁹ Там само. С. 602-603.
- ⁶⁰ Там само. С. 33.
- ⁶¹ Там само. С. 31.
- ⁶² Там само. С. 604.
- ⁶³ Там само. С. 21-22.
- ⁶⁴ Там само. С. 48.
- ⁶⁵ Hospers J. An Introduction to Philosophical Analysis. 2nd ed. L.: Routledge, 1967. P. 188-193.
- ⁶⁶ Рассел Б. Проблемы философии // Джеймс У. Введение в философию. Рассел Б. Проблемы философии. С. 206.
- ⁶⁷ Там само. С. 217 (переклад цієї фрази, зроблений А.Ф. Грязновим, подано у відкоректованому вигляді).
- ⁶⁸ Там само. С. 208.
- ⁶⁹ Лосский Н.О. История русской философии. С. 321 - 322.
- ⁷⁰ Кант И. Критика чистого разума. С. 67.
- ⁷¹ Там само. С. 68.
- ⁷² Там само. С. 71.
- ⁷³ Там само. С. 73-74.
- ⁷⁴ Там само. С. 26.
- ⁷⁵ Там само. С. 81.
- ⁷⁶ Torrance T. F. The Ground and Grammar of Theology. Belfast, Dublin, Ottawa: Christian Journals Limited. 1980. P. 42-43.
- ⁷⁷ Більш детально про це див.: Гудінг Д., Леннокс Дж. Людина та її світогляд. [Т.1], розд. 12. Параграф «Суперечка між моністами та дуалістами». С.339 і наступ.
- ⁷⁸ Задля дотримання історичної справедливості слід зазначити, що Кант удався до цього абсурдного твердження тому, що він дозволив пере-

конати себе емпіричними аргументами Локка та Юма, вміщених в їхній репрезентаційній теорії сприйняття. Подібну зосередженість на візуальному сприйнятті можна знайти в сучасній континентальній феноменології.

⁷⁹ Кант И. Критика чистого розума. С. 314.

⁸⁰ Там само. С. 316.

⁸¹ Там само. С. 315.

⁸² Там само. С. 478.

⁸³ Більш детально див. про це: Гудінг Д., Леннокс Дж. Людина та її світогляд. [Т.1], розд. 3.

⁸⁴ Кант И. Критика чистого розума. С. 471.

⁸⁵ Там само. С. 477.

⁸⁶ Там само. С. 604.

⁸⁷ Там само. С. 31.

⁸⁸ Відповідно до так званого онтологічного доказу буття Бога, все, що ми спостерігаємо у світі, контингентне (випадкове), тобто його суще (*being*) зумовлене чимось іншим. Загальна сума, або сукупність, цих суцх становить те, що називається Всесвітом. Отже, Всесвіт – це також контингентне суще. Таким чином, має бути якесь контингентне, необхідне Сущє, яке є джерелом всіх інших контингентних суцх, але яке не залежить у своєму існуванні ні від чого іншого. Саме це суще і називають Богом. Якби не було такого Суцього, не було би взагалі нічого. Ми вже аналізували так званий «космологічний» доказ буття Бога (див.: Гудінг Д., Леннокс Дж. Людина та її світогляд. [Т.1], част. 2) і «моральний» доказ (див.: Там само, розд. 10. Б).

⁸⁹ Пор. міркування Псалмоспівця: «Хіба Той, Хто вухо створив, не почує? Хіба Той, що око створив, не побачить?» (Псал. 94:9).

⁹⁰ Див. у зв'язку з цим обговорення теорії Пола Девіса у розділі 5. Б (б) даної книги.

⁹¹ У російському й українському перекладах Біблії цей смисловий відтінок не передається. – *Прим. перекл. і редакції.*

⁹² Swinburne R. Faith and Reason. Oxford: Clarendon Press, 1983. P. 36ff, 43.

⁹³ Plantinga A. Warranted Christian Belief. N. Y., Oxford: Oxford University Press, 2000. P. 175 ff.

⁹⁴ Кант И. Критика практического разума // Кант И. Соч.: В 6 т. М.: Мысль, 1963-1966. Т. 4. Ч. 1. С. 499.

⁹⁵ Nagel Th. The Last Word. N. Y.: Oxford University Press, 1997. P. 130.

⁹⁶ Third Way. 1999, July. P. 20. Інші подібні висловлювання див.: Гудінг Д., Леннокс Дж. Людина та її світогляд. [Т.1], розд. 9.

⁹⁷ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Ницше Ф. Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 2. С. 285-286.

⁹⁸ Більш детально див.: Гудінг Д., Леннокс Дж. Людина та її світогляд. [Т.1], розд. 9. Б.

У пошуках істини

А

Що таке істина

«Істина велика і сильніша за все» (2Езд.4:35)

«Придбай правду й не продавай її, – мудрість, навчання й розум» (Прип.23:23, ПІХ)

І. МЕТА РОЗДІЛУ

Мета даного розділу – відповісти на питання, що таке істина. Нас цікавитиме не тільки *зміст* істини, тобто, які факти, судження або уявлення є правдивими, а й *природа* істини, тобто, яким має бути уявлення (вірування) або висловлювання, щоб його можна було кваліфікувати як істинне. Інакше кажучи: як визначити істину?

Крім того, нас цікавитимуть питання: чи існує абсолютна істина, яка об'єктивно істинна, тобто існує незалежно від нас, наших вірувань або почуттів? Чи може абсолютної істини не існує, а лише різноманітні, часткові істини, які створюємо самі або суспільство створює для нас, приймаючи рішення, які з них визнавати і використовувати як основу для організації нашого життєвого досвіду? Інакше кажучи, чи існує абсолютна істина, яку кожен мав би прийняти просто тому, що вона правдива; а може існує «істина тільки для нас», котру ми приймаємо лише тому, що вона нам підходить, але при цьому не обов'язково є «істиною для інших»?

З наведених вище питань зрозуміло, якою широкою є ця тема. Вона стосується не лише академічної, а й практичної сфер нашого життя на індивідуальному, соціальному, правовому, політичному і релігійному рівнях. Вона впливає на те, як ми розуміємо історію і мистецтво, на наші моделі поведінки на роботі, в родині, у сфері дозвілля.

Позаяк це так, нам, імовірно, слід розпочати з аналізу нашого особистого ставлення до істини.

НЕОДНОЗНАЧНІСТЬ НАШОГО СТАВЛЕННЯ ДО ІСТИНИ

Що б не говорилося про природу істини у філософії чи теології, кожен з нас у глибині душі знає, що, крім раціонального, академічного способу обговорення цього питання, існує інший рівень. Як би ми не визначали істину, вона має якийсь надприродний і безсумнівний авторитет, який тихо, але владно вимагає нашого підпорядкування і вірності йому. І не тільки *нашої* вірності. Ми очікуємо і від інших підпорядкування його владі.

Припустімо, вас притягли до карної відповідальності за серйозний злочин, який ви не чинили. Припустімо далі, що позовна заява була складена вельми досвідченим юристом; вона переконлива, але помилкова. Ви, звісно, будете розповідати про відомі вам правдиві факти, щоб довести свою невинність. Але, уявімо собі, суддя, виголошуючи вирок, стверджує, що такого явища, як об'єктивна істина не існує. І тому він не прагне до виявлення істини. Кожна сторона має право висувати свою версію подій, і буде неправильно, коли одна зі сторін обвинувачує іншу в хибності. Адже будь-яка істина є культурно зумовлена. Отже, суддя має виносити вирок не на підставі істини, а виходячи з того, які почуття і культурні реакції викликає в нього виклад справи з вуст обвинувачення.

Вас така ситуація, звісно, обурила б, як обурила б вона будь-яку нормальну людину, бо без врахування об'єктивної істини не можна вершити справедливий суд. Отже, на якомусь рівні ми всі віримо в істину і вимагаємо, щоб дотримувались її. Але в інших ситуаціях і за інших обставин істина нам не подобається і ми робимо усе, що в наших силах, аби її уникнути, приховати, представити в неправильному світлі або відразу ж відкинути.

Однак цікаво інше: коли у своєму ставленні до істини ми йдемо на компроміс і замінюємо її напівправдою, то тим самим демонструємо своє усвідомлення внутрішнього авторитету істини. Ніхто з нас ніколи, принаймні привселюдно, не може заявити: «Я знаю, що те-то і те-то є істиною, але я ненавиджу істину і не готовий з нею погодитися. Я зроблю усе від мене залежне, щоб протистояти цій істині і знищити її, а на її місце поставити те, що, як мені добре відомо, є неправдою». І хоча

відкрито так ніхто не говорить, проте, подібне ставлення не раз було внутрішнім мотивом дій багатьох людей і навіть урядів.

Однак, навіть якщо нам вдається приховати істину, поставивши на її місце неправду, ми, певна річ, не оголошуємо свою версію подій неправдою. Ми продовжуємо називати її істиною, тим самим демонструючи, що, навіть зраджуючи істину, ми поважаємо її авторитет. Вочевидь, є причина, через яку ми відверто не називаємо неправду неправдою, оскільки усвідомлюємо, що ніхто за нами не піде, довідавшись, що наша позиція заснована на неправді. Проте бували випадки, коли люди – як у своєму приватному житті, так і в суспільному – йшли за неправдивими ідеями і вченнями, боячись шляхом слідування істині стати непопулярними або викликати на себе щось ще гірше.

Тому, починаючи розгляд питання про те, що таке істина, ми повинні взяти до уваги таке неоднозначне ставлення до істини і розібратися в його причинах. Це може вплинути на наше уявлення про природу істини.

II. АРГУМЕНТИ ПРОТИ ІДЕЇ ЗАГАЛЬНОЇ ОБ'ЄКТИВНОЇ ІСТИНИ

Можливо, за всі останні дві тисячі років ідея загальної об'єктивної істини не заперечувалась так масово і так сильно, як зараз. Коротко перелічимо головні підстави скептичного ставлення до істини, а потім спробуємо зрозуміти, як воно сформувалося.

1. Обмеження природної мови

Усі людські мови складаються зі символів, культурно визначених конкретним суспільством, у якому вони виникли. Це значення може передаватися від одного суспільства до наступного лише за допомогою іншої множини символів, винайденої новим суспільством, яке має власні культурні та емоційні асоціації. Стверджується, що в цьому процесі жодна об'єктивна істина, навіть якби вона й існувала, не могла б зберегтися у цілком незмінному вигляді. Будь-яка істина стає при цьому відносною.

2. Межі знання

Кожний, хто переконує, що володіє вичерпним істинним знанням про якусь конкретну сферу або про Всесвіт у цілому, свідомо каже неправду. Ні в науці, ні у філософії не можна досягнути такого рівня знання. Отже, усе знання істинне відносно.

3. Культурна обумовленість знання

Будь-яка істина є культурно обумовленою: те, що істинно в одній культурі, може не бути істинним в іншій. Це означає, що у світі, створеному безліччю культур, претензії представників однієї культури на те, що тільки вона містить у собі істину, свідчать про їхню зарозумілість і, врешті, ведуть до насильства.

4. Об'єктивна істина поневоле

Уявлення про універсальну об'єктивну істину – передумова придушення і гноблення. Воно вимагає повного підпорядкування, не бере до уваги індивідуальність, зводить нанівець творчий характер людського духу. Кожна людина повинна вільно творити істину для самої себе. Ми можемо не створювати зовнішніх фактів і обставин, але ми конструємо істинні уявлення про них.

5. Об'єктивна істина – поняття елітарне і недемократичне

Англійський філософ і вчений Роджер Бекон (нар. бл. 1214 – п. бл. 1292) говорив, що «знання – це сила». Чимало мислителів сьогодні твердять навпаки, що «сила – це знання». Вони вважають, що фахівці в різних галузях домагаються влади і сили просто через те, що їх цінують як експертів. Потім вони застосовують цю силу і владу для розвитку знання, яке вони згодом нав'язують решті населення, навіть якщо це «знання» насправді не є істинним і з часом виявляється помилковим.

III. ПРО ВНУТРІШНІ ПРИЧИНИ ЗАПЕРЕЧЕННЯ ОБ'ЄКТИВНОЇ ІСТИНИ

1. Історичний досвід насильницького нав'язування ідеології і релігії

Приклад перший. У 303 р. н.е. римський імператор Діоклетіан вирішив зайнятися відновленням авто-

ритету язичництва та впровадженням єдиного для всієї імперії культу. З цією метою він не просто переслідував християн, як це робили його попередники, а вирішив цілком викоринити християнство. Усі християнські книги і в тому числі Біблія підлягали конфіскації. Їх збереження могло коштувати людині життя. Вільнодумство в релігійних питаннях було заборонено.

Приклад другий. У Середні віки і протягом наступних століть християнський світ, або, точніше, його значна частина, застосовувала свій вплив на державні інститути не лише з метою переслідування іудеїв, мусульман і людей, визнаних єретиками, а й для заборони окремим християнам мати Біблію, читати її і намагатися самостійно в ній розібратися.

Приклад третій. У XIX ст. посилилися ідеологічні системи як лівого, так і правого гатунку. Наука, філософія, література, мистецтво і музика піддавалися ретельній цензурі на відповідність нормам правлячої ідеології. В умовах панування деяких ідеологій мати Біблію було або важко, або зовсім неможливо.

Звідси стає зрозумілим, чому зараз настільки поширений скепсис стосовно філософських, богословських й ідеологічних систем, наукових теорій, тобто до так званих «метанаративів». Наприклад, філософія німецького мислителя Г.-В.-Ф. Гегеля і марксизм, що запозичив у Гегеля його ідею діалектики, претендують на беззаперечне пояснення законів історичного минулого, а також сьогодення і майбутнього усієї світобудови. Історія спростувала ці претензії, як ми побачимо нижче, і на цій підставі в наш час люди відмовляються від всеосяжних світоглядних систем. До явно помилкових систем — без особливих розглядів — часто відносять і християнство як таке, що пропонує універсальний «метанаратив».

Християнство, зрозуміло, буде заперечувати звинувачення в тому, що об'єктивна і загальна істина, яку воно проголошує, поневолює людей на інтелектуальному, психологічному або духовному рівнях. Христос стверджує протилежне, а саме: знання істини вивільнює людину (Іван.8:31-34). Водночас безумовно незвичай-

не висловлювання Христа: «Я — дорога, і правда, і життя. До Отця не приходять ніхто, якщо не через Мене» (Іван.14:6) зачіпає мультикультурність сучасного світу і на цій підставі беззастережно відкидається.

2. Глобалізація знання

Це підводить нас до ще однієї, дуже могутньої, причини, через яку поняття абсолютної, об'єктивної істини швидко виходить сьогодні з моди, а саме: до глобалізації знання. Завдяки сучасним інформаційним технологіям крізь свідомість людей проходять потоки інформації про найрізноманітніші предмети, що існують у різних куточках нашого світу. При цьому не обов'язково в кожному випадку одержання інформації приводить до розуміння предмета. Таким чином, люди знайомляться, іноді доволі поверхово, з багатьма релігійними, філософськими, ідеологічними системами і науковими теоріями за такий короткий час і в таких обсягах, які були немислимі ще піввіку тому. Під впливом цього сумбурного потоку інформації її споживачі доходять висновку, що філософська чи релігійна система, яка претендує на абсолютну непогрішимість, — продукт або неуцтва, або зарозумілості. А істина, якщо її взагалі можна знайти, досягається шляхом ретельного добору і поєднання істинних елементів різних концепцій.

Як ставитися до подібних пропозицій? Якщо ми не хочемо відмовитися від критичного мислення і сліпо поглинати суміш із фрагментів суперечливих одне одному учень, необхідно здійснити спробу оцінки істинності теоретичних, ідеологічних, релігійних і філософських систем, з якими зустрічаємось.

Але для цього нам доведеться користатися мовою. Багато хто стверджує, що, використовуючи мову, котра за самою своєю природою є культурно обумовленою, ми ніколи не можемо прийти до абсолютної істини чи передати її. Нижче проаналізуємо цю аргументацію, але спочатку коротко розглянемо, що відбувається, коли люди приходять до такої точки зору, за якої не існує абсолютної істини, котра стосується всіх.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Чи згодні ви з тим, що наше ставлення до істини неоднозначне? Якщо так, то чому воно неоднозначне?
2. Чи могли б ви за будь-яких обставин привселюдно заявити: «Я ненавиджу істину і зроблю усе, що від мене залежить, аби приховати її»? Якщо ні, то чому?
3. Як питання про істину впливає на: а) спорт; б) бізнес; в) історію; г) шлюб і сімейне життя; д) справедливість?
4. Розгляньте наведені нами п'ять підстав заперечення ідеї об'єктивної загальної істини. Спробуйте довести чи спростувати всі ці твердження або кожне з них.
5. Розкажіть, як ви розумієте термін «метанаратив». Чому метанаративи піддаються в наш час критиці?
6. Чи виправдане нав'язування ідеології або релігії силою? І якщо виправдане, то в яких випадках?
7. Чому, на вашу думку, доступу до Біблії та її вивченню в різні періоди історії перешкоджали такі сили, як язичники, атеїсти, християнський світ?
8. Якими, на вашу думку, можуть бути наслідки глобалізації знання в усьому світі?

Б

Довгострокові наслідки недооцінки об'єктивної істини

Близько двох з половиною тисячоліть тому пророк і реформатор Ісаїя критикував сучасне йому суспільство, вказуючи на тяжкі пороки: «...бо руки ваші заплямлені кров'ю, ваші ж пальці — беззаконням. Уста ваші говорять неправду, язик шепоче зраду! Ніхто не позиває справедливо, ніхто не судиться по правді, — кожен надію кладе на марноту і говорить неправду, вагітніє бідою й породжує злочин! <...> Учинки їхні — учинки беззаконня, в руках у них — діла насильства. <...> Мирні шляхи їм невідомі, немає правосуддя на їхніх стежках <...> Ми збунтувались й Господа зреклися, відступили від нашого Бога, говорили про утиск та зраду, вагітніли й видумували у своєму серці слова неправдиві... І правосуддя назад відступилося, а справедливість здалека стоїть, бо на майдані спітк-

нулася істина, чесність не може туди прийти — і істина зникла, а той, хто зла цурається, пограбований... » (Ісаїя 59:3,4,6,8,13-15 ПІХ).

Провіщаючи з такого далекого минулого, Ісаїя свідчить про соціальний занепад, що відбувається тоді, коли суспільство втрачає почуття священного благоговіння перед об'єктивною істиною. Зверніть увагу на повторення однієї і тієї ж думки: «...уста ваші говорять неправду, язик шепоче зраду... говорить неправду... на майдані спіткнулася істина... і істина зникла...». Ісаїя описує не якийсь випадковий обман, допущений у стані паніки і спокуси, а навмисну політику обману не лише в приватному житті, а й у суспільному.

Насамперед, він згадує суди, де нечесні обвинувачення і сфабриковані процеси використовуються для того, щоб спотворити істину, заради з'ясування якої суди й існують.

Далі він говорить про площі, що були центрами життя в давньому світі, осередками публічної і комерційної діяльності. І там традиційні норми істини і правди піддалися руйнуванню. Стало вважатися «зрілим», «розумним» і «хитромудрим», якщо торговець щирим, сповненим довіри голосом розхвалював свій сумнівної якості товар і якщо міські старійшини повторювали, що їхня єдина задача — охороняти інтереси своїх співгромадян і судити в душі справедливості; у той же час вони отримували винагороду з несумлінних ділків.

Результатом такого занепаду звичаїв, говорить Ісаїя, стали несправедливість і насильство. А ті, хто стають свідками такого соціального падіння, починають вважати, що коли вони не почнуть брати участь у цій грі, а будуть діяти чесно і відкрито, то також «зазнають образи».

А тепер звернімося до висновків, що їх робить сучасний філософ Дуглас Грутіус у своїй книзі «Розпад істини». Він переконливо показує, що об'єктивна істина не тільки не позбавляє індивіда свободи, але саме втрата поваги до об'єктивної істини в масовому масштабі мало-помалу «з'їдає» усі підстави індивідуальної і цивільної свободи. Одне з його висловлювань з цього приводу заслуговує на особливу увагу:

«Розпад істини стосується всіх релігійних істин... Однак розпад істини також стосується будь-якої сфери життя, починаючи з мистецтва і завершуючи правом й історією. Якщо ідея об'єктивної істини набуває поганої репутації, то політика зводиться до маніпулювання образами і торгівлею владними повноваженнями... Згода і розподіл громадянських обов'язків стають несуттєвими і неможливими, позаяк різні групи населення, що відрізняються одна від одної за ознакою раси, етнічності і сексуальної орієнтації, виборюють владу одна в одній, утверджуючи свій непогрішний авторитет на підставі своєї культурної особливості...

Якщо закон не вкорінений у моральному порядку, який є вищим за кримінальний кодекс або конституцію, він стає безліччю обтічних і врешті-решт довільних постанов. Якщо не можна виділити якихось об'єктивних історичних фактів, то роман неможливо відрізнити від історії, а міфологію — від біографії. Історія стає знаряддям у руках людей, зацікавлених у тому, щоб переписати минуле на підставі їхніх указівок, за цілковитої відсутності сторонньої критики. Якщо не існує краси, незалежної від погляду глядача, то мистецтво стає інструментом соціального впливу, політичної влади й особистісного самовираження; а уявлення про непристойність стає таким же зайвим, як і ідеал краси...

Культурні війни вибухають внаслідок кризи одно-стайного розуміння істини як об'єктивної, такої, що є пізнаваною за допомогою раціонального дослідження і практичної дії. Коли інтелектуальні дискусії не підпорядковані досягненню істини, то єдине, що залишається «у сухому залишку», — це махінації з владою...»¹.

Таким чином, проблема істини є предметом напружених інтелектуальних дискусій. Проте дискусію можна вести лише за допомогою слів. Якщо ж, як стверджують деякі її учасники, слова настільки жорстко культурно зумовлені, що не можуть виражати справжню об'єктивну істину, то раціональні дискусії ніколи не приведуть нас до істини. Єдине, чого ми можемо домогтися, беручи участь у цих обговореннях, це усвідомити непримиренність різних забобонів і думок. Тому є сенс

нижче проаналізувати твердження про те, що мова може бути інструментом пізнання істини.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Як пов'язані пошуки істини та освіта?
2. Якщо зв'язки між людьми в суспільстві залежать від взаємної довіри, то на якій підставі можна будувати ці зв'язки, якщо відмовляємося будувати їх на основі істини і правди?
3. Наскільки істотно відрізняються між собою історична праця і художній твір? Чим саме вони відмінні одне від одного?
4. Яка мета історичного документального фільму: правдивий опис подій чи розвага? Деякі автори документальних фільмів змінюють історичні факти, щоб заслужити симпатію публіки і тим самим викликати її інтерес. Чи правильно змішувати видумку та історію в документальному фільмі?
5. Чи повинен бізнесмен завжди говорити правду? Чи можна примиритися з неправдою в деяких ситуаціях? Чи неправда ніколи не виправдана – навіть у бізнесі?
6. На яких підставах, або за якими критеріями ви можете стверджувати, що даний продукт діяльності людини є твором мистецтва?
7. Якщо в ході якоїсь суперечки ви говорите: «Істина (правда) на моєму боці», то що конкретно ви маєте на увазі під істиною (правдою)?

В

Конвенціоналізм

Конвенціоналізм — це теорія, яку розвиває філософія мови, пов'язана з іменами Фердінанда де Соссюра (1857–1913), Готлоба Фреге (1848–1925) і Людвіга Вітгенштейна (1889–1951). Згідно з цією теорією, значення залежить від контексту, або, інакше кажучи, воно — відносне. Звідси випливає, що позаяк всі істиннісні твердження значимі (*meaningful*), будь-яка істина відносна.

За цією концепцією, значення довільне і також відносне, бо визначається культурою і контекстом. Мовне значення випливає з досвіду людей, що говорять конкретно цією мовою. Слова — це символи, а символ може застосовуватися різними людьми, які вкладають у нього різні смисли. Наприклад, в англійській мові сполу-

чення звуків, переданих буквами англійського алфавіту *g, i, f, t*, має значення «дарунок», «те, що дається», а також «особлива здатність», «дар» або «талант». У німецькій мові той же набір символів дає інше значення: «отрута», «злостивість», «лють», «гнів».

Однак той факт, що слово *gift* у німецькій мові має смисл, цілком відмінний від змісту того ж сполучення звуків в англійській мові, не означає, що англієць ніколи не зрозуміє реальності, описаної німецьким словом. Це не означає також, що істина про те, що деякі отрути смертельні, культурно детермінована і тому відносна. Смертельність деяких отрут – абсолютна істина, справедлива для будь-якого народу, що живе на цій землі, яким би символом не позначалася отруйна речовина.

Логічно конвенціоналізм несе в собі внутрішнє протиріччя. Коли конвенціоналіст каже: «Всі значення відносні», то він виходить з того, що висловлює значуще судження, з яким кожна людина погодиться, коли його зрозуміє. Однак його судження «неконвенціональне», якщо гласить, що всі судження конвенціональні².

Г / **Визначення істини**

Почнемо з того, що видається нам простим спостереженням, узятим з життя: у кожного з нас є уявлення про істину (правду). Так, ми кажемо: «Я не думаю, що Наталя говорила мені правду, коли сказала, що ночувала в Ірини»; «Доктор, скажіть мені правду: моя хвороба смертельна?»; «Істинно те, що Київ є столицею України»; «Неправда, що на моєму рахунку в банку лежить мільйон гривень». Ці і чимало інших висловлювань показують: кожен із нас має уявлення про те, що таке істина (правда), а що – неправда. Більш того, ми вважаємо, що інші також знають це, і очікуємо, що вони будуть говорити нам правду. А коли виявляємо, що хтось навмисно обманює нас, то відчуваємо обурення або інші подібні почуття.

Проте, якщо спробуємо сформулювати, що конкретно ми маємо на увазі під істиною, то виявимо те, що давно відомо філософам: дати досконале визначення цього поняття не так просто, як здається. Ми також зрозуміємо, що останнім часом поняття істини ставилося під серйозний сумнів. Розглянемо деякі теорії природи істини.

I. КОРЕСПОНДЕНТНА³ ТЕОРІЯ ІСТИНИ

Можливо, найвідоміше визначення істини в рамках цієї традиції було дане Арістотелем: «...Говорити про суще, що його немає, чи про не-суще, що воно є, — значить завідомо стверджувати неправдиве; а говорити, що суще існує, а не-суще не є, — значить говорити правдиве» (Метафізика. Кн. 4. Розд. 7)⁴.

Принцип Арістотеля застосовується як до існування предметів, так і до їх якостей.

1. Існування. Усі згодні з тим, що Земля існує. Якщо я кажу про Землю, що вона існує, то моє висловлювання істинне, позаяк Земля дійсно існує, а моє висловлювання відповідає цьому факту, або, інакше кажучи, кореспондується з цим фактом. Якби я з якоїсь причини сказав, що Земля не існує, то моє висловлювання було б помилковим, бо не відповідало би факту, або, інакше кажучи, не кореспондувалося б з фактом.

2. Якості. Вода не тільки існує, а й має певні якості, наприклад, вологість. Якщо я скажу, що вода не волога, то моє висловлювання буде помилковим, позаяк не відповідає факту. І навпаки. Якщо я кажу, що вода волога, то моє висловлювання відповідає факту і тому є істинним.

На основі цих прикладів можна визначати природу істини згідно з кореспондентною теорією. Істина — це властивість висловлювань, суджень або вірувань [уявлень, переконань] (*beliefs*) про щось зовнішнє стосовно самих висловлювань. Іншими словами, саме висловлювання, судження або вірування визначаються як істинні чи помилкові. Але критерій оцінки їх істинності знаходиться поза ними. Якщо вони відповідають стану справ, то вони істинні, якщо ні, то — помилкові.

Якщо я стверджую, що Наполеон зазнав поразки в битві під Ватерлоо, то моє твердження істинне. І воно істинне не тому, що саме висловлювання має якісь властивості, які можна було б визначити шляхом його аналізу. Воно істинне тому, що в минулому відбулася певна подія, яка є абсолютно зовнішньою стосовно висловлювання, проте, співвідноситься (кореспондується) з цим висловлюванням.

Якщо ж я переконаю або вірю, що Наполеон виграв битву під Ватерлоо, то моє твердження або вірування помилкове, незалежно від того, наскільки щиро чи твердо я в це вірю. Воно хибне в силу якоїсь події, що відбулась незалежно від цього твердження і не погоджується з цим висловлюванням.

Таким чином, розглянута теорія істини називається кореспондентною, бо в її основу покладено ідею відповідності (кореспондування) між фактами і висловлюваннями про ці факти. Ця теорія погоджується з уявленнями про істину на рівні здорового глузду, яке поділяє більшість людей.

Концепція Бертрана Рассела

Бертран Рассел був затятим прихильником кореспондентної теорії істини. У своїй книзі «Проблеми філософії», вперше опублікованій в 1913 р., він виклав критерії, яким має задовольняти будь-яка теорія істини. Вона повинна містити в собі такі засади.

1. «Наша теорія істини повинна припускати її протилежність — неправду»⁵.

2. «...якби не було переконань (*beliefs*), то не могло би бути ні неправди, ні істини — у тому смислі, в якому істина корелятивна неправді... Насправді, істина і неправда — властивості переконань і тверджень...».

3. «...істинність і хибність тверджень залежить завжди від того, що перебуває поза самими переконаннями»⁶.

У більш розгорнутому вигляді це уявлення Рассела сформульоване в такий спосіб: «...хоча істина і неправда — властивості переконання, однак вони в певному сенсі є зовнішніми властивостями, оскільки умовою істинності і переконання є щось незалежне від переконання або в цілому взагалі від свідомості, але залежне тільки від

об'єктів переконання. Свідомість, яка у щось вірить, вірить істинно, якщо існує *відповідний* комплекс, який включає лише об'єкти свідомості, а не її саму. Така відповідність забезпечує істину, а її відсутність породжує неправду. Отже, ми одночасно враховуємо два факти: що переконання а) залежать у своєму *існуванні* від свідомості і б) не залежать від неї у своїй *істинності*. < ...> Звідси ясно, що свідомість не *творює* істини і неправди. Вона творить думки, але як тільки думки створені, свідомість не може зробити їх істинними або помилковими, за винятком особливого випадку, коли вони стосуються майбутніх речей, залежних від влади людини, яка має переконання, наприклад, про те, як встигнути на потяг. Те, що робить думку істинною, є певним *фактом*, і цей факт (за винятком особливих випадків) ніяк не залежить від свідомості того, хто думає»⁷.

Необхідність проводити різницю між об'єктивними фактами і суб'єктивними відчуттями

1. Температура в кімнаті є об'єктивним фактом. Вона може бути вимірювана за допомогою термометра. Температура одна і та ж для всіх, хто знаходиться в кімнаті, незалежно від їхніх відчуттів.

2. Якщо температура в приміщенні -5°C , то людині, яка тільки що зайшла з вулиці, де температура -20°C , вона може видатися високою. Та ж сама температура може видатися низькою, якщо температура на вулиці $+40^{\circ}\text{C}$. Сприйняття температури різними людьми за різних обставин є суб'єктивним. Воно не змінює об'єктивної істини твердження, що температура в кімнаті -5°C .

3. Якщо ж я кажу: «Я відчуваю, що мені холодно», то це висловлювання стосується об'єктивного стану справ — моему відчуттю холоду. І якщо мені дійсно холодно, то моє висловлювання правдиве, бо відповідає тому, що я дійсно відчуваю. Якщо ж я не відчуваю холоду, але кажу, що відчуваю, то моє висловлювання не відповідає дійсному стану справ і тому є помилковим.

4. Хтось рекомендує своєму другу ліки, кажучи, що вони допомагають від артрити, а друг відповідає: «Це може бути правильно для тебе, але неправильно для мене. У мене арт-

рит, я приймав ці ліки, і вони мені не допомогли». Якого висновку можна тут дійти? Чи повинні ми дійти висновку про те, що об'єктивної істини не існує, що всі істини відносні, і те що для одних людей істинне, не є істинним для інших? Помилка в такому міркуванні полягає в наступному: вихідне висловлювання, що «ліки допомагають від артриту» — не є точним і тому, строго кажучи, не є цілком істинним, бо не погоджується з усіма фактами. Воно мало би звучати так: «Ці ліки допомагають при деяких формах артриту, але не при всіх». Тоді б воно відповідало фактам.

Критика кореспондентної теорії істини

Кореспондентна теорія була об'єктом критики з боку британського філософа П. Ф. Стросона в його знаменитій дискусії з Дж. Л. Остіном⁸. Стросон цілком правильно вважав, що кореспондентна теорія істини містить два положення:

- 1) факти є реальними сутностями, що існують до і незалежно від висловлювань, котрі їх стосуються;
- 2) висловлювання про факти є істинними або помилковими тією мірою, в якій вони відповідають фактам.

Однак Стросон стверджував, що ця концепція є помилковою, позаяк, з його погляду, ми ніколи не маємо доступу до фактів у чистому вигляді. Єдиний спосіб одержання знання про факти — це утворення висловлювань про них. Усе, чим ми володіємо, — це висловлювання: наші власні або інших людей про факти. Отже, єдине, що ми можемо робити, — це порівнювати одне висловлювання про факти з іншими висловлюваннями про ці ж факти.

У такому ж сенсі висловлювався Людвіг Вітгенштейн, який на ранньому етапі своєї творчості був прихильником кореспондентної теорії істини, а згодом відмовився від неї. Він вважав, що коли намагаємося перевірити істинність нашого судження про факт за допомогою самого факту, єдине, що ми можемо зробити, — це порівняти наше перше судження з другим судженням, а не зі самим фактом.

Проте, міркуючи в такий спосіб, ми фактично заперечуємо, що можемо мати якийсь об'єктивне істинне знання про зовнішній світ. А це неправильно. Впродовж багатьох століть люди вважали, що Сонце обертається навколо Землі. Пізніше вони дійшли висновку, що це не так: навпаки, Земля обертається навколо Сонця. Сучасні астрономи наполягають на тому, що перше судження помилкове, а друге істинне. Але як можна оцінювати друге твердження як більш істинне, якщо в нас немає доступу до фактів і ми не в стані порівнювати істиннісне значення висловлювань шляхом зіставлення того й іншого з фактами?

Філософ Джон Р. Серль⁹ критикує позиції більш пізнього Вітгенштейна і Стросона, стверджуючи, що факти — це немовні сутності, бо «весь зміст поняття факту полягає в тому, щоб мати уявлення про те, *що* є поза висловлюванням і *що* робить це висловлювання істинним, або в силу чого воно істинне, якщо воно істинне»¹⁰. Узагальнюючи свої міркування, Серль говорить: «Приписування істини висловлюванням не є довільним. Загалом, висловлювання істинне в силу стану справ у світі, що не є частиною висловлювання. Висловлювання є істинними в силу того, що відбувається у світі, не залежному від цього висловлювання. Нам необхідні терміни для називання “стану справ у світі”, і “факт” відноситься до їх числа. Інші терміни з цього ряду — це “ситуація” і “стан справ”»¹¹.

Переконливість міркувань Серля стає очевидною, якщо подумати про те, що Земля була планетою, яка обертається навколо Сонця, задовго до того, як з'явилися істоти, здатні висловити цю думку. Факти не залежать від висловлюваних про них суджень.

Суб'єктивний елемент у пізнанні істини

Той факт, що ми повинні інтерпретувати одержуване нами знання і що наше знання обмежене, не означає, що не існує істини, пізнанню якої слід підпорядкувати процес дослідження. Сам факт, що вчені завзято прагнуть до усе більш широкого і ретельного опису реальності, показує: вони виходять з кореспондентної теорії

істини, а саме з того, що існує об'єктивна реальність, котра будоражить нашу уяву і породжує прагнення до усе глибшого її пізнання.

II. КОГЕРЕНТНА¹² ТЕОРІЯ ІСТИНИ

Найвідомішою альтернативою кореспондентної теорії є когерентна теорія істини. Прихильниками цієї теорії, у тій чи іншій формі, були Спіноза, Лейбніц і британський філософ Ф. Х. Бредлі (1846–1924). В цій теорії критерієм істини постає *не відповідність* даного судження або переконання [вірування] *зовнішній реальності*, а те, чи є дане судження і переконання *погодженим* з усіма висловлюваннями, судженнями або переконаннями, що *входять у систему*, якій дане судження також належить.

Система мислення, до якої принцип когерентності підходить найбільш очевидно, — це математика. Математичне судження вважають істинним, якщо воно погоджується з аксіомами та іншими судженнями (пропозиціями) в даній конкретній системі. Інакше кажучи, істинна математична теорія повинна бути внутрішньо погодженою [логічно несуперечливою] (*internally coherent*), або когерентною.

Аналогічно чимало системних теологів оцінюють істинність даного вчення на підставі того, чи погоджується воно з аксіомами, прийнятими в даній системі: якщо воно погоджується, вони вважають його істинним, якщо ні — помилковим.

Так само в карному суді насамперед розглядається, наскільки показання свідків або обвинувачуваного внутрішньо несуперечливі. Якщо обвинувачуваний спочатку стверджує, що в момент убивства він знаходився в Києві, а пізніше говорить, що був у Львові, то його свідчення внутрішньо неузгоджені і будуть відкинуті.

Погодженість (когерентність) як критерій істинності використовують й історики, які оцінюють надійність і правдивість різних описань минулого. Непогодженість між собою окремих фрагментів описань вважається ознакою хибності.

Порівняльна оцінка теорій істини

Вочевидь, когерентність є «негативним» тестом на істинність: якщо висловлювання не когерентне, воно не може бути істинним. Отже, когерентність є необхідною умовою: якщо всі висловлювання витримують цей тест, вони повинні розглядатися як істинні. Але, будучи *необхідним*, висловлювання саме по собі не є *достатньою* умовою істини.

Рассел стверджує, що існують дві причини, через які слід відкинути когерентну теорію істини як необхідну умову істини. Перша причина — це те, що можливі дві різні теорії або дві розповіді, що суперечать одна одній.

Розповідь 1. «Життя — це сон; всіх людей і всі предмети, які сприймаємо, ми бачимо у сні. Насправді вони не існують». Цій розповіді можна надати внутрішньо несуперечливий вигляд.

Розповідь 2. Такий же несуперечливий вигляд можна надати розповіді про те, що реальні люди і такі ж реальні предмети існують у реальності.

Ці дві розповіді, хоча внутрішньо несуперечливі (зв'язними, когерентними), суперечать одна одній. Не може бути так, що обидві вони істинні, і ми знаємо, яка з них не є істинною!

Аналогічно математики стверджують, що за допомогою математичної уяви можна побудувати будь-яке число внутрішньо несуперечливих (когерентних) систем, які взаємно суперечливі. Це можливо тому, що теоретичні системи в математиці не обов'язково мають відповідати реальності.

Така ж ситуація в художній літературі. Письменник може створити два романи, де діє один і той же герой. При цьому розповідь кожного роману буде внутрішньо зв'язною, але водночас суперечитиме сюжету іншого роману. Це можливо тому, що художня література побудована на вимислі.

Друга проблема, пов'язана з когерентною теорією, — логічного порядку. Щоби бути логічно несуперечливою, теорія або розповідь не повинні порушувати логічний закон протиріччя: в одну і ту ж теорію або історію

не можна вводити два суперечних одне одному висловлювання про одну і ту ж річ. Наприклад, історик не може на сторінках однієї і тієї ж книги стверджувати, що Наполеон виграв битву під Ватерлоо і що він програв цю битву.

Таким чином, постає питання: яким є статус цього закону в логіці? Чи стосується він лише конкретних розповідей, чи всіх явищ у Всесвіті?

Припустімо, він правильний і стосується всіх явищ у Всесвіті. Це означатиме, що він існує незалежно від будь-якої конкретної історії і знаходиться поза, а не всередині кожної історії. Це також означає: щоб бути істинною, кожна історія повинна відповідати *зовнішньому* закону чи нормі істини, тоді як цей принцип дуже сильно нагадує кореспондентну теорію істини.

Але припустімо, що зовнішній закон логіки є неправильним ні стосовно якоїсь конкретної історії, ні стосовно будь-якої іншої історії, яка відбулась у Всесвіті. Тоді будь-яка історія буде узгоджуватися з будь-якою і кожною іншою історією, незалежно від того, які протиріччя між ними існують. У цьому випадку два висловлювання «Я мільйонер» і «Я абсолютний банкрут» можуть розглядатися як логічно несуперечливі одне одному і в силу цього — одночасно істинними. Але очевидно, що це безглуздо. Тим самим ми змушені зробити висновок: щоби бути надійним критерієм істини, логічна несуперечність (внутрішня зв'язаність, або когерентність) будь-якої історії повинна відповідати зовнішньому закону істини — принципу несуперечності. З погляду кореспондентної теорії істини, когерентна теорія виокремлює важливу характеристику істини і помилково зводить її у визначення істини. Те ж стосується і ряду інших теорій, в тому числі й прагматичної теорії істини, на якій зупинимося нижче.

III. ПРАГМАТИЧНА ТЕОРІЯ ІСТИНИ

Ця теорія пов'язана з іменами американських філософів Чарльза Сандерса Пірса (1839–1914), Уільяма Джеймса (1842–1910) і Джона Дьюї (1859–1952). По-

при розбіжності з ряду питань, ці мислителі були об'єднані між собою цілою низкою спільних тез. Вони вважали, зокрема, що істинні переконання [уявлення, вірування] (*beliefs*) — це такі переконання, котрі зумовлюють дії, що ведуть до бажаних і успішних результатів. Зрозуміло, не можна не погодитися, що істинні переконання є доброю основою для дії. Однак, як указували Рассел й інші мислителі, нам усім відомо, що дії, засновані на правильних переконаннях, іноді ведуть до страшних результатів, тоді як дії, засновані на помилкових переконаннях, іноді приводять до блага. Уявімо собі таку ситуацію. Людина їде путівцем пізно вночі і раптом бачить язика полум'я, що охопило будинок, повз якого проходить дорога. Думаючи, що в будинку пожежа, вона зупиняється і йде до будинку, щоб допомогти господарям боротися з вогнем. І тут людина виявляє, що пожежі в будинку немає, а побачене нею полум'я — це вогонь багаття, на якому сплячуть сміття. Не виявивши пожежі, вона натикається на тіло жінки, котра лежить біля багаття в непритомному стані. Людина везе її в лікарню і тим рятує її життя. Її вихідне припущення було помилковим, однак результатом помилкового припущення став добрий вчинок.

Візьмемо інший приклад. Корабель у відкритому морі зазнає лиха. Один з пасажирів залишає корабель, вважаючи, що той потоне. Намагаючись досягти берега плавом, ця людина вибивається із сил і тоне. Корабель також тоне, але рятувальне судно, що прийшло на допомогу, приймає пасажирів потопуючого корабля на свій борт. Таким чином, якби людина залишилася на кораблі і дочекалась допомоги, то була б живою. У цьому випадку уявлення людини про те, що корабель йде на дно, було істинним, але результат її вчинку був фатальним.

Якби вірування і переконання оцінювалися як істинні за своїми результатами, нам би довелося зробити висновки, що в першому прикладі неправильне уявлення про пожежу в будинку було істинним, а в другому випадку істинне уявлення про те, що корабель тоне, було

помилковим. Але це абсурд, який показує нам, що прагматична теорія істини неадекватна.

Історія медицини знає такі випадки, коли радикальне хірургічне втручання рятувало людині життя, а також такі — коли воно прискорювало її кончину. І сьогодні навіть найкращі і найсучасніші методи хірургічного лікування не гарантують абсолютного успіху. Однак вважати успіх чи невдачу абсолютним і незмінним критерієм істини помилково. Проти такого критерію свідчить і та обставина, що злочинець може уникнути правосуддя, якщо його адвокат вибудує захист на зовні переконливих, але помилкових доказах.

На завершення зазначимо: чимало дослідників указували на те, що кореспондентна теорія істини перевершує інші теорії істини з тієї простої причини, що усі вони залежать від неї, навіть заперечуючи її. Адже якщо ви кажете: «Ця теорія істини правдива» — це означає, що вона відповідає істині про істину.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Що таке конвенціоналізм? Чи є його базова посилка, на вашу думку, істинною? Наведіть аргументи.

2. Що мається на увазі, коли говориться: мови – це просто множина символів, значення яких культурно детерміновані? Наведіть приклади з двох відомих вам мов. Чи означає це, що всі істини, передані за допомогою мови, відносні?

3. Чи згодні ви з твердженням, що в усіх людей є уявлення про те, що таке істина? Наведіть приклади з буденного життя, які ілюструють ваше ставлення до цього питання.

4. Що таке кореспондентна теорія істини? Наскільки обґрунтована її критика?

5. Що таке когерентна теорія істини?

6. Що розуміється під твердженням, що когерентність [погодженість, логічна несуперечність] є необхідною, але недостатньою умовою істини?

7. Що таке прагматична теорія істини? Наведіть приклади «за» і «проти» прагматичної теорії істини.

8. Яка теорія істини видається вам найбільш прийнятною?

Причетність конкретних істин до вищої істини

1. РІВНІ ІСТИНИ

Наш щоденний досвід учить нас, що істина має кілька рівнів. Візьмемо, приміром, воду.

Рівень 1. На цьому рівні істинним є твердження про те, що вода існує в рідкому, газоподібному і твердому станах. Проте навіть на цьому рівні судження про те, що вода волога, не застосовне щодо всіх зазначених форм існування води: вода в газоподібному стані суха і невидима очима доти, доки вона не змішується з повітрям.

Рівень 2. На цьому рівні ми говоримо про речовини, з яких утворена вода: вода складається з двох газів — кисню і водню. Але жоден з цих газів не є вологим. Таким чином, якщо хочемо охарактеризувати якості води на рівні 1, ми повинні «забути» про істини, що стосуються води на рівні 2.

Рівень 3. На атомарному і субатомарному рівнях обидва елементи, котрі утворюють воду, як і всі інші елементи, розглядаються як такі, що складаються з атомів і часток. Відмінною ознакою цих елементів, що становлять істиннісне судження про них, є конкретне сполучення і співвідношення часток, які їх складають.

Отже, усі наведені вище факти істинні. Однак якщо міркуємо про воду як про воду, то повинні зосередитися лише на тих істинах, які відносяться конкретно до цього рівня.

Але істина про воду не вичерпується лише поясненням того, з чого складається вода. Ми повинні брати до уваги і функції води в організації Землі як системи. Вода має кілька функцій, але позаяк вода — це речовина, без якої, наскільки нам відомо, неможливе життя на Землі, цілком природно, що сучасна наука займається дослідженням того, чи існує вода лише на Землі, чи вона також зустрічається на інших планетах Сонячної системи

або на якихось ще планетах, які обертаються навколо інших сонць в інших частинах Всесвіту. Але, як тільки починаємо порушувати проблему мети і функцій води в масштабах Всесвіту в цілому, ми неминуче наштовхуємося на питання, у чому суть істини щодо походження, цілей і функції самого Всесвіту. Такою є природа істини. Ті, хто серйозно захоплюються пошуками істини, з якого б рівня вони не почали, рано чи пізно логічно підходять до питання про Вищу Реальність.

Це виявляється з особливою силою, коли починаємо порушувати питання про природу самих себе як людських істот. Якщо міркувати на одному рівні, то людина «зроблена» «з пороху земного», а якщо праві сучасні космологи, які запевняють, що важкі елементи, необхідні для життя на Землі, виникли внаслідок наднових вибухів, то людина «зроблена» зі зоряного пилу. Якщо міркувати на більш високому рівні, то можна сказати, що людське тіло складається з атомів, молекул, генів і клітин. Але те ж саме справедливе і щодо рослин. Однак, досліджуючи природу людини, ми повинні перейти на наступний рівень.

На цьому, більш високому, рівні можемо розглядати внутрішні органи людини, такі як шлунок, печінка, легені, серце, а також мозок, і навіть інтелектуальну діяльність людини, які споріднюють її з тваринами. Але, попри те що в анатомії, фізіології і нервовій діяльності людини є багато спільного з тваринами, людина істотно від них відрізняється. Людська рука кардинально відрізняється від лапи тварини. Істина полягає в тому, що людина — це не просто вища тварина.

Переходячи на ще вищий рівень, який відрізняє людину від усього живого царства, ми констатуємо, що людина має розум, за допомогою якого може досліджувати і розуміти закони функціонування Всесвіту, тоді як не існує даних, які засвідчують, що сам Всесвіт — зірки, галактики і т. ін. — можуть розуміти свою будову. Більш того: людська свідомість може виходити за межі світобудови і запитувати себе про те, як виник Всесвіт, відкіля взялися його закони, які цілі його існування і що очікує його у майбутньому. Людська свідо-

мість має здатність розуміти, що вона перевершує неживу матерію, який би великий простір та не займала.

Таким чином, якщо ми розмірковуємо про те, у чому істинна природа людини, вкрай нерозумно обмежуватися одним або двома рівнями. Істинна логіка міркування на цю тему підведе нас до того, щоб висувати це питання на самому вищому рівні — на рівні ставлення до світобудови в цілому і того, що лежить *за* світобудовою. Отже, йдучи за цією логікою, ми неминуче упираємося в питання: що таке Вища Істина?

2. ЧИ ІСНУЮТЬ РІЗНІ ВИДИ ІСТИНИ?

Життєвий досвід змушує нас замислитися над тим, чи не існують поряд з різними рівнями істини також різні види істини. Іноді говорять про фактичну істину, наукову істину, поетичну правду, математичну істину, філософську і моральну істини, істину і правду буття тощо. Розрізнення цих істин важливе, принаймні, з практичної точки зору.

Однак потрібно виявляти в цьому питанні певну обережність. На це вказує Клайв С. Льюїс у своїй книзі «Християнські роздуми»¹³. Він каже, що різниця між так званою фактичною, науковою і поетичною істинами — це насправді питання різних мовних засобів, необхідних для опису однієї і тієї ж фундаментальної істини. Він наводить три різних способи опису одного і того ж явища — морозної погоди — за допомогою різних мовних стилів.

- 1) «Було дуже холодно»;
- 2) «Було тринадцять градусів морозу»;
- 3) «Переддень Святої Агнеси. Холоди.
Сові — і то у лісі не солодко було.
Траву в полях накрила корка льоду.
В кошарі змовкла череда застигла.
Чернець поклони відбивав журливо.
Він мерзнув»¹⁴.

Потім Льюїс говорить, що перше висловлювання зроблене повсякденною мовою, друге — науковою, а третє — поетичною. Перше висловлювання призначене для передачі фактичної інформації, що на вулиці холодно. Друге

сформульоване науковою мовою для передачі уявлення про холод у точних термінах, заснованих на вимірі. Третє висловлювання передає уявлення його автора про те, як відчують холод живі істоти: птахи, тварини і люди. Але істина, закладена в кожному реченні, єдина: на вулиці було холодно. Далі Льюїс припускає, що існують такі ідеї та уявлення, які можна передати лише за допомогою поетичної мови, яка підключає нашу уяву. Проте вони є правильними.

Можна було би продовжувати, міркуючи в дусі Льюїса. Однак у нас інші задачі. У буденному житті ми легко бачимо відмінність між універсальними істинами, що містяться в математичному знанні, наприклад, у рівнянні $5 \times 5 = 25$, та істинами буття, до яких людство дійшло внаслідок досвіду багатьох поколінь і які сформульовані особливою мовою життєвої мудрості, на зразок «Гордіня веде до падіння». Слід зазначити, що коли говоримо про різноманітні істини: наукову, поетичну або моральну, то слово «істина» — незмінний елемент, властивий усім різним уявленням про світ. Це свідчить лише про те, що в ідеї істини закладене якесь всеосяжне уявлення, що охоплює всі різноманітні галузі людського знання і досвіду, хоча воно і не зводиться тільки до них. Треба сказати, що у християн є пояснення цього всеосяжного характеру істини. Вони говорять: будь-яка істина — це істина Божа, маючи на увазі при цьому, що істина будь-якого рівня має своїм кінцевим джерелом Творця.

3. ІСТОРИЧНІ ІСТИНИ

Усім нам відомо чимало безперечних історичних фактів, і немає жодних причин не вважати їх такими. Наприклад, ми зазвичай кажемо: істинно, що Александр Македонський здобув перемогу над персами і вивів свої війська в Індію. Або: правдиво, що норвезький дослідник Роальд Амундсен був першою людиною, яка у 1911 р. досягла Південного полюса, а Юрій Гагарін — першою людиною, котра полетіла в космос.

Однак, аналізуючи історичні факти, ми можемо цитуватися не тільки їх правдивістю. По-перше, можна з цілковитою підставою говорити про історичні істини як

про уроки, які потрібно винести, вивчаючи історію. Знання про минуле, скажімо, знання про розвиток державної політики або суспільні рухи, допомагають зрозуміти сьогодишню ситуацію і ставлення до неї як наших співгромадян, так і світового співтовариства. Розуміння історичних варіантів крайніх позицій сприяє поясненню крайнощів сучасної політики.

По-друге, історики здатні вказати на наслідки деяких тенденцій розвитку в минулому і тим самим застерегти, щоб ми не повторювали помилок наших предків. Знання про минуле можуть бути також використані для передбачення результатів прийнятих у даний час стратегій політичної поведінки. Хоча варто мати на увазі, що минуле ніколи не повторюється, і найчастіше інтерпретації минулого згодом також зазнають змін.

У зв'язку з цим потрібно проводити різницю між справжньою історією і тим, що можна назвати історизмом.

Е / **Історизм та істина**

Прийнято вважати, що одного чудового дня фізики і космологи зможуть побудувати теорію «усього і вся», тобто універсальну модель, здатну описати функціонування світобудови як цілісної системи. Але навіть якщо цей грандіозний проект буде здійснено і побудована з часом теорія зможе пояснити роботу всього Всесвіту та його походження, то, за визначенням, існує одне питання, яке ніколи не може бути вирішене за допомогою дослідження самого Всесвіту. Ця теорія ніколи не пояснить, по-перше, навіщо виник Всесвіт, тобто чому світ взагалі існує. І, по-друге, що ще важливіше, побудована модель ніколи не зможе пояснити, якою є мета, покладена у підставі існування Всесвіту. Щоб зрозуміти цю мету, варто зазирнути за межі Всесвіту або, принаймні, одержати необхідну для цього розуміння інформацію з джерела, зовнішнього стосовно нашого світу¹⁵.

Так само правильно і щодо людської історії. Якщо звернемося до історії людського роду, що виник і живе

у Всесвіті, і розглядатимемо її як щось самодостатнє, не вдаючись до інформації ззовні, то рано чи пізно заїдемо в глухий кут.

І на це є низка очевидних причин. Насамперед, якщо визначати історію як сукупність дій, думок і досвідів усіх людей, що коли-небудь жили на Землі, тоді слід констатувати: обсяг наших історичних знань надзвичайно малий. За такого розуміння історії неминуче постає питання: чи могли ми відкрити історичні істини, спираючись на такий незначний обсяг інформації?

Друга причина ще серйозніша. Історію людського суспільства ще не довершено, і ми не можемо, просто ґрунтуючись на подіях, які вже відбулися, сказати, як і чим вона завершиться. Ми не були присутні при її початку. І ніхто не може простежити її до кінця. Як же ми, перебуваючи у даній точці історичного процесу і просто спираючись на вже наявні історичні дані, можемо впевнено передбачити, як і коли вона завершиться, і ще меншою мірою — вгадати, яка мета і завдання історії людства в цілому?!

НЕОБХІДНІСТЬ ЦІЛІСНОЇ ІСТОРИЧНОЇ КАРТИНИ

У контексті нашого аналізу природно звернутися до питання про те, чи існують якісь очевидні історичні закони, які дозволили б нам хоча б якось уявити собі, що відбудеться у майбутньому, аби життя перестало бути для нас мандрівкою в невідомому напрямі. Деякі філософи вважали, що філософія повинна звертатися до питання про мету світобудови. Так, британський філософ К. Е. М. Джоад (1891—1953) писав: «Філософія, як мені уявляється, має прагнути розуміння природи світу в цілому, причому не так, як це робить наука й окремі її дисципліни. Вона має звертатися до всієї множини питань, що зачіпають моральне почуття пуританина, пробуджують стадний інстинкт людини з юрби, хвилюють релігійну свідомість святого, викликають приплив естетичного почуття у художника. Вона повинна всмоктати в себе не тільки новітні відкриття вчених, а й все те, що знайшло своє відображення в історії людського роду і відчайдушних спробах наших сучасників осмислити навколишній світ. Розмірковуючи про всю цю сукупність даних,

філософ намагається дати їм свою інтерпретацію. Він шукає дороговказ в лабіринті ідей і фактів, систему їхньої класифікації або мету, яка зробить їх осмисленими»¹⁶.

Водночас залишається відкритим питання, наскільки можливо віднайти закони, які дотепер керували загальною історією, просто вивчаючи історичні факти, які нам на сьогодні відомі?

Звісно, дещо ми знаємо. Знаємо, наприклад, що всі імперії, навіть найбільші, в якийсь момент розпадалися. Нам відомо також те, що час від часу в різних частинах світу виникали культури і цивілізації найвищого рівня. Причому іноді навіть не можливо вгледіти якийсь явних причин подібних сплесків, як, скажімо, це мало місце в Давній Греції у V ст. до н.е. Одні з цих культур існували впродовж тисячоліть (Давній Єгипет), інші — порівняно невеликий проміжок часу (Давня Греція). Усі вони, зрештою, зникли або поглиналися іншими, більш могутніми цивілізаціями. Деякі з них зникли без сліду, подібно до цивілізації в долині Інду, або Харапської цивілізації, що існувала за незапам'ятних часів у Північній Індії, або високо розвинутої Мінойської культури, яка існувала на о. Крит. Усі ці культури загубилися в нетрях історії і були знову відкриті лише на початку минулого століття.

Прогрес науки і техніки за останні півтора століття і разучі успіхи людства в сфері інформаційних технологій останні піввіку породили в умах багатьох людей уявлення, що в основі історичного процесу покладено прогрес. Але якщо звернемося до інших сфер життя людини, то виникає сумнів, чи дійсно вони уособлюють собою прогресивний розвиток. Не існує жодних даних, які свідчили б, що наші провідні спеціалісти володіють більш сильним інтелектом, ніж їхні попередники, котрі жили в стародавньому світі, хоча наші сучасники мають значно більший запас знань, аніж древні мислителі. А стосовно моральності, то існує безліч свідчень, що сучасний високо технологічний світ не тільки не перевершує Римську імперію періоду її занепаду, а, ймовірно, і відстає від неї. Вочевидь, прогрес не торкнувся значних сфер людського життя.

Інформаційні технології і діяльність мультинаціональних комерційних компаній є потужними каталізаторами глобалізації. Апофеоз промислової революції на Заході у ХХ ст. збігся з найкривавішими в історії людства подіями. Чи існує будь-який історичний закон, який гарантував би, що глобалізація приведе до мирного співіснування?

Але як можна дізнатись про вищу мету і значення історії, просто звертаючись до минулого? Історія, як любив казати К. С. Льюїс, подібна до театральної п'єси, і в кожного з нас у цій п'єсі є роль, в якій говориться, коли наш вихід на сцену. А одного разу нам доведеться її залишити. Однак ми не є авторами п'єси; ми навіть не можемо бути глядачами, які спостерігають те, що відбувається, зі сторони. Ми лише актори, і, як звичайні актори, навіть точно не знаємо, в який момент дії, що розгортається у п'єсі, ми маємо з'явитись на сцені. Це відомо лише автору п'єси. І тільки йому відомо, чим і коли п'єса закінчиться.

Крім того, є ще одне питання, яке стосується не п'єси в цілому, а нас як окремих виконавців. Ми не знаємо, коли нам призначено востаннє вийти на сцену і скільки ще після нашого відходу буде продовжуватися дія. Тому перед нами постає ще одне, більш важливе питання: у чому суть істини стосовно мети, призначення і сенсу життя кожної окремої людини як щодо всієї п'єси в цілому, так і її автора, якщо така істина існує? Чи можливо, ґрунтуючись на невеличкому фрагменті минулого, робити припущення стосовно тієї історії, яка очікує людство в майбутньому? Це може зробити лише той, хто стояв поза історією і міг бачити, як вона починалася. Тільки він може повідомити нам, як, де і коли вона закінчиться.

Відповідно до Біблії, зрозуміло, існує такий Автор, Який стоїть поза історією і над нею; Він може оглядати її від початку до кінця. У Старому Завіті Він говорить про Себе так: «...Я — Бог, і іншого немає, рівні мені немає! Я оповіщаю кінець від початку: далеко наперед що ще не сталося. Я кажу: “Думка моя здійсниться, Я виконаю все, що Мені до вподоби» (Ісаїя 46:9, 10 ПІХ).

У Новому Завіті Він змальовує Себе такими словами: «Я Альфа й Омега... Той, Хто є, і Хто був, і Хто має прийти...» (Об'явл.1:8). Він був першим Словом, і Він буде останнім Словом у людській історії. Він почав її, і Він є її метою. Він Той, Хто відкрив і виразив Себе у створенні Всесвіту і тим самим надав йому сенсу. А вичерпний зміст людської історії буде зрозумілий, коли Бог досягне Своєї мети: «...усе об'єднати в Христі, — що на небі, і що на землі» (Ефес.1:10).

Однак усього цього ми не здатні побачити, ковзаючи поглядом по світовій історії людства. Ми можемо дізнатися про ці речі лише через одкровення Бога за допомогою законів, пророків, апостолів і, нарешті, у вищій формі, через Ісуса Христа.

Серед людей було і залишається багато тих, хто не приймає Біблію як відкриту Богом істину. Водночас чимало людей стверджували і продовжують стверджувати, що відкрили закони історії, спираючись виключно на свій власний розум. Виходячи з цих законів, вони переконують, що відкривають істину про історичний розвиток і пророкують, що чекає людство у майбутньому. Ми називаємо подібну позицію історизмом. Якщо історики задовольняються вилученням конкретних уроків з минулого і на підставі цих уроків роблять тверезі оцінки прийдешнього розвитку сучасних тенденцій, то прихильники історизму цим не задовольняються. Вони запевняють, що їм відома істина стосовно всієї історії: минулої, дійсної і майбутньої.

Історизм Гегеля і Маркса

Найвідомішими представниками історизму Нового часу були Георг-Вільгельм Фрідріх Гегель (1770—1831) і Карл Маркс (1818—1883). На початку ХІХ ст. і особливо в період з 1838 по 1848 рр. вплив гегельянства був винятково сильним. О. І. Герцен (1812—1870) писав про твори Гегеля: «Тлумачили ж вони про них безупинно, немає параграфа у всіх трьох частинах «Логіки», у двох «Естетики», «Енциклопедії» та ін., на який не було б витрачено у запеклих суперечках декількох ночей. Люди, які любили одне одного, розходилися на цілі тижні, не погодившись у визначенні «духу, що пе-

рехоплює», сприймали за образи думки про «абсолютну особистість і про її *по собі буття*»¹⁷.

Говорячи про популярність гегельянства в ті часи, Анджей Валік пише таке: «Як в якості філософії примирення, так і в якості філософії дії, російське гегельянство було, крім всього іншого, ще і філософією об'єднання, філософією, що допомагала молодим інтелектуалам переборювати почуття відчуження і будувати мости між своїми ідеалами і дійсністю»¹⁸.

І це зрозуміло у світлі центральної ідеї гегелівської філософії, що вся дійсність, уся світобудова і людський рід, попри свої зовнішні відмінності, є Єдиним Цілим. Або, принаймні, закони історії врешті-решт приведуть до всезагальної єдності.

Поверхнєве знайомство з працями Гегеля може призвести до висновку, що гегелівська філософія, загально кажучи, є християнською. Але, як показав М. О. Лосський, «у системі Гегеля бог не є творцем світу, а сама його система носить не теїстичний, а пантеїстичний характер»¹⁹.

Фундаментальна посилка гегелівської філософії

Філософська теорія Гегеля (на відміну від його концепції історичного процесу) ґрунтується на постулюванні чистого *буття*, яке, згідно з Гегелем, позбавлене змісту. Це означає, що, постулюючи чисте буття в якості підстави, Гегель не думає про буття Бога, Який, зрозуміло, не є позбавленим змісту. Далі Гегель переходить до всезагального закону, що, з його погляду, панує у всій світобудові. Оскільки буття в розумінні Гегеля позбавлене змісту, а це, своєю чергою, еквівалентне *ніщо*, то початок речей — це *буття і ніщо*! Так, початок речей, стверджує Гегель, містить у собі протиріччя. Але як *буття* може перебувати у згоді з *ніщо*? Цей внутрішній конфлікт у силу універсального закону діалектики вирішується за допомогою *становлення*. Гегель пише: «*Становлення* — є *одне* уявлення... у ньому міститься визначення буття, а також того, що цілком йому протилежне — визначення *ніщо*; далі, ці два визначення нероздільні в *одному* уявленні, так що становлення — це єдність буття і *ніщо*»²⁰. Або: «*Становлення* — ось істинне

вираження результату буття і ніщо, воно є не тільки *єдність* буття і ніщо, а й *занепокоєння* в самому собі — єдність, яка не тільки нерухома як відносини із собою, але завдяки відмінності буття і ніщо, яке вміщено в ній, протиставляється в собі самій собі»²¹. Слід зазначити, що Гегель не обмежується твердженням про те, що початок містить у собі *сполучення* або навіть *єдність буття і небуття*. Він наполягає на тому, що *буття* і є *не-буття* і навпаки. Іншими словами, дві протилежності не просто об'єднані разом: ці протилежності *тотожні*. Але це не просто абсурд, це суперечить основам логіки. Лосський коментує ці сторони філософської системи Гегеля в такий спосіб: «Відповідно до традиційної формальної логіки, на все поширюються закони тотожності, протиріччя і виключеного третього, так що «всьяке А є А» і «ніяке А не може бути не-А». Гегель розглядає таку логіку як вираження раціоналістичних абстракцій, незастосовних до конкретної живої дійсності, в якій, навпаки, все суперечливе і «всьяке А є В», тому що наявність протиріч, конфліктів і боротьби між протилежними початками змушує життя прогресувати і розвиватися... Гегель вважає, що всяка зміна є втілене протиріччя. Насправді, однак, усяка зміна є єдність протилежностей, а не їхня тотожність, яка порушує закон протиріччя»²².

Філософія свободи Гегеля

Слабкість гегелівської філософії свободи є очевидною вже з того, як він описує кульмінаційний момент людської історії: «Всесвітня історія — це дисциплінування неприборканої природної волі та піднесення її до всезагальності та до суб'єктивної свободи. Схід і понині переконаний, що лише Один вільний; грецький і римський світ знає, що декотрі вільні; німецький світ знає, що Усі вільні. Отже, перша форма, яку бачимо у всесвітній історії, це — деспотизм, друга — демократія й аристократія, третя — монархія»²³.

Гегель звеличував монархію у вільному суспільстві як апофеоз світової політичної історії. А жив він у часи реформованої пруської монархії. Хоча Гегель явно не ототожнює описувану ним ідеальну державу з реформи-

ваною прусською монархією, однак його опис монархії настільки точно збігається з цим типом правління, що це дало привід німецькому філософу Артуру Шопенгауеру (1788–1860) звинувачувати Гегеля в тому, що той у такий спосіб продавав своєму роботодавцеві (Гегель був професором Берлінського державного університету). А після смерті Гегеля його послідовники, так звані младогегельянці, говорили, що він зрадив суті своєї філософії. Насправді він не розглядав прусську монархію як останнє слово у світовій політичній історії, позаяк бачив майбутнє світу в Америці, де «згодом <...> виявиться всесвітньо-історичне значення»²⁴.

Водночас Гегель стверджував, що його власна філософська система є вершиною і метою філософії! Ентоні Кенні так характеризує погляди Гегеля: «У своїх “Лекціях з історії філософії” він подає філософський процес так, начебто всі попередні філософські системи по волі поступаються місцем одна одній в діалектичній послідовності, просуваючись в напрямку до німецького іdealізму. Тепер же постала нова епоха, говорить він, коли обмежена самосвідомість перестала бути обмеженою, натомість абсолютна самосвідомість стала реальною. Єдине завдання історії філософії — це передати боротьбу між кінцевою і безкінечною самосвідомістю; нині ця битва завершена, вона досягла своєї мети»²⁵.

Щоб зрозуміти, як Гегель дійшов таких незвичайних висновків, потрібно коротко розглянути його метафізичну систему. У серці його системи — поняття Духа (нім. — *Geist*)²⁶, яке може означати або Ідею, або Свідомість²⁷.

«Дух...є сама себе підтримуюча абсолютна реальна сутність»²⁸. Свідомість — це ступінь розвитку Духа. «Дух, ця абсолютна субстанція, яка у досконалій свободі і самостійності своєї протилежності, тобто різних для себе суцільних самосвідомостей, є їхньою єдністю»²⁹. Однак, як думає Гегель, Дух позбавлений змісту. Він тільки можливий і повинен розвивати свою можливість. Для цього він породжує нас, і тому наші кінечні свідомості, або ідеї (духи), є частиною Абсолютної Ідеї. Спостерігаючи нас, Абсолютна Ідея пізнає в нас себе. І в міру того як ми розмірковуємо і розвиваємо свої фі-

лософські системи, Абсолютна Ідея усвідомлює себе через нас! Таким чином, конечні свідомості людських істот переконуються в тому, що світ, який стоїть за ними, не ворожий їм, а є частиною них самих, позаяк тільки Дух, або Ідея, є реальністю, а кожна конечна свідомість є частиною Свідомості. Водночас сам Дух реалізує мету своєї цілком розвинутої можливості через людські істоти та їхнє мислення.

Пітер Сингер, який знаходить в іншій частині філософської системи Гегеля продуктивні моменти, обговорюваний нами аспект його філософії коментує так: «Один цікавий момент “Феноменології Духа” полягає в тому, що в цьому творі здійснюється спроба зрозуміти процес, який завершується тоді, коли він розуміється. Мета всієї історії в тому, що свідомість повинна прийти до розуміння самої себе як єдиної вищої реальності. Коли це розуміння вперше досягається? Самим Гегелем у «Феноменології»! Якщо вірити Гегелю, то завершальні сторінки його шедевра являють собою не просто опис кульмінації усього, що відбулося відтоді, як були створені конечні свідомості: ці сторінки і є самою кульмінацією»³⁰.

Таким чином, «самосвідомість Абсолюту відбувається наприкінці, а не на початку... і здійснюється шляхом філософської рефлексії людських істот. Саме історія філософії зіштовхує Абсолют із самим собою»³¹.

Можливо, найбільш бентежна сторона гегелівської системи, як зазначає Пітер Сингер, — це перебільшений, нічим не обґрунтований оптимізм, до якого призводить діалектика історії Гегеля. Поза сумнівами: він дійсно вірив, що його діалектика є історичним законом, який забезпечує надійну перспективу подолання протиріччя між людськими істотами і тим приводить до раціонально організованого і гармонійного суспільства. Як приклад того, що відбувалося, можна почати з етики і моралі Афін часів Сократа. Вони засновувалися виключно на звичаї. Сократ узяв під сумнів цю систему, що, зрештою, призвело до занепаду даної системи моралі та її заміни в часи Реформації мораллю, ґрунтованою на індивідуальній свідомості. Однак остання система також виявилася незадовільною і тому — хиткою. Таким

чином, створюється передумова синтезу двох систем моральності при формуванні раціональної держави, де кожен громадянин розуміє, що поділяє розум, або Свідомість (*Mind*), з усіма іншими громадянами і що справжня свобода полягає не в ізоляції людини від суспільства, а у вільному співробітництві з іншими в рамках держави, котра насправді є ідеальним самовираженням Абсолютного Духа.

Така гегелівська теорія діалектики. Але Гегель вважав, що він є свідком втілення цієї діалектики в пруській монархії. Німецький дух, стверджував він, — це дух нового світу. Метою діалектики Гегеля була реалізація абсолютної істини як необмеженого самовизначення свободи. Відповідно, він поділив німецьку історію на три періоди:

- 1) період, що передував правлінню Карла Великого, який Гегель вважав Царством Отця;
- 2) період, починаючи з правління Карла Великого і до Реформації, що його він називав Царством Сина;
- 3) період, починаючи з Реформації і включно з Прусською монархією, який він називав Царством Святого Духа.

Цікаво, за допомогою якого закону діалектики він інтерпретував би гітлерівський Третій Рейх, якби міг передбачити його?

Історицизм Маркса

Гегель був пантеїстом, а точніше, — панентеїстом. Карл Маркс — атеїстом. Маркс заперечував ідеалізм Гегеля і був прихильником крайнього реалізму. Він сприйняв від Гегеля його діалектику, хоча й «перевернув її з ніг на голову». Маркс вважав, що відкрив закон історичного розвитку, який неминуче приведе людство до світлого майбутнього. Це уявлення було просякнуте значно більшим оптимізмом, ніж гегелівська теорія. Однак ми добре знаємо, яке велике розчарування зазнала віра в силу цього закону.

Заключні зауваження

Отже, з розгляду філософських систем Гегеля і Маркса можна вилучити, принаймні, одну історичну істину.

Історичний закон, який вони, на їхню думку, відкрили, ніколи не був властивий самій історії. Вони вивели його на підставі своїх філософських систем. Насправді ж людський розум не може на основі вивчення історичного минулого передбачити кінцеву мету історичного процесу. Тільки Богу, Який бачить потік історії, зрозумілі кінець та початок і відомі його цілі. Але, згідно з Біблією, Він повідомив нам все, що необхідно знати про цей потік історії, який ми у жодному разі не змогли б осягнути, спираючись лише на власний розум. Він дав нам це знання шляхом одкровення. Тому в наступному розділі звернемося до біблійного одкровення істини.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Що мається на увазі під різними рівнями істини?
2. Чи вважаєте ви, що існують різні види істини? Якщо «так», то наведіть приклади цих видів.
3. Що мають на увазі християни, коли кажуть, що все істинне дане Богом?
4. Чого можна навчитися з історії?
5. У чому різниця між історією та історицизмом?
6. Чи можна шляхом вивчення історичного минулого передбачити майбутнє? Якщо «ні», то чому? Якщо «так», то на якій підставі?
7. У чому зміст діалектики Гегеля?
8. Чому Лосський говорить, що гегелівська історія порушує фундаментальний закон логіки? Чи згодні ви з цим твердженням?
9. На підставі яких особливостей гегелівської філософії її автора відносять до пантеїстів або панентеїстів?
10. Який зміст вкладав Гегель у поняття Духа?
11. Ставлення Льва Толстого до історицизму було неоднозначним. Проаналізуйте уривок зі статті Толстого «Прогрес і визначення освіти»: «З часів Гегеля і знаменитого афоризму “що історичне, те розумне” в літературних і усних суперечках, особливо у нас, царює один дуже дивний розумовий фокус, що називається історичний погляд. Ви говорите, наприклад, що людина має право бути вільною, судитися на підставі лише тих законів, які вона сама визнає справедливими, а історичний погляд відповідає, що історія виробляє відомий історичний момент, який обумовлює відоме історичне законодавство та історичне ставлення до нього народу. Ви кажете, що ви вірите в бога, – історичний погляд відповідає, що історія виробляє відомі релігійні погляди і ставлення до

них людства. Ви говорите, що “Іліада” – це найбільший епічний твір, – історичний погляд відповідає, що “Іліада” є лише вираженням історичної свідомості народу у відомий історичний момент. На цій підставі історичний погляд не тільки не сперечається з вами про те, чи необхідна свобода для людини, є [бог [чи немає бога, про те, чудова чи ні “Іліада”]; історичний погляд не тільки нічого не робить для досягнення свободи, якої ви так прагнете, для переконання чи не переконання вас в існуванні бога, або в красі “Іліади”, а лише вказує вам те місце, яке ваша внутрішня потреба, любов до правди чи краси, займає в історії; він тільки усвідомлює, але усвідомлює не шляхом безпосередньої свідомості, а шляхом історичних умовиводів. Скажіть, що ви любите або вірите у будь-що, – історичний погляд говорить: любіть і вірте, ваша любов і віра знайде собі місце в нашому історичному погляді. Пройдуть віки, і ми знайдемо місце, яке ви будете займати в історії; але наперед знайте: те, що ви любите, – не безумовно прекрасне, як і те, у що ви вірите, – не безумовно справедливе; однак, забавляйтеся, діти, – ваша любов і віра знайдуть собі місце і застосування. До будь-якого поняття варто лише прикласти слово *історичне* – і це поняття втрачає своє життєве, дійсне значення й одержує лише штучне і неплодотворне значення в якомусь штучно складеному історичному світоспогляданні» (Толстой Л. Н. Педагогические сочинения. М.: Учпедгиз, 1953. С. 290-291).

12. Чи погоджується гегелівська теорія розвитку людської свободи з історичними фактами? Чи існують у наш час рабство або работоргівля?

13. Чи є сучасний світ більш моральним, аніж, скажімо, світ Римської імперії?

Ж

Біблійне уявлення про істину (I)

1. ПОПЕРЕДНІ ЛЕКСИКОЛОГІЧНІ ЗАУВАЖЕННЯ

Старий Завіт був написаний переважно давньоєврейською мовою, за винятком деяких його розділів, викладених арамейською. Новий Завіт написано грецькою.

Поняття істини виражається в давньоєврейській мові головно за допомогою слова *амен*, яке в одних контекстах має значення «істина» – те, що протилежне брехні або неправді; в інших контекстах означає «надійність», «довіра», «вірність».

У давньогрецькій основні слова для позначення поняття істини — це іменник *aletheia*, *aletheious*, *alethinος*. Їх значення варіюють у досить широких межах:

- 1) Істинне — на відміну від помилкового;
- 2) правдиве і чесне — на відміну від нечесного і прихованого;
- 3) відкритість і чесність — на відміну від обману і лицемірства;
- 4) справжнє — на відміну від підробки;
- 5) реальне — на відміну від ілюзорного;
- 6) незмінна цінність — на відміну від тимчасової, минущої;
- 7) дійсна реальність — на відміну від символу цієї реальності;
- 8) реальний предмет — на відміну від звичайної копії або моделі реального предмета.

Значеннєве поле даних слів у давньогрецькій мові відрізняється від значеннєвого поля відповідних слів давньоєврейської мови. У перше не входять значення «надійний», «який викликає довіру» або «вірний», що входять у значеннєве поле давньоєврейського слова *amen*. У давньогрецькій мові існують спеціальні слова для вираження ідеї вірності і надійності: іменник *pistis*, що має значення «віра» та «вірність», і прикметник *pistos*, що має значення «вірний» або «такий, який викликає довіру чи віру».

Такі деякі приклади спектра значень давньогрецьких і давньоєврейських слів, використовуваних у Біблії.

2. ІСТИНА ЯК ВІДПОВІДНІСТЬ СЛІВ ФАКТАМ. ПРИКЛАДИ З БІБЛІЇ

а) Книга Буття (42:16 ППХ). Йосиф пропонує своїм братам довести істинність власних слів. Він каже їм: «Пошліть з-поміж себе одного, і нехай він приведе вашого брата, а ви будете ув'язнені. Так випробуються ваші слова...». Він звинуватив своїх братів у тому, що вони були «підглядачами», тобто розвідниками, або шпигунами. Вони почали це заперечувати і розповіли йому, що з ними відбулося. Тому він став наполягати, аби вони довели, що їхня розповідь правдива.

б) Євангеліє від Івана (4:16-18). «Говорить їй Ісус: Іди, поклич чоловіка свого та й вертайся сюди. У відповідь жінка сказала йому: Не маю я чоловіка. Каже їй Ісус: Ти добре сказала, що не маєш чоловіка, бо п'ятох чоловіків ти мала, і той, якого нині маєш, — не є твоїм чоловіком. Це ти правду сказала...». Жінка намагалася приховати від Ісуса свій реальний сімейний стан, сказавши Йому напівправду. Христос визнав, що її твердження було справедливим, але Він також показав інший бік її становища.

3. ІСТИНА ЯК ВІДПОВІДНІСТЬ СПРАВ ТА ПОВЕДІНКИ ЛЮДИНИ ЇЇ СЛОВАМ

У Біблії сказано, що не тільки висловлювання людини повинні відповідати фактам. Її життєва позиція, справи і поведінка також мають відповідати її переконанням та обіцянкам, незалежно від того, йдеться про релігійні, чи про світські питання.

а) Перше Послання Івана (3:17). «А хто має багатство світу, й бачить, що його брат у нестатках, та серце своє зачинає від нього, то як же може Божа любов перебувати в такому?»

б) Послання до Галатів (2:13,14). «А з ним лицемірили й інші юдеї, так що навіть Варнава приєднався до їхнього лицемірства. Але коли я побачив, що вони не послідовні щодо євангельської істини, то я прилюдно сказав Кифі: “Якщо ти, будвши юдеєм, живеш як язичник, а не як юдей, то чому язичників примушуєш жити по-юдейському?”»

4. ІСТИНА ЯК ВНУТРІШНЯ ПОГОДЖЕНІСТЬ І ЛОГІЧНА НЕСУПЕРЕЧНІСТЬ

Євангеліє від Марка (14:56-59). «Багато хто свідчив фальшиво проти Нього, але ті свідчення не збігалися... Деякі... лжесвідчили проти Нього так: Ми чули, як Він говорив: Я зруйную цей храм рукотворний, — і за три дні збудую інший, нерукотворний. Але й це їхнє свідчення не підтвердилось». Вище ми говорили, що внутрішня погодженість тверджень між собою не є достатнім засобом перевірки істинності. Водночас розпо-

відь, яка не є внутрішньо погодженою, ймовірно, не може бути істинною.

5. ПРАГМАТИЧНА ІСТИНА

Перше Послання до Солунян (2:13). «...приймавши почуте від нас Слово Боже, ви сприйняли його не як слово людське, але як істинно Слово Боже, яке діє в вас, віруючих».

Ми говорили в одному з попередніх розділів цієї книги, що, визначаючи істину як те, що приводить до хороших результатів, ми рано чи пізно стикаємося з такими ситуаціями, де це визначення не працює, позаяк переконання в істинності чомусь іноді може призводити до поганих результатів. Проте на практиці ознакою істинного Слова Божого є те, що це не просто слова або теорія: Слово дійсно приводить до хороших результатів у житті тих, хто в Нього вірить. І віруючі в Нього люди відповідальні за втілення цього Слова у своєму житті, тобто керівництво ним на практиці. Істина, за Біблією, — це не просто теорія, з якою погоджуємося на рівні суто нашої свідомості: це переконання і віра, які повинні знаходити своє втілення на практиці, як ми це бачили вище (пункт 3).

6. ІСТИНА ЯК ПРАВДА, ВІДКРИТІСТЬ І ЧЕСНІСТЬ

а) Євангеліє від Матвія (22:16). «І послали до Нього своїх учнів з іродіями, кажучи: Учителю, знаємо, що Ти справедливий, і наставляєш на Божу дорожку, і не зважаєш ні на кого, бо не дивишся на обличчя людей...».

б) Євангеліє від Марка (5:33). «А жінка злякалася і тремтіла, бо знала, що сталося з нею; підійшла, і впала перед Ним, всю правду Йому розповіла».

7. ІСТИНА ЯК ЦІЛІСНІСТЬ ХАРАКТЕРУ, ВІДДАНІСТЬ І ВІРНІСТЬ, НЕ СУМІСНІ З ХАБАРНИЦТВОМ І КОРУПЦІЄЮ, УПЕРЕДЖЕНІСТЮ І ФАВОРИТИЗМОМ

Вихід (18:21,22 ПІХ). «Але вибери з-між усього народу людей мужів здібних, богобоязливих, мужів надійних некористолюбних, та й постав їх над ними... І нехай вони судять народ кожного часу...».

8. ІСТИНА ЯК ПРОТИЛЕЖНІСТЬ НАВМИСНОЇ НЕПРАВДИ Й ОБМАНУ В СПІЛКУВАННІ І ДІЛОВИХ СТОСУНКАХ

а) *Книга Пророка Єремії (9:3-5 ПІХ)*. «Один одного остерігайтесь, і не покладайтесь на жодного брата, — бо кожен брат лукаво чинить, і кожен сусід наклеп наносить. Кожен обманює сусіда свого, і правди не кажуть, привчили свого язика говорити неправду, лукавлять аж до очманіння! Серед омани твоя оселя; через обман не хочуть пізнати Мене, говорить Господь».

б) *Книга Пророка Захарії (8:16,17)*. «...Говорить правду один одному, судить по правді, щоб мир був у ваших брамах... і не любіть неправдивої присяги...».

9. ІСТИНА ЯК РЕАЛЬНЕ І СПРАВЖНЄ НА ВІДМІНУ ВІД ПІДРОБКИ

а) *Євангеліє від Івана (17:3)*. «...щоб пізнали Тебе, єдиного істинного Бога, та Ісуса Христа, Якого Ти послав».

б) *Перше Послання до Солунян (1:9)*. «...ви на вернулись до Бога від ідолів, щоб служити живому й істинному Богові».

Біблія наполягає на тому, що існує лише один Бог. Він істинний, тобто реальний, справжній Бог. Усі форми ідолопоклонства — обман і неправда. Ось як у Старому Завіті описується поклоніння ідолу: «Хто вганяє за попелом, того зводить на манівці його обмануте серце. Він не спасе свого життя, й не скаже: “Хіба ж не омана у правиці моїй?”» (Ісаїя 44:20 ПІХ). Порівняйте цей опис із фрагментом з Нового Завіту: «Вони Божу істину замінили на неправду, поклонялися, і служили творінню більше, ніж Творцеві...» (Римл.1:25).

10. ІСТИНА ЯК ДУХОВНЕ І ВІЧНЕ, НА ВІДМІНУ ВІД ФІЗИЧНОГО І МИНУЩОГО

Євангеліє від Івана (6:27,32,33). «Не працюйте для поживи, що гине, але для поживи, що залишається на вічне життя... Мій Отець дає вам справжній хліб з неба. Бо хлібом Божим є Той, Хто сходить з неба й дає життя світові».

Христос не заперечує, що людина має потребу в звичайній їжі і повинна працювати, аби її заробити. Однак життя, яке підтримує фізична їжа, тимчасове, тоді як життя, що його підтримує в нас «реальна» їжа, вічне.

11. ІСТИНА ЯК ТЕ, ЩО ОНТОЛОГІЧНО РЕАЛЬНЕ, І ВІДРІЗНЯЄТЬСЯ ВІД УЯВЛЮВАНОВОГО ТА ІЛЮЗОРНОГО

Євангеліє від Івана (4:22-24). «Ви поклоняєтесь тому, чого не знаєте; ми ж поклоняємося Тому, Кого знаємо... Бог є Дух, і хто Йому поклоняється, повинен поклонятись у Дусі та істині».

Це висловлювання взяте з розмови Христа зі самарянякою. Він не критикував її за нещирість у її поклонінні божеству. Він указав їй на те, що вона не знала справжнього Бога, Якому потрібно поклонятися. Її уявлення про Бога не було онтологічно істинним, а ілюзорним. Якби хтось поклонявся Чорній Красуні, вважаючи, що це зображення прекрасної жінки, тоді як насправді Чорна Красуня – це ім'я знаменитої кобили, то його поклоніння було б неадекватним онтологічній реальності.

12. ІСТИНА ЯК РЕАЛЬНА РІЧ, НА ВІДМІНУ ВІД СИМВОЛУ РЕАЛЬНОЇ РЕЧІ

Послання до Євреїв (8:1,2). «...маємо такого Первосвященика, Який сів на небесах, праворуч престолу Величності. Він Священнослужитель святині та істинного намету, який поставив Господь, а не людина».

Скинія, що має винятково складну будову, яку спорудив Мойсей за вказівкою Бога, була достатньо реальною; вона дійсно існувала і була схвалена Богом, як і храми, пізніше збудовані в Єрусалимі. Проте вона була лише символом, копією, тінню істинної скинії, де перебуває Бог на небесах. Автор Послання до Євреїв закликає своїх читачів зосередити увагу на реальності, а не на символі.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Беручи до уваги значення давньоєврейського слова *атеп*, скажіть, чи вбачаєте ви будь-який зв'язок між ідеєю «істини», з одного боку, та «вірністю» і «надійністю» – з іншого?

2. Перечитайте пункт 3 і обговоріть його зміст.
- а) Дайте визначення поняттю «лицемірство».
 - б) Чому вважається серйозною ситуація, коли людина спо-відує одне, а робить інше?
 - в) Якщо людина постійно порушує свої обіцянки, то як це шкодить іншим людям і їй самій?
3. Перечитайте пункт 7. Через те що в деяких країнах хабар-ництво стало поширеною практикою, а іноді в певному смислі стає стилем життя, обговоріть наступні питання:
- а) Якщо вас обманули і ви подали до суду на ошуканця, то як ви поставитеся до того, якщо підкуплений суддя винесе несправедливе рішення і зніме з ошуканця відповідальність за його вчинок?
 - б) Що є порочного в хабарах?
4. Перечитайте пункт 8. Дайте відповідь на запитання: які со-ціальні і політичні наслідки може мати звичка людей сприймати неправду, обман, порушення обіцянок і угод як норму і необхідний елемент способу життя?
5. Перечитайте пункт 11. Дайте відповідь на запитання: якщо релігійні переконання людини щирі, відповідають її естетичним смакам і емоційним потребам, чи достатньо того, щоб вважати їх істинними?

3

Біблійне уявлення про істину (II)

Отже, ми переконалися в тому, що в Біблії представ-лені різноманітні типи істини, або, точніше, різнома-нітні способи передачі істини.

1. ПОЕТИЧНА ІСТИНА, АБО ІСТИНА, ВИРАЖЕНА ЗА ДОПОМОГОЮ ПОЕТИЧНИХ ЗАСОБІВ

Найбільш очевидними зразками поезії можна вважа-ти Книги Іова і Псалмів. Однак й інші книги Біблії містять у собі поетичні уривки. Такими є книги проро-ків Ісаї та Єремії.

Наведемо характерний приклад поетичної творчості в Біблії:

У знаменитому псалмі (Псал.23:5) Давид говорить: «Ти готуєш переді мною трапезу в присутності тих, що мене тривожать. Ти намастив мою голову оливою, моя

чаша повна!» (пер. Р. Турконяка). Буквально в цьому фрагменті описується господар, який змащує голову свого гостя ароматичними оліями і при цьому піклується, щоб посудина з елеєм була весь час повною. Однак, ясна річ, нікому не спаде на думку, що Давид описує буквальный прийом. Насправді ж він говорить про справжню турботу, яку Господь Бог виявляв стосовно нього, коли він блукав пустелею, переслідуваний царем Саулом.

Змальовуючи абсолютну повноту Божого прощення, псалмоспівець зауважує: «... як віддалений від заходу схід, так Він віддав від нас наші беззаконня!» (Псал.103:12). Зрозуміло, він не має на увазі, що гріх і провина відносяться до таких сутностей, які можна віддалити від когось на величезну відстань у фізичному значенні. Автор виражає за допомогою яскравої метафори істину, яка полягає в наступному: коли Господь прощає, то Він уже ніколи не нагадує нам нашого гріха і не примушує думати про нього (у цьому ж сенсі про наші гріхи сказано у Посланні до Євреїв 10:17).

2. ПРОПОЗИЦІЙНА ІСТИНА

У зв'язку з цим особливий інтерес викликає так звана «амінь-формула», яку Христос вводить у чимало Своїх висловлювань. *Amen* — це єврейське слово, пов'язане з дієсловом, що несе в собі ідею ствердження і визначеності. Так, наприклад, якщо суддя або священник закликають людину виголосити клятву, повторюють слова клятви і при цьому кажуть, які наслідки очікують людину у випадку порушення клятви, то та людина має відповіді на промову судді словом *amen*. Тим самим вона підтверджує, що входить у клятву і погоджується з умовами присяги. Або, приміром, наприкінці спільної молитви присутні на богослужінні вимовляють *amen*, висловлюючи цим свою згоду.

Оскільки ж люди вимовляють клятву перед Богом, звертаючись до Нього про засвідчення їхньої клятви, то Бог у Старому Завіті іноді називається «Богом-Амінь», що багатьма мовами, у тому числі й українською, перекладається як «Бог Правди», або «Бог Вірності» (див., напр.: Ісая 65:16).

Використання слова «амінь» (українською мовою воно зазвичай перекладається як «запевняю») в Ісуса Христа незвичайне порівняно зі стандартним уживанням. Адже Він часто застосовував це слово не як завершення своїх серйозних заяв, а як початок, іноді повторюючи його, щоб надати Своїм висловлюванням більшої ваги і певності. Наведемо приклади.

- а) «...знову й знову запевняю тебе: Коли хто не народиться згори, то не може побачити Божого Царства» (Іван.3:3);
- б) «знову й знову запевняю вас, що хто слухає слово Моє, і вірить у Того, Хто послав Мене, має життя вічне, і на суд не приходять, але перейшов він від смерти до життя» (Іван.5:24).

Новий Завіт був написаний грецькою мовою, але повторення «амінь», за допомогою якого Христос підкреслював силу Своїх наступних висловлювань, вочевидь, робило таке сильне враження на Його апостолів, що вони, передаючи Його слова, зазвичай просто давали фонетичну кальку цього слова, а не перекладали його. Це є свідченням того, що коли читаємо сьогодні Євангеліє, ми бачимо справжні слова Христа, як переконливо продемонстрував Й. Ієреміас³².

В Об'явленні Івана Богослова (3:14) Христос застосовує слово «амінь» не лише щодо Своїх висловлювань і обітниць, а й стосовно Самого Себе: «...Оце каже Амінь, Свідок вірний та істинний, початок Божого творіння...». Таким чином, віра у твердження й обітницю, висловлювані Христом і Богом, розглядаються як такі, що засновані в остаточному підсумку на вірності та інших моральних якостях Христа і Бога. Не можна відокремлювати істинність висловлювань від істинності Особистості, Яка їх промовляє. Так, наприклад, у своєму знаменитому міркуванні апостол Христа, Іван, спочатку доводить, що не вірити у те, що говорить Бог, означає брати під сумнів істинність Самого Бога. Він пише: «...Хто не вірить Богові, той зробив Його неправдомовцем, бо не повірив у свідчення, яким Бог засвідчив про Сина Свого» (1Іван.5:10).

Далі Іван цитує висловлювання, що були сказані Богом. Іван очікує, що люди повірять у них просто на тій підставі, що вони належать Богові: «А свідчення це,

що Бог дав нам вічне життя; і це життя – у Сині Його. Хто має Сина, той має життя; хто не має Сина Божого, той не має життя» (1Іван.5:11,12).

3. ІСТИНИ, ВИРАЖЕНІ МОВОЮ ЮРИСПРУДЕНЦІЇ

У деяких місцях Старого Завіту використовуються формули з царини права. Коли правові формулювання зі Старого Завіту тлумачаться в Новому Завіті, у цих тлумаченнях особлива увага приділяється точності формулювань вихідної правової угоди і точній передачі її умов. Як приклад можна навести такий текст:

«Брати, кажу вам по-людському: навіть затвердженого людьми заповіту ніхто не відкидає і нічого до нього не додає. Авраамові і його нащадкові були дані обітниці. Не сказано: “нащадкам”, як про багатьох, але як про одного: “і Нащадкові твоєму”, – Яким є Христос. Я кажу, що Заповіту, попередньо Богом затвердженого, Закон, який прийшов через чотириста тридцять років, не відкидає, аби скасувати обітницю» (Гал.3:15-17).

4. ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНА ІСТИНА

У Біблії містяться не лише пропозиційні висловлювання про християнське вчення, а й свідчення людей, що перевірили істинність цього вчення на своєму досвіді. Хорошим прикладом подібної ситуації є промова апостола Павла, який спочатку повідомляє про свій досвід, після чого на цій основі висловлює своє переконання в істинності і надійності християнського вчення. Він говорить: «колись я зневажав, переслідував і нападав на Господа, але я був помилуваний, бо я це робив через незнання у невірстві. Але благодать Господа нашого надмірно збільшилась в мені – з вірою та любов'ю, що в Христі Ісусі. Вірним є слово, і гідне повного прийняття, що Ісус Христос прийшов у світ, щоб спасти грішників, серед яких я перший» (1Тим.1:13-15).

5. ІСТИНА-ОДКРОВЕННЯ

У багатьох місцях Нового Завіту поняття «істина» застосовується для того, щоб позначати сукупність істин,

явлених шляхом Божественного одкровення. Ці істини стосуються кількох тем.

а) Творення:

«Бо гнів Божий з'являється з неба на всяку безбожність і неправедність людей, які правду стримують неправедністю, адже те, що можна знати про Бога, відоме їм: бо їм Бог відкрив. Тож Його невидиме від сотворення світу, через творіння стає зрозумілим, — Його вічна сила й Божественність. Так що нема їм виправдання... Вони замінили Божу істину на неправду, поклонилися, і служили творінню більше, ніж Творцеві...» (Римл.1:18-20,25).

Тут указується на фундаментальну відмінність атеїзму від теїзму. Для атеїста світобудова не є одкровенням у теологічному значенні цього слова. Це просто факт, який не говорить про те, що знаходиться за межами цього факту. Можна вивчати, як улаштований Всесвіт, як він функціонує. Можна вивести регулярні закономірності його функціонування і назвати ці принципи законами. Але атеїст не може запитувати, чи відкриває Всесвіт Розум, який може творити і який стоїть поза його існуванням, оскільки, відповідно до атеїзму, за межами світобудови не існує Розуму, який може відкривати себе людині.

Біблія ж, навпаки, стверджує, що Всесвіт є інструментом Божого Самоодкровення, завдяки якому людина довідується про владу Бога і Його Божественну природу. А підхід до Всесвіту як до Вищої Реальності, до матерії і природних сил як Вищих Сил, з біблійної точки зору, є помилковим і суперечить фундаментальній істині про Всесвіт, місце та роль людини у Всесвіті.

У Біблії далі передвіщається, що коли атеїзм прийме свою остаточну форму, то його фундаментальна помилкова посилка про неіснування Бога спричинить по собі наступний помилковий засновок про те, що людина, цей вищий продукт еволюції, сама є Богом і повинна діяти як Бог (2Сол.2:3-4,9-12). Це стане логічним завершенням того обману, який стався, за Біблією, у далекі часи, коли людям було нав'язано «будете як боги» (Бут.3:3).

б) *Блага вістка:*

- «...почувши слово правди, Радісну звістку нашого спасіння...» (Ефес.1:13);
- «...щоб збереглася в вас істина Євангелії» (Гал.2:5);
- «...Хто перешкодив вам коритися істині?» (Гал.5:7).

З цих і багатьох інших подібних прикладів стає очевидним, що в Новому Завіті «істина благовістя» та просто «істина» відносяться до одного і того ж. Істина, насправді, — це істина, дана як Одкровення зі змістом благовістя. Таким чином, повірити в Благоу вістку і тим самим стати християнином — це і значить досягти пізнання істини (1Тим.2:4; 2Тим.3:7). Про походження і донесення Благої вістки до людей у Новому Завіті мовиться так:

- «...коли ж прийде Він, Дух істини, то попровадить вас до певної істини...» (Іван.16:13);
- «...Євангелія, яку я вам звістив, — не від людей. Бо я не прийняв її, і не навчився від людини, але через об'явлення Ісуса Христа» (Гал.1:11,12).

Блага вістка, будучи істиною, відрізняється від міфу і легенди. Передбачаючи розвиток подій у майбутньому, Павло відзначає: «Бо настане час, коли не слухатимуть здорової науки, а виберуть собі вчителів за своїми пожадливістями, щоб пестити слух, аби відвернути вуха від істини та схилитися до небилиць» (2Тим.4:3,4).

6. ІСУС ХРИСТОС ЯК ІСТИНА

Для правильного розуміння християнської Благої вістки важливо зазначити: Христос не тільки стверджував, що Він *навчає* людей істині, але й що Він Сам Істина. Він був Сином Божим в триєдності (*hypostatic union*) з Отцем, і хоча став справжньою людиною, Він ніколи не переставав бути Богом. Він був одночасно Богом і людиною. Отже, Бог виявляв Себе в людському образі.

«Ніхто Бога ніколи не бачив; але Єдинородний Син, Який у лоні Отця, — Він явив Його» (Іван.1:18);

«Говорить до нього Ісус... Хто бачив Мене, той бачив Отця...» (Іван.14:9);

«Говорить до нього Ісус: “Я — дорога, і правда, і життя. До Отця не приходять ніхто, якщо не через Мене”» (Іван.14:6).

«Він, будучи сяйвом слави та образом сутності Його...» (Євр.1:3).

«В Ньому створено все, що на небі й на землі, — видиме й невидиме... усе через Нього й для Нього створене!» (Колос.1:16).

Позаяк все на небесах і на землі було створено Богом і для Бога, то Конечна Істина про все, — про походження світобудови, її підтримування і мету, — є Бог. Відповідно до Біблії, Христос є Втіленим Богом. У Христі маємо вічну й історичну істину. Вічна істина виражена в часі, а історична має неминуще значення для усієї світобудови. Історичні факти життя, смерті і воскресіння Христа — це істина про Бога. Якщо людина знає Одного і Єдиного Істинного Бога та Ісуса Христа, Сина Божого, то вона уже має вічне життя, що почалося тут, на землі (Іван.17:3). Саме тому Іван, який сидів біля Христа під час Таємної Вечері, згодом написав: «Ми знаємо, що Син Божий прийшов, і дав нам розуміння, щоб ми пізнали Істинного, і перебували в Істинному Сині Його, Ісусі Христі. Він є істинний Бог і вічне життя! Дітоньки, остерігайтеся ідолів!» (1Іван.5:20,21).

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Прочитайте 23-й Псалом і обговоріть його образну систему.
 - а) Спробуйте за допомогою засобів сучасної прозаїчної мови передати його зміст. Чи можлива така передача взагалі?
 - б) Як ви розумієте метафору «долина смертної тіні»?
 - в) Що означає вислів «я поселюся в домі Господньому на довгі дні»?

Уявіть собі ситуацію: хтось вас запитав, як ваше ім'я. Ви йому відповіли, однак він вам не повірив і звинуватив у тому, що ви кажете неправду. Як би ви почувалися в такій ситуації?

2. Чи згодні ви з твердженням, що досвід набагато важливіший, ніж теорія? Чи істинне те, що теорія важлива для визнання достеменності досвіду?

3. Обговоріть тезу: «З погляду атеїста, існування Всесвіту не несе в собі жодного змісту, крім того, який надає йому людський розум; інакше кажучи, Всесвіт не несе в собі одкровення ні про що».

4. Чи згодні ви з висловлюванням: «Істина не може мати жодних відтінків. За самою своєю природою вона означає, що протилежне є неправильним»?

5. Деякі філософи стверджували, що випадкові історичні факти ніколи не можуть містити у собі вічних, необхідних істин. Як, з вашого погляду, ставляться до цієї тези християни? Чи згодні вони з цією точкою зору? Якщо ні, то чому?

6. Що означає біблійний смисл слів «вічне життя»?

СУД НАД ІСТИНОЮ

Коли нам відомо про щось, що воно істинне, то передбачається: ми повинні вірити цій істині і поводитися відповідно до неї. Тому коли стоїмо перед лицем істини і точно знаємо, як будемо поводитися, маючи це пізнання, випробовуванню піддається не істина — ми самі стоїмо перед судом істини.

Дуже давно про це сказав Сократ, звернувшись наприкінці судового процесу до тих, хто вимагав його страти. Він присвятив себе пошукам істини і, безсумнівно, його міркування і роздуми з цього приводу драгували багатьох поважних людей. Адже Сократ відверто говорив про хибність їхніх переконань і вірувань, закликав їх до спільних пошуків істини. Але вони вбачали в цих пошуках істини підриг підважування суспільства і своєї влади. Тому й віддали Сократа на суд, звинуватили його в розбещенні молоді, катували його і, нарешті, засудили на смерть. Звісно, йому дали зрозуміти: якщо він перестане закликати афінян до пошуків істини, то йому збережуть життя, дозволивши піти в добровільне вигнання. Але Сократ відмовився від цього. Його останні слова, звернені на суді до тих, хто виступав за його смерть, були увічнінені Платоном у його творі «Апологія Сократа»: «І ось я, засуджений вами, іду на смерть, а вони, засуджені істиною, ідуть на зло і неправду... І ось я стверджую, о мужі, котрі вбили мене, що нехайно по моїй смерті найде на вас помста, яка буде значно тяжчою від тієї смерті, на яку ви мене засудили. Адже тепер, діючи так, ви хотіли позбутися необхідності звітувати у своєму житті, а станеться з вами, кажу я, цілком зворотнє: більше буде у вас ви-

кривачів... Справді, якщо ви думаєте, що, вбиваючи людей, ви вдержите їх від осудження вас за те, що живете неправильно, то ви помиляєтеся. Адже такий спосіб самозахисту і не цілком можливий, і не кращий; а ось вам спосіб і найкращий, і найлегший: не закривати рота іншим, а самим намагатися бути якнайкращими»³³.

Пророкування Сократа збулося, причому в масштабах, які він не міг навіть передбачити. Мільйони людей прочитали його слова і висловили свій осуд його катом. І донині ми захоплюємося позицією Сократа, а також позицією його численних послідовників, які у ході історії наважувалися протистояти могутній більшості, вірячи, що одне слово істини може перемогти її супротивників і що істина, врешті-решт, подолає всі перешкоди на своєму шляху.

У наступному розділі розглянемо ще один приклад суду над істиною.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Як ви розумієте висловлювання: «Коли стоїмо перед лицем істини і вирішуємо, що робити, то ми стоїмо перед судом істини»?
2. Чому, з вашого погляду, жителі давніх Афін вважали, що вплив Сократа підважує їхні життєві підвалини?
3. Які інші приклади суду над людьми відомі вам з літератури та історії?

СУД НАД ХРИСТОМ

Ісус Христос: «...Я для того народився, і для того прийшов у світ, щоб свідчити про істину. Кожний, хто від істини, слухає Мого голосу» (Іван.18:37).

Понтій Пилат: «...А що таке істина?» (Іван.18:38).

Усі чотири християнських Євангелія описують суд над Христом у Понтія Пилата, прокуратора Іудеї (26–36 рр. н.е.), який і засудив Його на смерть через розп'яття. Однак лише в Євангелії від Івана наводяться дві невеликі розмови, що мали місце між Пилатом і його В'язнем під час суду. Читач, який ознайомлюється з описом цих розмов перший раз, може відчути їх

насиченість різноманітними відтінками змісту та іронії. Його не може не вразити те, що цей начебто поодинокий випадок суду має всезагальні наслідки для людства.

Сократа віддали на суд за його наполегливі пошуки істини. Але згідно з Євангелієм від Івана, Христос *ніколи не займався пошуками істини*. Він *Сам* був Втіленою Істиною. Він прийшов у наш світ, щоб виразити не лише за допомогою Своїх слів, а й через Свою власну Особистість, Своє життя, смерть і воскресіння, що насправді існує Бог. Він хотів розвіяти існуючу неправду про характер Бога; ця неправда була покладена в серце людини заклятим ворогом Бога (Іван.8:31-47). Спробуйте подивитись на суд над Христом так, як дивиться на нього Іван. Іронія ситуації дивовижна: Вища Істина, Втілений Бог з'являється перед судом, від якого залежить Його життя. При цьому суд вершиться одним з Його створінь. Є сенс розібратися в тих питаннях, які, відповідно до Івана, обговорювалися під час суду.

Ми побачимо нижче: якщо говорити про особистість Понтія Пилата, то судовий процес розгортався у два етапи. На першому етапі Пилат знайшов істинну суть справи, яку він мав вирішити, а саме: невинність Христа. На другому етапі він усвідомив величезну владу, яка була йому дана, аби вирішити, що робити з Істиною.

ЗАГАЛЬНІ ВІДОМОСТІ ПРО СУД НАД ХРИСТОМ

1. Обвинувачі. Справу проти Христа вели в основному представники аристократії — первосвященик та інші особи з вищого священства. За римського правління первосвященик був державною особою, оскільки признався римлянами. Щоб підкреслити цю обставину, римський прокуратор тримав богослужбову одягу первосвященика у себе під замком і дозволяв обраному ним первосвященику надягати її лише тоді, коли вважав за потрібне.

Однак первосвященик усе-таки був наділений значними повноваженнями. По-перше, він відповідав за все, що стосувалося національного храму, а також за кошти, які надходили до нього від жертвоприношень місцевих жителів і сотень тисяч прочан, що приходили в Єруса-

лим у дні свят. У зв'язку з цим первосвященик був дуже заможною людиною. По-друге, він був головою іудейської ради, яка контролювала усе цивільне життя і комерційну діяльність у провінції. Через це він мав великий вплив як на прокуратора, так і на римську владу взагалі. Між ними існували відносини любові-ненависті.

2. Обвинувачення проти Христа.

Проти Христа висувалося два обвинувачення.

а) Політичне обвинувачення. Христос, як свідчили Його обвинувачі, закликав суспільство повірити в те, що Він іудейський цар-месія, і підбурював народ до повстання проти римського імператора. Таким чином, Його обвинувачували в зрадництві імператора (Іван.19:12).

У священників були свої причини висувати проти Христа таке обвинувачення. Адже Він привселюдно виступив проти торгівлі в храмі (Іван.2:13-22). Вони вважали: якщо Йому вдасться підбурити народ проти римлян (повстання проти римлян відбувалися і раніше), це призведе до жалюгідних наслідків не тільки для держави та її столиці, а й для храму. Щоб не допустити такого розвитку подій, вони вирішили стратити Ісуса (Іван.11:47-53).

б) Релігійне обвинувачення. Христові закидали крайню форму святотатства, позаяк Він називав себе Сином Божим, тим самим уподібнюючи себе Богові (Іван.5:18; 19:7). Це, відповідно до іудейських законів, було злочинном, який карався стратою.

СУД НАД ХРИСТОМ: ПЕРШИЙ ЕТАП

Пилат розуміє істину

Арешт. Подробиці арешту Христа, викладені в Євангелії від Івана (18:1-3), свідчать: первосвященик спочатку зконтактувався з римською владою і назвав Ісуса небезпечним бунтівником, а також те, що спроба Його арешту може наштовхнутися на збройний опір. Про це свідчить той факт, що солдати, яких привів у Гетсиманський сад Іуда, були зорганізовані у два загони.

Перший загін складався з відділу «війська та служби від первосвящеників і фарисеїв», тобто іудеїв під командуванням головного воїна, який охороняв храм

(18:3). Другий загін складався з римських солдат³⁴. Його очолював тисяцький³⁵. Він керував когортою приблизно у 600 чоловік. Проте не слід думати, що для арешту Ісуса він привів усю свою когорту.

У ході подій стало ясно, що, вдаючись до таких заходів, священики мимоволі свідчили проти самих себе, оскільки, коли загін, посланий арештувати Ісуса Христа, прийшов у Гетсиманський сад, Ісус не вчинив йому жодного опору. Навпаки, коли один з Його розгніваних учнів вийняв з піхви меча і відітнув вухо (а не голову, як планував) в одного з рабів первосвященника, Ісус наказав йому сховати меча. І потім привселюдно дав зрозуміти: Його арешт і події, що мають відбутись, погоджені з Божою волею, і Він готовий їй підкоритися. З цими словами Він віддав Себе до рук тих, хто прийшов Його арештувати, висунувши при цьому єдину умову, що Його учні будуть відпущені на волю (18:3-11).

Важко уявити собі, що воїн, який очолював римський загін, не сповістив про це начальника всього загону і самого Пилата. Це, вочевидь, і пояснює поведінку Пилата в той момент, коли священики привели до нього Ісуса.

Перше офіційне засідання суду (Іван.19:28-40)

Насамперед Пилат зажадав, щоб йому подали офіційне обвинувачення, висунуте проти Ісуса. Складається враження, що ця вимога захопила священиків зненацька, бо вони не знайшли нічого кращого, як відповісти досить невиразно: «Якби Він не був злочинцем, ми б Його тобі не видали» (Іван.18:29,30). Пилат же доволі різко сказав їм, аби вони вивели Бранця і судили Його за власним законом. Це він навряд чи зробив би, якби вважав, що людина, зарештована його людьми, дійсно була винною у політичних діях проти імператора (18:31).

Під час римського правління іудейський суд, як чудово було відомо Пилатові, не мав юридичного права засуджувати людину на страту; у той же час первосвященик був сповнений рішучості стратити Ісуса. Тому він і наполягав, щоб саме Пилат займався справою і судив Його за римським законом. Пилат вирішив відкласти засідання суду і вийшов, щоб особисто допитати Бранця один на один.

Перший допит Христа Пилатом (Іван.18:33-38)

Насамперед Пилат хотів почути з власних вуст В'язня, чи вважав Той себе Царем Іудейським.

Але на це запитання не можна було відповісти однозначно: «так» або «ні», позаяк поняття «цар» і «царство» для різних людей мали різний зміст. Поняття «цар» і «царство» в уявленні Пилата мали політичний смисл, і тому Христос повинен був дати на запитання Пилата негативну відповідь, оскільки Його вчення і діяльність не носили політичного характеру. Христос не ставив собі за мету політичну конкуренцію з римським імператором Тиберієм.

Проте в іншому значенні Він таки дійсно був «Царем Іудейським». Тиждень перед цим Він дозволяв, щоб юрби людей називали Його Царем, Який гряде в Ім'я Господнє. Він в'їхав у Єрусалим на віслику, оточений сотнями, якщо не кількома тисячами Своїх послідовників, свідомо сповняючи пророцтво, що міститься в Старому Завіті, де змальовувався прихід Царя Єрусалима (Зах.9:9; Іван.12:19). І якщо саме про цю подію іудейські релігійні власті повідомили Пилата разом з іншими, Христос не збирався її заперечувати, як і не вважав за потрібне заперечувати зміст фрази, який Він у неї вкладав.

Однак первосвященик неправильно витлумачив цей епізод. (Побачимо нижче, чому так сталося: чи через його неуцтво, чи він зробив це навмисно). Христос не був тим, ким вони хотіли Його представити, а саме: вождем організованої групи борців за свободу, готових вступити у священну війну в ім'я своїх релігійних переконань, аби вигнати римських завойовників зі своєї країни, як це намагалися зробити борці за волю в 66-70 роки після н.е.

Таким чином, єдиний спосіб спонукати Христа відповісти на запитання Пилата, полягав у тому, щоб пояснити природу Свого Царства і владу, шлях, яким Він збирався це Царство встановити: «...Моє Царство не від світу цього; Якби від цього світу було Моє Царство, то Мої прибічники подбали б, щоб Мене не видали юдеям. Нині ж Моє Царство не звідси» (Іван.18:36).

Як ми вже зазначали вище, Пилатові було відомо, що сталося в Гетсиманському саду. Він знав, що Ісус говорив правду. Але Ісус говорив про Своє Царство. Це означало, що Він вважав себе Царем. Чи міг Він заборонити Своїм послідовникам захищати Його під час арешту з тактичних міркувань, що були продиктовані присутністю збройних римських воїнів? А якщо Його зараз звільнити, чи не заходиться Він за сприятливих умов установлювати Своє Царство, піднявши людей на збройне повстання?

Таким був хід думок Пилата, і він не міг ризикувати. «Отже, Ти Цар?» — запитав він знову.

Відповідь Ісуса розвіяла всі сумніви щодо Його позиції. Відсутність опору з Його боку під час арешту в Гетсиманському саду не була тимчасовим прагматизмом: це було зумовлено природою Його Царства. Його головним засобом отримання вірності з боку людей була істина: «...Ти сам кажеш, що Я Цар. Я для того народився, і для того прийшов у світ, щоб свідчити про істину. Кожен, хто від істини, слухає Мого голосу» (Іван.18:37).

«Що є істина?» — запитав Пилат і вийшов за двері. Не можна однозначно оцінити його поведінку як цинічну. У нього склалося враження, що, мабуть, істина в абсолютному смислі, який вкладав у це поняття Ісус, не була пов'язана з військовими і політичними справами, котрі цікавили Пилата і входили в сферу його повноважень. Істина в розумінні Ісуса належала тій сфері, якою цікавилися філософськи та релігійно налаштовані люди. Пилат був упевнений, що людина, яка не здійснює насильства і зайнята пошуками істини, не може бути політичним конкурентом і ворогом імператора. Принаймні, видавалося, що Ісус дійсно не був винний у тому, у чому звинувачували Його священики.

Але священики залишалися непохитними: Ісус був керівником руху, що ніс у собі могутній руйнівний потенціал. Чи були священики щирими? Чи цікавила їх витлумачена ними на свій лад істина? Пилат вирішив перевірити їх на щирість.

Пилат хоче упевнитися в щирості священиків

У ті часи, мабуть, було прийнято раз на рік, під час великого релігійного свята Великодня, з волі римсько-

го прокуратора відпускати на волю одного іудейського ув'язненого. Це було свого роду жестом доброї волі. Тому Пилат спочатку оголосив, що він як римський прокуратор вважає Ісуса абсолютно непричетним до того, у чому Його обвинувачують священники, а саме: у революційному заколоті проти Рима. Тому Пилат запропонував віддати належне традиції і на честь свята звільнити Ісуса. Чи згодні вони з цим рішенням? «Ні!» — закричали вони, бо, з їхнього погляду, Він і був заколотником, а вони не хотіли мати нічого спільного з подібними екстремістськи, месіанськи й агресивно налаштованими релігійними діячами. «Ні!» — кричали вони знову і знову, — «Не Його, а Варавву!» (18:40).

Євангелісту Івану потрібна була лише одна фраза, щоб прокоментувати вибір, зроблений священниками: «Варавва ж був розбійник»³⁶. Цього було достатньо. Але, принаймні, Пилат переконався напевно, у чому була істина і хто промовляв істину. І це не були священники.

Час для роздумів

Свідчення Христа перед Пилатом справило величезний вплив на ранні християнські церкви. Воно допомогло їм сформуванню уявлення про свою місію миру і зрозуміти, яким має бути їхній єдиний засіб поширення християнської віри. Ув'язнений імператором Нероном, християнський апостол Павло писав згодом своєму молодому однодумцю: «Борися добрим подвигом віри, тримайся вічного життя, до якого ти був покликаний, склавши добре визнання перед багатьма свідками. Заповідаю тобі перед Богом, Який усе оживлює, та Христом Ісусом, Який склав добре свідчення при Понтії Пилаті, — щоб ти зберіг заповідь незаплямованою, бездоганною, аж до приходу Господа нашого Ісуса Христа...» (1Тим.6:12-14).

Царство Христа — це не просто ще одна держава, що виникла на Землі поряд з іншими. Основа влади цієї держави не на Землі. Це Царство приходить у наш світ зі світу іншого. Воно не змагається за світове владарювання з іншими державами і не вступає із жодною з них у міждержавний союз. І, нарешті, воно не ґрунтується, як усі інші держави, на фізичній силі. Його місія в

тому, щоби свідчити істину, а розуміння істини не може бути досягнуте під тиском сили. Людське серце здатне зрозуміти істину лише під впливом сили самої істини. Будь-яка спроба примусити людей прийняти християнську віру і дотримуватися її під тиском сили означає заперечення самої цієї віри. Єдиним Главою Царства Христа є Сам Христос (Колос.1:18), і Царський трон знаходиться там, де присутній Сам Христос, тобто на небесах (Колос.3:1). Таким чином, прагнення ототожнити Царство Христа з будь-якою зі земних культур, націй або імперій неминуче призводить до того, що затемнюється його універсальність (Матв.28:18-20). Людей, які чинять насильство в ім'я релігії, не цікавить істина. Істину не можна «проповідувати» шляхом насильства або під загрозою застосування насильства.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Коли Костянтин Великий навернувся в християнство, то, відповідно до переказу, він звелів прикрасити хрестами військові штандарти своєї армії. Добре це було для християнства чи погано?

2. Чи можна домогтися щирої віри в ідеологію або релігію за допомогою сили?

3. Чому, з вашого погляду, іудейські первосвященики вважали за потрібне звільнити Варавву, а не Ісуса Христа?

СУД НАД ІСУСОМ: ДРУГИЙ ЕТАП

Пилат перед ухваленням відповідального рішення про те, як учинити з істиною

Отже, Пилат виявив для себе три речі.

1. Ісус говорив правду.

2. Обвинувачення, висунуте проти Ісуса священиками, було фальшивим.

3. Незважаючи на це, священики мали намір стратити Ісуса.

Усупереч цьому, Пилат був сповнений рішучості звільнити людину, яку вважав невинною. Проблема полягала в тому, як заспокоїти опозицію і підвести її до того рішення, яке він вважав правильним. Священики зібрали юрбу, підбуривши її проти Ісуса. Налаштована

Його ворогами, юрба стала вимагати крові Ісуса (Луки 23:13-25; Марк.15:10-15). Ігнорування їхньої вимоги могло спровокувати бунт, а римському імператору це не сподобалося б.

Перша спроба Пилата звільнити Христа

Пилат хотів зіграти на тому, що твердження Христа, буцімто Він є Царем, несерйозне. Та й Сам по собі Він такий беззахисний і нужденний, що священники мали би бачити, якою абсурдною є їхня думка, що така людина може представляти якусь реальну загрозу для імператора.

Насамперед Пилат звелів побити Його батогами³⁷. Потім він дозволив своїм солдатам одягти Ісусові одягу і покласти на голову терновий вінець, що виглядали як пародія на царські шати. Нарешті він вийшов і виголосив священникам та юрбі, що не вважає Ісуса винним. Отже, Ісус з'явився перед юрбою в терновому вінку і багрянці, супроводжуваний вигуком Пилата: «Ось, подивіться на цього молодця!»³⁸

Але священників це не зачепило. Вони, як і раніше, вимагали Його розп'яття. Тоді Пилат розлютився і звелів їм забрати Ісуса і розпнути його самим. Він знав, що вони не могли цього зробити, бо в них не було на це юридичного права. Однак Пилат не хотів їм піддаватися і використовувати свої повноваження, як представника римської влади, для того, щоб страчувати невинну людину заради їхніх релігійних забобонів.

Священники роблять наступний крок

Тепер священники побачили, що вони нічого не можуть зробити, висуваючи проти Ісуса політичне обвинувачення: Пилат двічі його відкинув. Як же тоді стратити Ісуса? Цього разу вони висунули проти Нього своє «справжнє» обвинувачення: «...Ми маємо Закон, а за Законом Він мусить умерти, бо за Божого Сина Себе видавав!» (Іван.19:7).

Таке релігійне обвинувачення не входило в компетенцію римського цивільного суду, однак воно злякало Пилата (Іван.19:8).

Почнемо з того, що Єрусалим під час Великодня, коли до місцевого населення приєднувалися юрби про-

чан, був подібний до порохової бочки. Будь-яка реальна або вигадана образа іудейської релігії з боку римського прокуратора могла легко привести до масових заворушень. Якщо вчення Ісуса ображало релігійні почуття іудеїв, то Пилатові треба добре обґрунтувати, чому він звільнив Його.

Але крім цього Пилата хвилювало ще одне питання. Він був не атеїстом, а язичником, який вірив у те, що богоподібна людина може з'явитися на Землі. Йому могли бути відомі античні міфи, на зразок міфу про Діоніса, котрий, за давньогрецькою міфологією, відвідав місто Фіви. Фівейський цар у своєму зятятому неуктві образив і полонив Діоніса, за що гірко поплатився³⁹. Тому Пилат вирішив ще раз допитати Ісуса вічнавіч, аби зрозуміти, ким справді був Бранець, Який стояв перед Ним.

Другий допит Христа Пилатом (Іван.19:9-11)

Тепер Пилата хвилювало не те, *що* Ісус зробив, а *відкіля* Він був. Звідки, справді, прийшла ця невинна, та водночас незвичайна Людина, Яка доводила, що «прийшла у світ», так, начебто зробила це спеціально, з певною метою, а саме: нести свідчення про істину, Людина, Яка стверджувала, що є Сином Божим?

Це, між іншим, те питання, яке рано чи пізно постає, якщо хтось починає серйозно міркувати про істину. Звідки походить авторитет істини? Просто зі згоди між людьми? Чи істина є продуктом кожного індивідуального суб'єктивного міркування? Чи, може, істина є об'єктивною нормою, що перебуває поза суб'єктивним і постійно мінливим світом наших думок?

Проте Ісус не відповів на запитання Пилата, і це викликало його роздратування. Зрештою, як думав прокуратор саме він був господарем становища. Хіба не так? Він знову запитав Христа, нетерпляче акцентуючи у своєму запитанні на слові «до мене»: «... “Чому до мене не говориш? Хіба не знаєш, що маю владу розп'яти Тебе, і маю владу Тебе відпустити?”» (Іван.19:10). Римський прокуратор зробив усе, що було в його силах, аби іудеї відпустили Ісуса на волю. Тому Ісус мав би з ним якимось співробітничати, адже, врешті-решт, Його

життя і смерть залежали від рішення прокуратора, і на якого був покладений весь тягар ухвалення рішення.

Христос не заперечував авторитету Пилата як людини, яка наділена римським імператором владою. Він не відмовлявся підкорятися владі Понтія Пилата. Однак Пилатові треба було зрозуміти, в результаті дії чийєї влади в принципі виникла дана ситуація. Ісус відповів йому: «...Наді Мною ти жодної влади не мав би, якби не була вона тобі зверху...» (Іван.19:11).

Завдяки якій владі Пилат народився на світ, виріс, пішов у римську армію, був призначений прокуратором Іудеї і тепер був наділений особливою владою? А яка влада наділила його свободою волі, аби вирішувати, чи варто відпустити Сина Божого на свободу чи Його розпнути?

По мірі свого знайомства з історією ми рано чи пізно починаємо звертатися до аналогічних питань про своє життя. Більшість з нас не має влади над життям і смертю інших людських істот. Ми приходимо в цей світ не за своїм власним рішенням. Ми наділені розумом, щоб вирішувати питання істини і, зокрема, висловлювання Христа про те, що Він і є істина. Крім того, ми наділені свободою волі, щоб або вірити Його твердженню, або відкинути і це висловлювання, і Його автора. Та, як і раніше, залишається актуальним питання: завдяки якій владі виникло усе, що нас оточує? Завдяки владі якоїсь особистості? Чи все навколишнє виникло внаслідок позбавленого свідомості еволюційного процесу, так що питання істини, врешті-решт, залишаються безглуздими?

Цілком очевидно, що мав на увазі Христос, коли сказав Понтію Пилату: все, що відбувалось з Ним, було «дане зверху». Але це також означало, що відповідальність, яка лежала на Понтії Пилаті, була надзвичайно велика. Він, звісно, знав, у чому була істина: Христос – невинний. Віддати Його на розп'яття означало б згрішити проти істини. До того ж Ісус був Сином Божим, і розпнути Його означало зробити гріх проти Конечної Істини, проти Самого Бога. Але навіть у цьому випадку, зазначив Христос, гріх Пилата був меншим порівняно з гріхом іудейського первосвященика. Останній стверджу-

вав, що вірить у Істинного Бога, однак при цьому скористався владою свого становища, щоб розіп'яти Христа, висунувши проти Нього фальшиве обвинувачення.

Останні спроби Понтія Пилата звільнити Христа

З цього моменту Пилат здійснив ще кілька спроб звільнити Ісуса. Та священники почали його шантажувати. Вони мали певний вплив у Римі. А що, як вони переконують Тиберія, що нібито представили на суд Пилата вождя заколотників, а Пилат виніс йому виправдальний вирок?.. Пилат зрозумів, куди вони хилять, проте зробив ще одну спробу уникнути приготовленої йому пастки: якщо вже не допомагала релігія, він спробував зачепити їхні патріотичні почуття. «Царя вашого маю розп'яти?» — запитав він їх. Первосвященники відповідали йому: «Ми не маємо царя, окрім кесаря» (19:15). Щоб позбутися Ісуса, вони відкинули фундаментальну засаду своєї віри і Богодухновенні слова пророків про Царя-Месію.

Неминучі питання

- Якщо Ісус був Утіленим Богом, як про це сказано в Євангеліях, то чому Він не сказав про це Пилатові просто і ясно?

- Якби Він сказав це Пилатові, то як той, будучи язичником, поставився б до цього твердження? Чи повірив би Йому Пилат?

- Чи Христос міг з'явитися Пилатові в усій Своїй Божественній могутності і таким чином довести, що Він Син Божий?

Звісно, це все могло б відбутись, але тоді, напевно, Пилат злякався б до нестями, втратив здатність до самоконтролю і прийняття рішень взагалі. Питання, що вирішувалося в той момент, стосувалось Істини, але Істина і надприродна поведінка несумісні. Більше того, Пилатові був досить добре відомий справжній стан справ — він знав, що Христос невинний. Пилат мав прийняти рішення на підставі тієї істини, котра була йому відома. І він повинен був нести відповідальність за те, що йому було *відоме*, а не за те, що йому *відомо не було*.

Але при цьому поставало ще серйозніше питання: наскільки можна вірити тій обставині, що Творець Все-

світу наділив створені Ним людські істоти свободою волі, а потім Сам став Людиною і поставив Себе в таке становище, коли створені Ним люди могли віддати Його на суд і, користаючись свободою волі, прийняти рішення розіп'яти Його?

Проте саме в цьому, відповідно до Біблії, і полягає істина про Бога. У Біблії читаємо: «Його, виданого згідно з Божим задумом та передбаченням, ви вбили, прибивши до хреста руками беззаконників» (Дії 2:23), і це відбулося попри махінації первосвященника, страхи і вагання Пилата, грубі вигуки очманілої юрби. Ця передвіщена в Біблії подія була підпорядкована чотирьом цілям:

1) показати хибність наклепу Христового ворога, диявола, нібито Слово Боже призначене для того, щоб поневолити людину;

2) показати на прикладі страждань розп'ятого Сина Божого наслідки того, що людина повірила неправді спокусника;

3) показати істину про Бога і Його ставлення до Своїх, нехай і бунтівних, створінь і тим самим вернути їхні душі Богові, та за допомогою Божої істини зробити їх вільними (1Йоан 4:10);

4) привести людину до усвідомлення необхідності покаяння, прокласти справедливий і почесний шлях для примирення людини з Богом через смерть Його Сина (Римл.5:10,11).

Такою, по суті, є відповідь на запитання Пилата: що таке Істина?

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Чи відчуваєте ви жалість до Понтія Пилата?
2. Що б ви зробили на місці Понтія Пилата? Чи вистачило б у вас сміливості звільнити Ісуса?
3. Що саме так налаштувало проти Ісуса іудейських священників?
4. Що, за вашими уявленнями, означає християнський символ хреста?
5. Коли Ісус сказав, що Він прийшов у світ, аби свідчити про істину, який зміст, на вашу думку, Він вкладав у поняття істини?
6. Чому значення смерті Ісуса було більшим (вагомішим), ніж значення смерті Сократа або будь-якого іншого мученика в історії людства?

7. Прочитайте фрагмент роману Михайла Булгакова «Майстер і Маргарита» (розпочато у 1925 і опублікованого лише у 1966-1967), в якому Булгаков пропонує свою інтерпретацію протистояння між Христом і Понтієм Пилатом. Який сенс цієї інтерпретації?

8. Розгляньте репродукцію з картини Миколи Ге «Що є істина? Христос і Пилат». Який зміст уклав художник у жест Пилата: цинізм, нетерпіння або ще щось?

ПРИМІТКИ

¹ Groothius D. Truth Decay. Leicester, England: Inter-Varsity Press, 2000. P. 25-26.

² Слід, звісно, проводити відмінність між «значенням» даного слова і його смислом для нас, тобто чи подобається нам те, що позначає це слово, цінуємо ми це чи ні. Характерним прикладом є слово «Бог».

³ «Кореспондентний» – від англійського слова «correspondent» – відповідний. – Прим. перекл.

⁴ Аристотель. Соч. Т.1. С. 141.

⁵ Рассел Б. Проблемы философии // Джеймс У. Введение в философию; Рассел Б. Проблемы философии. С. 245.

⁶ Там само.

⁷ Там само. С. 251-252.

⁸ Strawson P. F. Truth // Proceedings of the Aristotelian Society, 34 (1950).

⁹ Searle J. P. The Construction of Social Reality. L.: Penguin Books, 1995. Ch. 9.

¹⁰ Ibid. P. 211.

¹¹ Ibid. P. 219.

¹² Когерентний – від англ. *coherent* – «зв'язний», «співвідносний». – Прим. перекл.

¹³ Lewis C. S. The Language of Religion // Christian Reflections. L.: Geoffrey Bles, 1967. Reprint: Harper Collins, 1998, P.164ff.

¹⁴ Китс Дж. Канун Святої Агнесси // Поэзия английского романтизма. М., 1975. С. 527.

¹⁵ Ми пояснюємо необхідність постановки такого завдання на побутовому прикладі. Див.: Гудінг Д., Леннокс Дж. Людина та її світогляд. [Т.1], розд. 2. Б.

¹⁶ Joad C. E. M. The Book of Joad. L.: Farber and Farber, 1944. P. 213.

¹⁷ Герцен А. И. Былое и думы. М.: Художественная литература, 1969. С. 342.

¹⁸ Consise Routledge Encyclopedia of Philosophy. L.: Routledge, 2000. P. 340.

¹⁹ Лосский Н. О. История русской философии. С. 36.

²⁰ Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М.: Мысль, 1975. С. 224.

²¹ Там само. С. 225.

²² Лосский Н. О. История русской философии. С. 440, 442.

²³ Гегель Г.-В.-Ф. Философия истории. СПб: Наука, 1993. С. 147-148.

²⁴ Там само. С. 132.

²⁵ Kenny A. A Brief History of Western Philosophy. P. 278.

²⁶ Існують різні способи перекладу цього поняття. Так, Стивен Пріст пише: «Слово, перекладене як Дух, – це *Geist*, яке у повсякденній німецькій мові може мати такий смисл: *свідомість, інтелект, розум, мудрість, уява,*

геній, душа, мораль, сутність, примара, спектр, як і дух ... Ми не надто спотворимо зміст, якщо перекладемо *Geist* як свідомість (*consciousness*), маючи на увазі свідомість в цілому, якщо тільки не будемо забувати його значення в якості божественного мислення» (Прист С. Теорії сознання. М.: Ідея-пресс, 2000. С. 120). – Прим. перекл.

²⁷ Деякі християни можуть подумати, що під Абсолютною Ідеєю (*Absolute Spirit*) він мав на увазі Особу Святого Духа, як Він зображений у Новому Завіті. Але, попри те, що Гегель використовує цю термінологію, він насправді є пантеїстом чи панентеїстом.

²⁸ Гегель Г.-В.-Ф. Феноменологія духа // Гегель Г. Соч.: В 14 т. М., 1929-1959. Т. 4. С. 234.

²⁹ Там само. С. 99.

³⁰ The Oxford Companion to Philosophy /Ed. by Ted Honderich. Oxford: Oxford University Press, 1995. P. 342.

³¹ Kenny A. A Brief History of Western Philosophy. P. 278.

³² Див.: Jeremias J. New Testament Theology: I, The Proclamation of Jesus. Philadelphia: Westminster, 1971. P. 35-36.

³³ Платон. Апологія Сократа // Платон. Соч.: В 4 т. Т. 1. С. 94.

³⁴ Латинським еквівалентом слова «загін», застосованим у Йоан 18:3, є слово «когорта».

³⁵ Латинським еквівалентом є термін «військовий трибун».

³⁶ У грецькому оригіналі тут застосовується слово *lepteess*. Буквально воно означає «грабіжник», або «розбійник». Але воно використовується істориком Йосифом Флавієм стосовно політичних бунтівників, борців за свободу, серед яких Йосиф згадує Варавву.

³⁷ Будь-яку приведену на суд людину, в тому числі і невинну, римські чиновники могли катувати, якщо вона не була римським громадянином. Це робилось задля того, аби «напоумити її на майбутнє», щоб не здійснювала неправильних учинків у подальшому.

³⁸ Традиційний переклад цього висловлювання Пилата: «Це, Людина!» стилістично піднесений порівняно з оригіналом. У подібних контекстах смисл грецького слова *antropos* (людина) несе в собі відтінок презирства і жалості.

³⁹ Див. про це в трагедії Евріпіда «Вакханки».

Постмодернізм, філософія і література

ВСТУП

«Постмодернізм», як і його філософський попередник «модернізм», є загальним терміном, що позначає не стільки конкретну теорію, скільки загальний підхід, який застосовують чимало сучасних мислителів у таких галузях, як література, філософія, в різних соціальних науках, архітектурі, плануванні міст¹. У цьому розділі розглянемо постмодерністський підхід у літературознавстві на прикладі концепції одного з найвизначніших представників постмодернізму – Жака Дерріда (нар. у 1930). Хоча слід зазначити, що не всі аспекти його концепції є постмодерністськими в повному розумінні цього слова.

Навіщо нам знадобилося звертатись до постмодернізму? Дана частина книги присвячена теорії пізнання, зокрема, таким питанням: як ми пізнаємо світ? На чому ґрунтується наша впевненість у істині? Чи можливо пізнати Вищу (остаточну) істину? Чи існує об'єктивна істина, тобто всезагальна, незалежно від того, визнаємо ми це чи ні?

Розглянемо спочатку, яке відношення літературознавство, або, інакше кажучи, літературний критицизм², має до теорії пізнання.

Літературознавство і пошуки істини

Загальна відповідь на ці питання полягає в тому, що серйозне літературознавство є формою пошуків істини.

1. Насамперед, літературознавство спрямоване на з'ясування змісту аналізованого тексту; а коли цей процес ще припускає переклад з однієї мови на іншу, особливо з давньої – на сучасну, то такий аналіз має здійснюватися особливо ретельно. У зв'язку з цим постає питання: чи дійсно переклад і екзегетика є істинним відображенням тексту?

2. Далі, літературознавець повинен визначити, який зміст даного тексту, бо те, що сказано, і зміст і значен-

ня сказаного, — це не те саме. Наприклад, один з персонажів роману каже: «Пан Борисов, напевно, майстер логічних умовиводів, якщо він дійшов такого висновку на підставі наших даних». Але при цьому він може мати на увазі прямо протилежне, тобто його висловлювання — наскрізь іронічне. Це означає, що смисл висловлювання прямо протилежний значенню речення. Літературознавство займається інтерпретацією текстів, так само, як природознавство займається інтерпретацією фактів, що стосуються фізичного світу.

3. Світова література, представлена такими шедеврами, як «Едип-цар» Софокла, «Медея» Еврипіда, «Гамлет» Уїльяма Шекспіра, романи Федора Достоєвського і Михайла Булгакова, — це не просто розповіді, які цікаво читати задля розваги. У них обговорюються найважливіші питання людського життя. Іноді письменник утримується від остаточної розстановки акцентів, а іноді позначає свою позицію досить ясно. Але в будь-якому разі висока література збуджує думку, змушує читача замислюватися над своїми поглядами і цінностями, порушує питання теорії пізнання й естетики, а також найбільш глибокі питання філософії та етики. Тому серйозне літературознавство не може уникнути постановки й обговорення цих питань, не порушивши при цьому тези про істину.

Отже, у даному розділі звернемося до філософської концепції, що покладена в основу постмодерністського літературознавства, і розглянемо, як даний філософський підхід впливає на постмодерністські інтерпретації літературного процесу.

Постмодернізм і модернізм

Термін «постмодернізм», вочевидь, відрізняється від терміна «модернізм»³, хоча насправді в постмодернізмі і модернізмі багато спільних підходів. З одного боку, модернізм став його джерелом, з іншого — постмодернізм є реакцією на модернізм⁴.

У західній філософії модерну людський розум розглядається як вищий суддя і критерій будь-якої істини на небі і на землі. Якщо припустити, що Бог існує і навіть якби вважалось, що Він відкрив якісь істини людству,

існування Бога і Його Одкровення повинні були б поставити перед судом людського розуму і пройти відповідний іспит, щоб вважатися істинними. За цією умовою модерністи погоджувалися, що «десь там», у світі, існує об'єктивна істина і наполегливі пошуки цієї істини приведуть до її виявлення, розуміння і визначення.

Однак постмодерністам модерністський спосіб мислення видався неприйнятним. З часів Просвітництва модерна (сучасна) людина розглядала людський розум, і зокрема науку, як спосіб звільнення людини від забобів та інших видів поневолення, у тому числі і з боку релігії. З погляду постмодерністів, модернізм сам виявився чинником гноблення людини. Він породив універсальні, всеохоплюючі пояснювальні теорії, названі постмодерністами метанаративами, або великими оповіданнями (розповідями), що пригнічують людей, придушують їх безпосередні творчі пориви і незалежне мислення. Більш того, у ХХ ст. відбулися спустошливі світові війни, одні з яких були спровоковані псевдонауковими теоріями расової переваги, інші — придушенням мільйонів людей за допомогою марксистської ідеології. І всі ці війни велися за допомогою страхітливих засобів озброєння, виготовлених завдяки науково-технічному прогресу. Усе це з точки зору постмодернізму свідчить проти епохи модерну.

Звідси стає ясно, чому постмодернізм не хоче спиратися на сформовані в епоху модерну канони письма або інтерпретації літератури і прагне до свободи від принципів, що накладаються на індивідуальне судження ззовні. Подібно до модернізму, постмодернізм вважає людину центром світобудови і суддею всіх речей, однак не все людство в цілому, не якесь зібрання фахівців або «авторитетів», а кожного індивіда або, принаймні, кожне окреме співтовариство. Це означає, що, відповідно до постмодернізму, не існує жодної об'єктивної істини, котра, будучи один раз виявленою, повинна бути прийнята кожною раціональною людською істотою. Істина — це те, що видається істинним будь-якому індивіду або співтовариству. Факти не є об'єктивними сутностями, з якими має узгоджуватися мислення людини. Тіль-

ки ми особисто, вступаючи в дискусії з іншими людьми, вирішуємо, якими повинні бути факти.

Запереченню підлягає будь-яка теорія, ідеологія або релігія, яка створила метанаратив, що претендує на виклад універсальних істин, які кожен повинен приймати. Таким метанаративом свого часу був марксизм. До подібного роду конструкцій відноситься і сучасна наука. А твердження Христа: «Я — дорога, і правда, і життя» (Іван. 14:6) — вважається постмодерністами особливо образливим і нестерпним.

Точка зору Дерріди на історію і практику літературознавства

Жак Дерріда набув популярності через введення принципу деконструкції⁵, який він сам застосовує при аналізі літературних текстів і який рекомендує іншим. Його методологія справила значний вплив на сучасну практику аналізу текстів і гуманітарне знання в цілому. Нижче розглянемо зміст запропонованого ним принципу. Але спочатку подамо огляд висловлювань його послідовників, які допоможуть зрозуміти ставлення Дерріди до інших теорій критики тексту.

1. «Як вид теорії тексту і спосіб аналізу тексту сучасна *деконструкція* підриває практично все, що стосується традиції, піддаючи сумніву загальноприйняті уявлення про знак і мову, текст, контекст, автора, читача, роль історії, світ інтерпретації і форми критичного письма»⁶.

2. [Деконструкція] «знищує відчуття комфорту, яке приносить майстерність, і згоду, покладену в основу ілюзії, за якою об'єктивність перебуває десь поза самістю»⁷.

3. «Деконструкція — це активний антитезис усього, чим повинна бути критика, коли критик приймає традиційні уявлення і цінності»⁸.

З цих окремих висловлювань стає зрозуміло, що деконструкція — це ніщо, якщо вона не є безкомпромісною і цілеспрямованою антитрадицією, з її підривною та революціонізуючою дією. У подальшому аналізі цих понять скористаємося установкою самих прихильників деконструкції, відповідно до якої не можна бездумно йти за будь-якою теорією, а слід завжди ставитися до прийнятої точки зору критично.

Деякі принципи теорії літературознавства, яку розробив Дерріда

Слід зазначити, що не всі наведені нижче принципи властиві концепції Дерріди. Одні з них поділяли попередні критики, інші – критики, приналежні до інших шкіл. Водночас у тих випадках, коли Дерріда запозичав погляди своїх попередників, він часто розвивав їх у власному розумінні та інтегрував у свою систему.

- I. Заборона на звертання до того смислу, котрий вкладав у текст його автор.
- II. Заперечення метафізики в будь-якому сенсі цього терміна; заперечення того, що значення передуює словам або що слова передають передіснуюче значення.
- III. Твердження, що письмо передуює мовленню, що сигніфікація, або позначення (означування), створює значення.
- IV. Заперечення того, що слова мають своє власне значення. Твердження, що значення слова завжди «відкладене», або зсунуте, через що створюється нескінченна «гра».
- V. Практика деконструкції. Для деконструкції дискурсу⁹ або тексту необхідно показати, як цей текст чи всі інші дискурси або тексти підривають будь-яку філософію, що міститься в них.
- VI. Ідеальне письмо Дерріди.

У наступному параграфі розглянемо ці принципи докладніше.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Які галузі знання пов'язані з розвитком постмодернізму?
2. Чому є сенс обговорювати постмодерністський підхід до літературної критики у зв'язку з проблемами епістемології (теорії пізнання)?
3. Яке відношення між модернізмом і постмодернізмом? Якими є подібності і відмінності між ними?
4. Чому в постмодернізмі заперечуються зовнішні обмеження на свободу довільної інтерпретації літератури?

5. Яке значення терміна «метанаратив»? Чому постмодерністи ставляться до метанаративу критично?

6. Яким є значення концепції Дерріди в історії і практиці літературної критики?

1. ЗАБОРОНА НА ЗВЕРТАННЯ ДО СМISЛУ ТЕКСТУ, ВКЛАДЕНОГО У НЬОГО АВТОРОМ

Протягом багатьох століть у літературознавстві вважалося, що істинна інтерпретація тексту повинна бути спрямована на виявлення і виклад значення тексту, яке вклав у нього автор. Насправді, ніякий текст не міг би бути створений, якби автор не прагнув виразити з його допомогою якогось смислу і не використовував для цього відповідний словник.

Але у 1954 р. Уільям К. Уїмсат і Монро Бьордслі опублікували працю під назвою «Інтенціональна помилка»¹⁰, де взяли під сумнів цей фундаментальний принцип інтерпретації. Сформульована ними теза звучала переконливо. Ми знаємо з досвіду, що живому автору, який говорить або пише, іноді не вдається висловити свою думку досить ясно. Він може мати намір сказати одне, а насправді говорить інше. Він хоче справити на своїх читачів одне враження, а справляє інше. Більше того, деякі його слова і речення можуть бути неоднозначними. Крім того, психологічні та емоційні зв'язки (конотації) даного слова можуть бути різними в автора та у його читачів. Наприклад, в англійському варіанті слово *homely* стосовно жінки означає, що вона проста і невибаглива. Це позитивний відгук про людину, або навіть похвала. В американському варіанті англійської мови сказати про жінку, що вона *homely* — означає сказати щось негативне: що вона неприваблива, а можливо, навіть потворна.

Далі. Письмо має певну обмеженість порівняно з мовленням. Той, хто говорить, може передати зміст за допомогою інтонації, тону і висоти голосу, м'якості або твердості, акцентів, швидкості мови чи пауз; людина може підкреслити окремі частини свого висловлювання за допомогою жестів або міміки. Усе це не може бути передане на письмі.

Більше того, твір видатного письменника може містити в собі такий смисл, який письменник вклав у нього, сам того не усвідомлюючи, але який може бути усвідомлений його читачами. Так сталося з біблійними пророками, натхненними Богом. Вони зверталися до своїх сучасників, навіть не підозрюючи того, що їхні промови стануть зрозумілими лише багато часу потому (1Петр.1:10-12).

Якщо багатозначність твору стає зрозумілою за життя письменника, то його запитують про те, що він насправді мав на увазі. Однак письменника, якого вже немає серед живих, не запитаєш. Нам нічого не залишається, як мати справу лише з текстом. Текст містить у собі свою особистісну авторитетність. І зовсім не треба прагнути неможливого, реконструюючи думки і наміри, які автор міг вкласти у свій твір. Так твердить теорія інтенціональної помилки.

Починаючи з 1954 р. ця теорія набула значного поширення, і не лише серед послідовників Дерріда. Так, французький філософ Поль Рікер (нар. у 1913) не відноситься до числа деконструктивістів (хоча Дерріда був свого часу його учнем). Проте Рікер наполягає на тому, що й у випадку текстів, які є засобом авторського мовлення (наприклад, письмовий текст лекції, виголошеної її автором), інтерпретатор має прагнути розкрити зміст тексту, не намагаючись при цьому виявити смисл, вкладений у текст автором. Рікер стверджує: «На письмі словесне значення тексту вже не збігається з психічним значенням або інтенцією (наміром) тексту. Ця інтенція як виконується, так і усувається за допомогою тексту, який уже більше не є голосом того, хто присутній. Текст німий»¹¹.

«Письмо робить текст автономним щодо інтенції автора. Те, що текст означає, вже не збігається з тим, що мав на увазі автор. Отже, текстове значення і психологічне мають різні долі»¹².

І ще: «...текст уникає кінцевого обр'ю, який проживає автор. Те, що текст говорить зараз, має набагато більше значення, ніж те, що мав на увазі автор. І кожна екзегеза розгортає свої процедури в рамках поля значення, що розірвало свої зв'язки з психологією автора»¹³.

Як ілюстрацію принципу інтерпретації літературного тексту, який проводить Рікер, можна навести практику інтерпретації правових текстів у Великобританії. Коли парламент приймає якийсь закон, мета (намір) парламенту полягає в тому, щоб формулювання закону передавало саме те значення, котре вкладає в нього парламент. Визначаючи зміст закону, суддю не турбує питання, яке значення вкладав у текст парламент. Він бере до уваги суть закону на основі існуючого тексту, незалежно від того, що, на думку членів парламенту, вони мали на увазі, коли обговорювали цей закон. Вважається, що це єдиний чесний і справедливий спосіб інтерпретувати закон. Як громадянин може погодити свою діяльність з вимогами закону, якщо він дізнається, що означає закон, лише вийшовши за межі того, що гласить буква закону, і уявить собі, що було в свідомості членів парламенту, коли вони приймали закон п'ятдесят або більше років тому?

Обмеженість теорії інтенціональної помилки

Теорія інтенціональної помилки містить раціональне зерно. Але її пояснювальна сила не повинна перебільшуватися. Наведемо ряд міркувань з цього приводу.

1. Автори деяких текстів спеціально формулюють інтенції, або наміри, якими вони керувалися при їх написанні. Таким є Євангеліє від Івана, що являє собою сполучення розповіді про події і вчення. Цей текст упродовж історії неодноразово коментували. Наприкінці Євангелія автор виразно формулює мету, яку він ставив при написанні цього тексту, і каже, якого результату він прагнув (Іван.20:30,31). Зрозуміло, що інтерпретатор, або, інакше, тлумач не може тепер звернутися зі своїми запитаннями до євангеліста Івана. Але якщо тлумач сприймає текст серйозно, то як він може проігнорувати відкрите формулювання намірів автора, що міститься в тексті? (Звісно, саме тлумач має вирішувати, наскільки добре автор справився з оприлюдненим завданням).

2. Тільки тому, що в деяких текстах намір автора не зовсім очевидний, не можна робити висновок, що він ніколи і ніде не зрозумілий.

3. Іноді, навіть коли не можемо знати намірів автора, ми здатні абсолютно упевнитись в тому, що в його наміри *не* входило.

Як приклад останньої тези наведемо давньогрецький міф про царя Едіпа. Згідно з цим міфом, Едіпу було наперед визначено долею убити свого батька і одружитися зі своєю матір'ю. Відомо, що Зігмунд Фрейд залучив цей міф для обґрунтування своєї теорії, за якою маленькі хлопчики ревнують власного батька до своєї матері. Тому в них виникає навіть бажання убити батька, яке вони подавляють. Стримування такого бажання породжує психічні злами. Фрейд назвав їх «едіповим комплексом».

Грецький драматург Софокл написав трагедію під назвою «Едіп-цар». За розвитком подій у трагедії стає очевидно, що Едіп таки убив свого батька і оженився на своїй матері. Однак можемо бути впевнені в тому, що Софокл не збирався перетворювати свій твір у дослідження психологічного стану, який Фрейд згодом назвав «едіповим комплексом». У своєму творі Софокл показує, що коли Едіп убивав людину, то не знав, що це його батько, а коли укладав шлюб із вдовою убитої ним людини, то не знав, що жениться на своїй матері. Звісно, ми не можемо обговорити ці питання зі самим Софоклом. Але зміст твору Софокла не дозволяє застосувати для його інтерпретації теорію Фрейда. Едіп не ревнував свого батька до своєї матері. Він убив літнього чоловіка, не знаючи, що той доводиться йому батьком. Він убив його не з ревнощів, а тому, що той зіштовхнув його з дороги і вдарив по голові.

Не складно зрозуміти, що *не* входило в наміри автора. Проте це дуже важливо, позаяк допомагає зрозуміти межі інтерпретації значення п'єси.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Як ви розумієте теорію інтенціональної помилки в літературознавстві?
2. Які аргументи на користь цієї теорії можете навести?
3. Як ставиться до цієї теорії Рікер?

4. Як інтерпретація закону, прийнятого парламентом, підтримує цю теорію?

5. У чому полягає обмеженість цієї теорії?

6. Як використовував міф про Едіпа Зіґмунд Фрейд? Що таке «едіпів комплекс»?

7. Давньогрецький трагік Софокл, ґрунтуючись на міфі про Едіпа, написав п'єсу. Наскільки текст п'єси дозволяє визначити, що автор не мав на увазі, створюючи свій твір? Чому це так важливо?

Літературна теорія, зорієнтована на читача

Як і в теорії інтенціональної помилки, в теорії, зорієнтованій на зміст, що його вилучає з літературного твору читач, є раціональне зерно. Якщо передбачається передача певного значення, то в тексті має бути не лише автор, але й читач. І цілком розумно припустити, що один і той же текст приваблює різних читачів з різних причин. Таким чином, якщо читач каже: «Цей текст означає для мене те-то і те-то», ми не можемо з ним сперечатися.

Водночас існує певна обмеженість *правомірної* інтерпретації тексту. Якщо відвідувач Лувра, зупинившись перед Моною Лізою, вимовить: «Ця картина подобається мені як найпрекрасніше зображення сімейного життя», ми навряд чи сприймемо його реакцію як правомірну. Напевно, цей відвідувач був занурений в якісь думки або мрії. Те ж можна сказати і про сприйняття літературного тексту: варто запитатися, чи погоджується значення, яке вбачає читач у літературному тексті, з тим значенням, яке несе в собі сам текст.

Тут слід провести важливу розбіжність, що залишається непоміченою деякими прихильниками обговорюваної теорії. Вони, ймовірно, вважають, що відсутність необхідності звертатися до значення, закладеного у самому тексті, автоматично спричинює відсутність необхідності враховувати те, що говорить сам текст. Але це неправильно. Інтерпретатор тексту, звісно, не вільний від того, щоб приписувати йому будь-яке значення, незалежно від мови, якою він написаний, словника, граматики, синтаксису і логіки. Якби читач був настільки вільний, то письменнику не було би сенсу взагалі створювати даний текст: читач міг би з однаковим успіхом

узяти чистий лист паперу і написати свій власний твір, а не пробувати тлумачити інші тексти.

Однак саме такого роду інтерпретації дотримуються прихильники обговорюваної теорії. Наведемо деякі приклади.

Приклад 1. «Твердження про те, що “значення створюють автори”, не є, звісно, помилковим, але це просто окремий випадок більш універсальної істини, що значення створюють читачі... вірш насправді має те значення, яке приписує йому будь-який читач... число можливих значень вірша... безконечне»¹⁴.

Коментар

1. «“Значення створюють автори”... просто поодинокий випадок більш універсальної істини, що значення створюють читачі... вірш насправді має те значення, яке приписує йому будь-який читач...».

Який справжній зміст цього висловлювання? Ми знаємо, наприклад, що партитура підлягає інтерпретації і що можливі різні інтерпретації твору Петра Чайковського у різних диригентів. Але інтерпретація симфонії Чайковського все-таки має бути інтерпретацією саме симфонії Чайковського. Уявіть собі інтерпретацію «Похоронного маршу» Чайковського, яка настільки далеко відходить не лише від задуму Чайковського, а й від партитури його твору, що нагадає технічно більш простий твір Фридерика Шопена. Таким чином, твір, який виконується, втрачає, по суті, подібність з твором російського композитора. Твердження про те, що «вірш насправді має те значення, яке приписує йому будь-який читач...», аналогічне твердженню про те, що слухач, який вважає «Похоронний марш» радісною весільною музикою, пропонує правильну його інтерпретацію. Але мало ймовірно, що це твердження виглядатиме переконливим для багатьох людей.

2. «...число можливих значень вірша... безконечне».

Це, зрозуміло, перебільшення. Якби вірш дійсно мав безконечне число значень, то звідси виходило б, що він повністю позбавлений змісту і може означати практично все. І якби це було дійсно так, то виходило б, що якусь комбінацію смислів можна було би застосувати і до сатир Ювенала, і до трагічної оповіді про пекло в «Божественній комедії» Данте, і до будь-якого любовного вірша, якби знайшлася людина, котра серйозно вбачає за можливе таку універсальну інтерпретацію.

3. «...вірш насправді має те значення, яке приписує йому будь-який читач...».

Цікаво, що прихильники обговорюваної теорії і деконструктивісти не готові застосувати цей принцип до своїх власних творів. Вони енергійно протестують, коли автори оглядів неправильно розуміють їхні ідеї. Наприклад, Дерріда вимагає, щоб критики прагнули зрозуміти саме той смисл його праць, який він у них уклав. Ось як він коментує рецензію на один зі своїх текстів: «Можна... дорікати мені за наполегливість, навіть за монотонність, але я погано розумію, як можна мені приписати концепцію історії в якості "історії смислу"... я вбачаю таку формулу скоріше комічною... Не можу і розбирати рядок за рядком усі судження, плутаність яких, маю сказати, мене збентежила»¹⁵.

Але як літературний критик може відстоювати принцип літературної критики, який він не вважає за можливе застосувати до своїх власних праць?

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Що таке літературна теорія, зорієнтована на читача?
2. Якою мірою можемо говорити про те, що значення літературного тексту – це просте значення, яке приписує йому читач? Чи існують межі подібної інтерпретації значення літературного тексту?
3. Яка теза покликана обґрунтувати наш приклад з Моною Лізою?
4. Як ви розумієте твердження: свобода від розгляду намірів автора тексту не передбачає, що можна взагалі не ставитися до тексту серйозно?
5. Які особливості тексту обмежують нашу інтерпретацію цього тексту?
6. Чи згодні ви з твердженням, що вірш має те значення, яке йому приписує читач? Дерріду не подобається, коли цей принцип застосовується до його творів. Який висновок можна звідси зробити?
7. Чи існують якісь межі інтерпретації партитури музичного твору?
8. Обміркуйте тезу: «Число можливих значень вірша безконечне». Якими були би наслідки цієї тези, якби вона була правильною?

Приклад 2. «Отже, у нас є два критики, які пропонують дві протилежні інтерпретації, і кожен з них стверджує, що дане слово є переконливим аргументом на користь його тези. Навряд чи обидва вони можуть бути правими, але очевидно і те, що не існує способу їх розсудити. Ми не можемо апелювати до тексту, бо саме текст став продовженням суперечки з приводу інтерпретації, що поставила наших критиків по різні боки барикади»¹⁶.

Коментар

Це вражаюча точка зору. Адже якби вона була істинною, це означало б кінець практично всьому літературознавству, і не лише йому, а й навіть усім комерційним контрактам. Уявіть собі, що два бізнесмени складають і підписують контракт. Якийсь час потому між ними виникають розбіжності з приводу значення якогось параграфа, речення або навіть слова в цьому контракті. Оскільки вони неспроможні розв'язати конфлікт самі, один з них звертається до суду. Відповідно до теорії Стенлі Фіша, суддя не може (або йому не дозволено) апелювати до тексту контракту для вирішення суперечки! Чому? Тому що, каже Фіш, саме текст контракту є предметом суперечки.

Але подібна аргументація суперечить як здоровому глузду, так і юридичній практиці. Розбіжності двох людей з приводу інтерпретації речення або слова в тексті не означають, що обидві інтерпретації автоматично повинні розглядатися як однаково правильні і безперечні. У судді є повне право апелювати до тексту, інакше навіщо взагалі потрібен суддя?

Розглянувши текст, суддя може виявити, що формулювання, які містяться в ньому, заплутані і двозначні. Тому бізнесмени повинні припинити судитися між собою, а замість цього мають подати до суду на недбайливого юриста, який складав текст контракту. Але це не єдиний вихід з даної ситуації. Суддя може також зробити інші висновки, а саме:

- а) обвинувачення, висунуті позивачем, абсолютно помилкові;
- б) обвинувачення, висунуті позивачем, хоча і не абсолютно правильні, але набагато переконливіші, ніж зустрічні обвинувачення з боку відповідача;
- в) вдумлива інтерпретація контракту показує, що значення контракту не збігається ні з тим значенням, яке приписує йому позивач, ні з тим, яке приписує йому відповідач, а є щось зовсім інше.

Те ж можна сказати про літературну критику. Попри величезну кількість досліджень творчості Уільяма Шекспіра, дотепер безліч місць у його творах не мають однозначної оцінки. З боку будь-якого критика було б нерозумно претендувати на те, що саме його інтерпретація цих місць – істина в останній інстанції. Проте він цілком міг би претендувати на те, що його аргументація більш продумана, ніж будь-яка інша (саме це зазвичай і стверджує більшість критиків), і що його інтерпретація повинна враховуватися іншими літераторами, доки не буде запропоноване більш досконале тлумачення. Якщо якісь два критики не згодні між собою з приводу змісту якогось рядка з твору Шекспіра, це не означає, що

жодний інший критик не може зробити свій аналіз і встановити, який з його колег висуває більш переконливі аргументи, або навіть запропонувати своє власне тлумачення.

Саме так відбувається процес не лише літературного аналізу, а й будь-якого дослідження, що веде до поступового накопичення знання. Якби сто років тому учений світ вирішив, що розбіжності з приводу природи структури атома не припускають подальшого дослідження атома, оскільки саме атом є предметом розбіжностей, то, зрозуміло, це означало б припинення подальших наукових пошуків у цьому напрямку. Так само якби вчені вирішили, що природа і структура атома такі, якими їх уявляє собі будь-який впевнений у своїх поглядах дослідник, то це було б просто неправильно. Одні теорії будови атома виявилися більш правильними, ніж інші, з тієї простої причини, що їхні автори ретельніше аналізували факти, а не приймали будь-яку точку зору, незалежно від того, наскільки добре вона пояснювала об'єктивні дані. Деякі інтерпретації літературних текстів кращі, ніж інші, тому що вони ґрунтуються на ретельнішому аналізі тексту і більш чіткій вибудованій аргументації.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Перечитайте цитату з твору Стенлі Фіша. На якій підставі Фіш стверджує: якщо два чоловіки не згодні один з одним щодо значення тексту, то ви не можете звертатися до цього тексту, аби вирішити, хто з них правий?

2. Чи дійсно, якщо принцип Фіша правильний, то він означає кінець літературознавства? Обґрунтуйте свою відповідь.

3. Як учинить суддя в тому випадку, якщо бізнесмени, котрі уклали контракт, розійшлися в інтерпретації умов контракту й один з них подав до суду на іншого? Чи відмовиться суддя звертатися до тексту контракту, аби прийняти рішення? Якщо ні, то чому?

4. Чи може суддя запропонувати якийсь спосіб вирішення конфлікту, що виходив би за межі обговорення розходжень в інтерпретації контракту?

5. Ніхто не може стверджувати, що його спосіб інтерпретації великого художнього твору є істиною в останній інстанції. Але чи означає це, що всі інтерпретації даного тексту рівнозначні? Якщо «ні», то чому?

6. Чи правильне твердження про те, що структура атома саме така, якою її вбачає будь-який вчений?

7. Чи правильне твердження: якщо в двох учених є розбіжності в інтерпретації ядерних часток, то немає сенсу продовжувати дослідження ядерних часток?

II. ЗАПЕРЕЧЕННЯ МЕТАФІЗИКИ

Заборона на звертання до значення, яке автор вклав у даний текст, є спільним як для Дерріди, так і для інших теоретиків, що поділяють його підхід до літературознавства. В його запереченні будь-якого роду метафізики до нього приєднуються не лише літературні критики, а й лінгвісти, філософи і публіка, що не належить до цеху літераторів. Однак заперечення метафізики в Дерріди становить один із принципових елементів його літературної теорії. Воно є внутрішньою пружиною його літературної критики. Навряд чи можна зрозуміти деталі його теорії, попередньо не розібравшись, яким є його підхід до метафізики в контексті літературознавства і чому він так наполягає на її запереченні.

Логоцентризм

Згідно з Деррідом, впродовж багатьох століть не тільки літературознавство, а й значні розділи філософії і теорії мови пронизувала одна помилкова ідея: логоцентризм. Логоцентризм покладено у серце метафізики. Разом зі звільненням від метафізики, що, як сподівається Дерріда, станеться одного чудового дня, буде усунутий і логоцентризм. Тому Дерріда сам здійснює подібну спробу.

Що ж таке логоцентризм? На жаль, як у творах самого Дерріди, так і у творах його послідовників і тлумачів важко знайти чітке і докладне визначення цього терміна. На перший погляд може видатися, що він позначає помилкову зосередженість на словах, а не на їх значенні, тобто свідчить про помилку, якої повинен уникати будь-який перекладач з однієї мови на іншу. Якщо при перекладі тексту з української на японську перекладач буде буквально перекладати кожне слово (начебто кожне конкретне слово в українській мові має точний еквівалент у японській), то це призведе до створення або абсолютно незграбного, або безглузкого тексту. Перекладач повинен насамперед запитати себе, яке *значення* слів в українській фразі і реченні, а потім замислитися над тим, які японські слова краще передадуть це *значення*.

Але, згідно з Деррідом, логоцентризм — це помилка, що допускається при зосередженості на словах, а не на значенні. Насправді ж, як переконаємося нижче, він не вважає, що значення існує до промовляння слів, а ще точніше — до їх написання нами.

Розуміння Логосу у стоїків

Щоб зрозуміти зміст поняття «логоцентризм» у філософії Дерріди, варто згадати використання грецького терміна «логос» (першого компонента поняття «логоцентризм») у давніх стоїків і в Новому Завіті (див. докладніше розділ 5.Б). У стоїків Логос є принципом раціональності, що покладений в основу світобудови і пронизує весь Всесвіт, надаючи йому раціональний смисл і значимість. Стоїки стверджували, що людина складається з матерії і логосу, — того ж логосу, що пронизує світобудову. Саме цей принцип раціональності людини дає змогу їй сприймати розумну мету і значення життя, а також цілі своєї поведінки.

Християнське розуміння Логосу

У Новому Завіті Логос не є безособовим раціональним принципом: це назва Другої Особи Трійці — Того, Хто створив Всесвіт. Створюючи Всесвіт, Він виражав свідомість і наміри Бога, створював математичні, фізичні, хімічні і біологічні закони, за якими функціонує світобудова. Він наділив нас, людські істоти, розумом, аби ми могли усвідомлювати, що Всесвіт складається не просто з грубої матерії, а є виявом свідомості Творця — Особистості. Більше того, наш розум може досягнути, що раціональність Всесвіту існувала *до і незалежно* від нас. *Ми* не створили і не створюємо математичні закони життя Всесвіту за допомогою їхнього вивчення і розмірковування про них. Раціональність Всесвіту відобразила розум Бога задовго до того, як людство з'явилося на сцені дії. Не кажучи вже про те, що пізнання людиною законів світобудови почалося значно пізніше її появи у Всесвіті.

Саме ці міркування привели раннях філософів і вчених, подібних до Бекона і Лейбніца, до думки про Природу як одну з двох книг Бога (друга книга — це Біблія), по яких можна читати закони Творця.

Заперечення Логосу в Дерріді

Саме цю ідею Дерріда називає логоцентризмом, і саме її він має намір спростувати. З його погляду, не існує значення, допоки люди не починають говорити або, ще точніше, писати: саме наші слова створюють значення. Він скаржиться на те, що в метафізичному мисленні постійно повторюється одна і та ж думка. Такою є точка зору Лейбніца, і саме проти неї Дерріда протестує: «Ніщо так не умиротворяє, ніщо так не доводить до відчаю, ніщо так не руйнує наші книги, як лейбніцівська Книга»¹⁷.

Потім він викладає власну точку зору: «Писати — це знати, що ще не явлене в букві не має іншого житла, не очікує нас як *припис* в якому-небудь *topos ouranios* або якому-небудь божественному розумінні. Зміст має очікувати, поки його висловлять і запишуть, щоб у собі оселитися і стати тим, чим, на відміну від себе, він є: смислом»¹⁸.

Дерріда наполягає: для того щоб значення стало значенням, воно має відрізнятись від самого себе (див. про це нижче). Ніколас Уолтерсторф так резюмує міркування Дерріди з приводу значення: «Якщо значення не передує означуванню, а є породженням означування, *нашому* означуванню, то це означає, що не існує божественної Книги, за зразком якої ми повинні моделювати наші книги, не існує жодних божественних думок, йдучи за якими ми повинні мислити наші думки. Бог Лейбніца — а насправді Бог іудеїв — має піти»¹⁹.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Чому при перекладі з української мови на японську (або будь-яку іншу мову) не можна дотримуватись буквального значення слів?

2. Який зміст висловлювання: «Слід перекладати не слова, а значення»? Як на ділі застосовувати цю рекомендацію?

3. Яке розуміння Логосу у стоїків? Що розуміється під Логосом у Новому Завіті? Яке відношення Логосу до творення і до людини? (Див. Йоан 1:1-4)

4. Яке значення терміна «логоцентризм» у філософії і літературній теорії Дерріди? Якими є наслідки заперечення цього поняття в його концепції?

5. Що розуміє Дерріда під «Книгою Лейбніца»? Чому він її відкидає?

6. Дерріда говорить про те, що значення має дочекатися того, щоб його вимовили або написали, аби стати тим, чим воно є: значенням. Що, на вашу думку, має тут на увазі Дерріда?

7. Перечитайте коментар Уолтерсторфа з приводу теорії Дерріди. Чи є він логічно істинним?

Наявність (присутність)

У концепції Дерріди є ще один термін, який він ув'язує з логоцентризмом і метафізикою і який згубно вплинув на літературознавство. Це термін «наявність», або «присутність» (*presence*). Згідно з Деррідом, кардинальна помилка метафізики полягала в тому, щоб змушувати людей ставитися до фундаментальних понять людської думки як до різновиду *наявності*, або *присутності*. Метафізика, скаржиться Дерріда, представляє «визначення Буття як *присутності* у всіх значеннях цього слова. Можна було б показати, що всі імена, пов'язані з основами, першопричинами або центром, завжди позначали незмінну присутність. Це *eidos*, *arche*, *telos*, *energia*, *ousia* (сутність, існування, субстанція, суб'єкт), *aletheia*²⁰, трансцендентальність, свідомість, Бог, людина і т.п.)»²¹.

Проблема з терміном «наявність» у філософії Дерріда, як і з іншими його технічними термінами, полягає в тому, що він не дає пояснень, що конкретно він має на увазі під цим терміном. Ми можемо, ймовірно, проілюструвати значення цього терміна так (хоча, Дерріда, напевно, вважав би подібну ілюстрацію спрощенням). Ви входите в абсолютно темну кімнату. Ви відчуваєте, що в ній хтось є. Ви не можете бачити, хто це і як виглядає ця істота. Ви просто відчуваєте *присутність*. Так само відбувається в наших стосунках з Богом. Бог не є просто поняттям, яке люди (філософи вони, чи ні) створили у своїй свідомості. Метафізика дає людям відчути, що Бог — це Живе Суцце, дане Самому Собі, тобто має Самосвідомість, усвідомлює Самого Себе у всій Своїй безконечній Особистості, характері і владі і не має потреби в чомусь поза Собою, аби порівняти Себе з чимось і визначити Себе. Водночас

Він чинить так, щоб люди довідалися про Нього — і не як про раціональне поняття, що сформувалося в їхній свідомості, а як про незалежне існуюче Саме по Собі Буття, про Яке давній поет написав: «Куди я від Духа Твого піду, і куди втечу від Твого лица [букв. — наявності, або присутності]?» (Псал.139:7).

Метафізика (того виду, який не подобається Дерріду) розглядає Бога, цю наявність (присутність) як центр, причому не тільки Всесвіту, а й усього значення і смислу, без якого Всесвіт і вся людська думка про нього і про саму людину буде врешті-решт безладним потоком. Якийсь давньогрецький мислитель, можливо, Епіменід, сказав: «У Ньому ми живемо і рухаємося й існуємо». У Новому Завіті ця думка виражена так: «Він — раніш усього, і все існує в Ньому» (Колос.1:17).

Так само, коли Дерріда говорить, що метафізика завжди представляла фундаментальні принципи, подібні до Форми, Мети, Істини, як «незмінну наявність (присутність)», можливо, він має на увазі, що метафізика розглядала їх як об'єктивні принципи, котрі існують незалежно від нас. Вони подібні до математичних законів, згідно з якими живе і розвивається Всесвіт. Відповідно до багатьох фахівців у царині математичної фізики, ці закони не створюються нашим мисленням — вони завжди існували незалежно від нас і відносно нещодавно були нами відкриті.

Цікаво, що визнаний прихильник і тлумач концепції Дерріди Джонатан Каллер, мабуть, має на увазі щось близьке, коли описує логоцентризм метафізики в інтерпретації Дерріди як «спрямованість філософії на порядок значення — думку, істину, розум, логіку, Слово — як незалежно існуючі, як підставні»²².

Таким чином, Дерріда — непримиренний ворог метафізики, як він її розуміє, з її логоцентризмом і наявністю (присутністю); він має намір її деконструювати і тим самим позбутися. Нижче розглянемо інші аргументи, котрі він висуває проти метафізики, а також, як ці аргументи пов'язані з літературознавством.

Але, перш ніж продовжувати розгляд цих аргументів, варто навести остаточний висновок Дерріди щодо мета-

фізики. Він гласить: метафізика неминуха! Як би Дерріда неприємно до неї не ставився, як би не хотів її позбутися, він не може ні думати, ні писати, ні говорити, не вдаючись до її фундаментальних понять і термінів.

Неминучість метафізики

Звертаючись до питань про те, які стратегії слід обирати для звільнення від метафізики, як буде діяти мова, якщо з неї усунути всю метафізику, Дерріда завжди відповідає: «...я не вірю, начебто в один прекрасний день вдасться *просто* уникнути метафізики...»²³.

Дерріда не має на увазі, що після усунення метафізики шляхом аргументів, на які не можна раціонально відповісти, деякі мислителі будуть, як і раніше, ірраціонально зберігати в неї віру. Він вважає, що для усунення метафізики необхідно використовувати правильну (*valid*) аргументацію. Однак правильну аргументацію можна брати лише з метафізики. Таким чином, щоб використовувати метафізичні аргументи для підризу метафізики, необхідно припустити правильність метафізичних аргументів. Для Дерріди поняття знака і того, що ним позначається, є необхідною складовою метафізики. Він пише про це так: «Ми не можемо обійтися без поняття знака, позаяк не можемо відмовитися від свого втягування в метафізику, не відмовившись також від критики, спрямованої проти цього втягування... Сказане тут про знак може бути поширене на всі поняття і речення метафізики (тобто ті речення, які йому потрібні для повалення метафізики — Д. Г., Дж. Л.)... Ці поняття не є елементами або атомами, і коли вони вилучаються із синтаксису та системи, то кожне конкретне запозичення тягне за собою всю [пов'язану з ними] метафізику»²⁴.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Чи відчували ви, опинившись у темній кімнаті, чийось присутність, хоча нікого не бачили і не чули?
2. Що, на вашу думку, Дерріда розуміє під наявністю (присутністю) відносно:
 - а) Бога Самого по Собі;
 - б) Бога в Його відносинах з нами;

в) імен, пов'язаних з підставами, принципами, та осереддя усіх речей?

3. Як Джонатан Каллер пояснює логоцентризм метафізики в концепції Дерріда?

4. Дерріда є зятятим ворогом метафізики. Чому ж він говорить, що логічно неможливо: а) уникнути метафізики; б) спростувати її?

5. Як можна пояснити, чому він намагається уникнути метафізики?

III. ТЕЗА ПРО ПЕРЕДУВАННЯ ПИСЬМА МОВЛЕННЮ І ПРО СИГНІФІКАЦІЮ, ЩО СТВОРЮЄ ЗНАЧЕННЯ

Дерріда у своїй широковідомій книзі «Про граматиологію» прагне «показати, що мовний знак не існує до письма»²⁵. Для більшості людей це має видатися дивним, позаяк усне мовлення — це система певних мовних знаків, і висловлювані слова завжди залишаються тим, чим вони були від самого початку: насамперед — звуками. Більше того, відповідно до думки, загальноприйнятої серед учених, висловлювані слова були мовними знаками задовго до винаходу письмових знаків, покликаних оптимально представляти звуки, що утворюють слова.

І насправді, можна простежити історію та розвиток різних систем письма: піктографії, ідеографії, ієрогліфіки, клинопису, алфавітного письма. Вочевидь, усне мовлення не було винайдено, щоб виражати значення цих письмових знаків, а навпаки, письмові знаки були винайдені, аби щонайкраще передавати усне мовлення. Інакше кажучи, мовлення передувало письму.

Ця послідовність зберігається і нині. Дотепер існують безписемні мови. І нині діти (за винятком глухонімих) починають говорити до того, як навчаються писати. Існує значна кількість дорослих людей, які говорять своєю рідною мовою, але не можуть ні читати, ні писати нею, навіть якщо існує писемність на цій мові. З історичної, а також із сучасної, практичної, точки зору думка про те, що письмо передує мовленню, суперечить фактам.

Аналогічно, коли мовиться про літературу: усні традиції завжди передують письмовим. Епічні поеми, записані Гомером, почали своє життя як усні оповідання, виконувані розповідачами казок перед слухачами, зокрема, на бенкетах. Ще в перші десятиліття ХХ ст. в

Югославії жили розповідачі казок, які могли напам'ять розповідати довгі епічні історії, що передавалися від батька до сина в усній формі.

Дуже дивно, що Дерріда прагне доказу тези, яка суперечить добре відомим фактам. Природно, виникає думка, що в нього були якісь міркування на користь цієї тези. Можливо, він мав на увазі, що письмо було первинним стосовно мовлення не в історичному значенні, а як більш корисний інструмент комунікації? Він говорить, наприклад, таке: «“Письмо” означає запис і перш за все міцне встановлення знака (таким є єдине нерозкладене ядро поняття письма)...»²⁶.

Згідно з цим міркуванням, письмо має перевагу порівняно з мовленням, позаяк воно не підвладне часові, тоді як мовлення, образно кажучи, звірюється в момент виголошення.

Але навіть це неправильно. Принаймні, воно стало неправильним останнім часом. З винаходом магнітофона й інших звукозаписних пристроїв мовлення також стає невідвладним часові. Більше того, письмо як *візуальна* репрезентація мовлення є недосконалішим за мовлення, позаяк письмо не може задовільно передавати чимало мовних засобів сутності смислу, таких як тон, інтонація, значеннєвий наголос тощо. Таким чином, письмо як візуальний носій інформації є менш досконалим порівняно з кіно— і відеозаписом, які можуть забезпечувати візуальну фіксацію і передачу в часі рухів рук, очей і виразу обличчя, що супроводжують мовлення і підсилюють його здатність передавати значення.

Подальші міркування Дерріди видаються ще більш дивними. Він говорить, що «письмо взагалі покриває все поле мовних знаків. У цьому полі може надалі виявитися певний вид установлених “графічних” позначених у вузькому і похідному сенсі цього слова, впорядкованих певним відношенням до інших встановлених позначених і, отже, “записаних”, навіть якщо вони є “звуковими”»²⁷.

Коли раніше Дерріда казав, що не існує мовних знаків, які передують письму, він, мабуть, мав на увазі, що письмо відмінне від мовлення і передує йому. У наведеному вище уривку він говорить про те, що він називає

«письмом узагалі», яке покриває все поле мовних знаків. Якщо під «письмом» мається на увазі те, що зазвичай і розуміється під письмом, то не дивно, що він говорить: у всій сфері мовних знаків, які покриваються «письмом узагалі», існують «графічні» позначені. І це очевидно. І не може бути інакше, бо «графічний» — це просто слово грецького походження, котре означає «написаний». Дивно, коли нам кажуть, що «письмо узагалі» включає інші, «звукові» (*phonic*), позначені. Адже *phonic* грецькою й означає «звукові», тобто «вимовні». Ще більш незвичайно те, що ці «звукові» позначені, тобто вимовлені вголос слова, слід вважати «графічними» (письмовими) позначеними, хоча насправді вони «звукові» (*phonic*). Дерріда, судячи по всьому, по мірі викладу своїх думок дає нове визначення поняттю «письмо»²⁸.

Як можна інтерпретувати концепцію Дерріди?

Джонатан Каллер — відомий тлумач концепції Дерріди. Він припускає, що традиційне уявлення про *пріоритетність* мовлення стосовно письма відповідає історичним фактам і досвіду. Але потім він говорить: ті, хто дотримується цих фактів, прагнуть «довести не лише фактичний і логічний пріоритет мовлення стосовно письма, а й претендують на утвердження більш фундаментального пріоритету. Вони вважають, що мовлення знаходиться в прямому контакті зі значенням»²⁹.

Відповідно до такої інтерпретації, дивне твердження Дерріди про те, що письмо передує мовленню, стосується зовсім не історичного передування. Його метою є заперечення того, що саме мовлення знаходиться в прямому контакті зі значенням.

Якщо Каллер правий і такою є справжня мета аргументації Дерріди, варто прокоментувати цю позицію філософа-постмодерніста.

1. УТВЕРДЖЕННЯ ПРІОРИТЕТУ ПИСЬМА НАД МОВЛЕННЯМ ПОГОДЖУЄТЬСЯ З ТЕЗОЮ ДЕРРІДИ ПРО ТЕ, ЩО ЗНАЧЕННЯ СТВОРЮЄТЬСЯ ШЛЯХОМ ОЗНАЧУВАННЯ, АБО СИГНІФІКАЦІЇ

Згідно з Деррідом, значення не може існувати саме по собі і потім передаватися за допомогою слів іншим.

Значення не існує до процесу означування за допомогою мовлення або письма.

Проте переконати людей у справедливості цієї тези надзвичайно важко. Уявіть собі студентів, що слухають лектора. Їм зрозуміло, що той спочатку продумав, що буде говорити на лекції і яку ідею передати своїм слухачам, і лише після цього приступив до викладу своєї думки. Вони, ймовірно, припускають, що, обмірковуючи майбутню лекцію, він для передачі своїх думок використовував слова. Студенти також припускають, що, обмірковуючи зміст лекції, тобто значення своїх висловлювань, він повинен був вирішити, якими словами передати це значення аудиторії. Уявіть собі, що цей лектор — український філософ, запрошений виступити перед французькими студентами. Спочатку він повинен продумати свою промову українською, потім перекласти її зміст на французьку мову і, нарешті, передати цей зміст за допомогою французьких слів своїм закордонним слухачам.

Таким чином, звичайна людина може дійти висновку, що, по-перше, зміст, який лектор хотів вкласти у свою промову, логічно передував вимовленим словам і, по-друге, вимовлені лектором слова більш-менш прямо сполучені зі вкладеним у них смислом. Нікому не спаде на думку, що зміст виголошеної лектором промови не існував доти, доки він не втілювався у використаних лектором французьких словах.

Звісно, не виключено, що деякі використані лектором французькі слова були йому незнайомі, містили в собі двозначність або образливі для аудиторії відтінки значення. Можливо, після лекції слухачі запитали б його: «Коли ви сказали те-то і те-то, чи дійсно ви вкладали в це висловлювання даний зміст?» Лектор не став би відповідати так: «У моїй свідомості не було жодного смислу, допоки я не почав читати лекцію. Як і ви, я маю чекати, поки вимовлені мною слова утворюють той чи інший смисл». Радше за все він би сказав: «Ні, я мав на увазі не це. Вочевидь, я погано сформулював свою думку. Дозвольте мені спробувати знайти інші слова, щоб виразити її точніше». І якщо він відреагує саме так, то аудиторія, напевно, відповість у такий спосіб: «Тепер зрозуміло, що ви мали на увазі». Слухачі усві-

домлять, що слова лектора безпосередньо пов'язані з тим значенням, яке він хотів вкласти у свою промову, і що слова не могли створити це значення.

Але уявіть собі, що ви, наслідуючи Дерріду, відмовитеся вірити в те, що існує такий феномен, як значення, котрий передує комунікативному акту, що значення не існує доти, доки його не створює процес означування. Уявіть собі далі, міркуючи в дусі Дерріди, що слова, зафіксовані на письмі, не мають власного значення і відкриті практично безконечному числу різних тлумачень. Якій літературній теорії ви надасте перевагу?

Спочатку ви надасте перевагу не людині, яка промовляє, а письмовому тексту. Далі, беззастережно приймете теорію інтенціональної помилки, оскільки вона звільнить вас від необхідності ставити питання відносно смислу, який вкладав у свої слова автор даного тексту. Так ви зможете почати зі зафіксованих на письмі слів, вилучаючи з цих слів нескінченну гру довільних смислів. І, нарешті, у вас з'явиться спокуса довести, що письмо є і завжди було важливішим, ніж мовлення.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Як можна витлумачити висловлювання: «Слова – це перш за все звуки»?

2. Які дані свідчать на користь того, що мовлення передувало письму?

3. Наведіть приклади різних видів писемності.

4. Яким, на вашу думку, є значення висловлювання Дерріди: «Не існує мовних знаків, що передують письму»?

5. Чи згодні ви з цим висловлюванням? Якщо ні, то чому?

6. Чому, на ваш погляд, Дерріда вважав цікавою ідею те, що письмо первинне щодо мовлення і важливіше за мовлення?

7. Які переваги письма порівняно з мовленням?

2. ЗАПЕРЕЧЕННЯ ТОГО, ЩО МОВЛЕННЯ БЕЗПОСЕРЕДНЬО СПОЛУЧЕНЕ З РЕАЛЬНІСТЮ У ФІЛОСОФСЬКИХ КОНЦЕПЦІЯХ МОВИ, ЯКІ ПЕРЕДУЮТЬ КОНЦЕПЦІЇ ДЕРРІДИ

Якщо Каллер має рацію, то дивна теорія Дерріди, за якою письмо первинне щодо мовлення, дійсно спрямована на заперечення того, що мовлення безпосеред-

ньо сполучене зі значенням і з реальністю. Це набагато серйозніша теорія, якої дотримувалося чимало відомих філософів. Її головні особливості такі.

- а) Прихильники теорії схильні до конвенціоналізму.
 - б) Вона заперечує, що мова потрібна лише для вказівки на предмети зовнішнього світу та їх іменування.
 - в) Вона заперечує, що поняття, виражені за допомогою мови, є реальними сутностями, існуючими незалежно від мови.
 - г) Зокрема, вона також заперечує, що людська мова може повідомити нам щось об'єктивно про Бога.
- Коротко зупинимося на кожному з цих пунктів.

Конвенціоналізм

Відповідно до конвенціоналізму, мова не має своєї власної сутності: це породження суспільства, що говорить цією мовою (див. також розділ 8.В. С. 259 даної книги). Мовне значення похідне від людського досвіду в рамках даної культури і тому пов'язане з нею. Не існує форм, спільних для різних культур.

У цьому підході до мови є частка істини. Але її легко абсолютизувати. Звісно, окремі символи, тобто слова, в кожній мові є певною мірою умовними одиницями. Так, предмет, що в англійській мові позначається за допомогою слова *tree*, у французькій – позначається словом *arbre*, у німецькій – *Baum*, у грецькій – *dendron*, в українській – «дерево». Предмети, котрі в англійській мові позначаються словами *oak* і *acorns*, в українській мові – відповідні словами «дуб» і «жолудь». Важливо підкреслити: якщо окремі символи є умовними і визначеними культурою, то значення речення, складеного з цих культурно відносних символів, не є культурно відносним. Значення англійського речення *Oak trees bear acorns* точно збігається зі значенням українського речення: «На дубах ростуть жолуді».

3. ЗАПЕРЕЧЕННЯ ТОГО, ЩО МОВА ПРОСТО ВКАЗУЄ НА ПРЕДМЕТИ ЗОВНІШНЬОГО СВІТУ І ПОЗНАЧАЄ ЇХ

Ця позиція певною мірою правильна. Наведемо деякі приклади, що її підтверджують.

а) Слово може позначати предмет, який не існує і ніколи не існував у нашому світі

Слово «кентавр» запозичене з грецької мови. У грецькій міфології *kentauros* — це вигадана істота з людськими тулубом і з головою та ногами коня. Аналогічний приклад — термін «флогістон». Він використовувався вченими-хіміками у XVIII ст. для пояснення процесів горіння. Вони вважали, що деякі тіла містять особливу невагому речовину, названу ними флогістоном, і що горіння — це процес вивільнення цієї речовини. Подальші дослідження показали, що такої речовини не існує.

б) Слово тієї самої мови може впродовж історії змінювати своє значення і використовуватися для позначення різних предметів

Колись слово *closet* в англійській мові мало значення «шафа». В американському варіанті англійської мови воно і зараз має таке значення. Пізніше в англійській мові воно стало позначати «ватер-клозет» (*w.c.*). Нині в англійській мові це слово вийшло з ужитку і було замінено кількома евфемізмами, такими як *lavatory* (туалет), *bathroom* (ванна кімната) або в американському варіанті англійської мови — *restroom* (кімната відпочинку).

в) Деякі слова не тільки позначають реальний предмет, а й містять суб'єктивну оцінку цього предмета, що культурно обумовлена.

В англійській і німецькій мовах застосовуються однакові слова, які при цьому можуть мати різні значення. Англійці за допомогою слова *warm* (теплий) позначають воду, яка на багато градусів холодніша, ніж та вода, яку позначають за допомогою аналогічного слова німці.

Даний приклад добре ілюструє думку, яку ми хочемо тут викласти. Той факт, що слово *warm* в англійській має інший відтінок, не означає, що у світі не існує такого об'єктивного феномена, який позначається нейтральним словом «температура». Інакше кажучи, є такий об'єктивний феномен, який існує у Всесвіті і може бути вимірюваний за допомогою наявних стандартів (за шкалами Цельсія, Фаренгейта або Кельвіна).

Таким чином, деякі слова вказують на предмети зовнішнього світу і виступають в якості найменувань для

них. Буде дуже корисно зупинитися на тому, як ми знаходимо такі слова.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Що означає у філософії і теорії мови заперечення того, що мова безпосередньо стикається з реальністю?

2. У чому зміст конвенціоналістського трактування мови?

3. З якими твердженнями конвенціоналізму можна погодитися?

4. З якими аспектами конвенціоналізму не можна погодитися?

5. Проілюструйте за допомогою прикладів твердження: «Слово може позначати предмет, що не існує і ніколи не існував».

6. Наведіть приклади слів української мови, значення яких зазнало змін у процесі історичного розвитку мови.

7. У чому відмінність між значеннями англійського слова *warm* і німецького слова *warm*? Які висновки не можна зробити з цієї відмінності?

Тварини і рослини

У Біблії розповідається про те, як Бог показав тварин Адамові і запропонував йому їх назвати. Той так і зробив. Але Адам не створив тварин шляхом процесу номінації (найменування). Тварини існували до того, як він їх назвав, і продовжували існувати після того, як він їх назвав. Імена, які він їм дав, можливо, увібрали в себе його особисту оцінку. Але, повторимо ще раз: це не означає, що ці слова не вказували на реально існуючих тварин. З часом вчені розробили способи класифікації тварин, що допомогли розрізнити підвиди одного і того ж виду. Те ж можна сказати і про наукову класифікацію рослин. І чим довше проводилися дослідження, тим точнішу класифікацію реально існуючих об'єктивних явищ вони давали. Проте можна бути упевненими в тому, що номінація класів і підкласів тварин не створює детальних фактів про ці тварини.

Об'єкти фізичного світу

Розглянемо слово «атом». Коли греки винайшли цей термін, що буквально означає «неподільний», вони використовували його для найменування того, що в ті часи було лише теоретичним уявленням. Вони ніколи не бачили атома. У них не було твердого доказу або навіть точних даних, які б засвідчували існування атомів. Але,

ведучи спостереження за поведінкою фізичних об'єктів, греки розвинули уявлення про те, що фізичний світ складається з незліченної кількості дрібних часток, неподільних складових граничних основ будови світу. Саме тому вони одержали назву *атомів*, тобто того, що не може бути поділено.

Ми досі використовуємо поняття атома, яке, строго кажучи, не є правильним, оскільки нам відомо, що атом може бути розщеплений. Але чи означає некоректність номінації те, що дане слово не вказує на якісь аспекти об'єктивної реальності? Звісно, ні. Наука довела, що атоми існують, що вони не є елементарними структурами, а складаються з ядер і електронної оболонки і що атомне ядро підлягає розщепленню. Результат розщеплення вже не є теоретичним поняттям, а реальним фактом.

Отже, ми продовжуємо користатися поняттям атома, хоча воно вже втратило своє первісне значення. Зміна значення відбулася не тому, що це слово не вказувало на об'єктивно реальну, маленьку частку речовини, а тому, що більш ретельне вивчення цієї об'єктивної реальності привело до її кращого розуміння. Таким чином, слово «атом» *як би* пристосувалося до нових знань про фізичну реальність.

4. ЗАПЕРЕЧЕННЯ ТОГО, ЩО ПОНЯТТЯ, ВИРАЖЕНІ В МОВІ, Є РЕАЛЬНИМИ СУТНОСТЯМИ, ЯКІ ІСНУЮТЬ НЕЗАЛЕЖНО ВІД МОВИ

Спочатку покажемо на простому прикладі, що іноді поняття передують мовним одиницям, за допомогою яких вони позначаються. У давньогрецькій мові є дві синтаксичні конструкції для поєднання частин складного речення і вказівки на логічний зв'язок між ідеями цих частин. Одна конструкція — сполучення слова *hina* і дієслова в умовному способі, інша — слово *hōste*, за яким іде дієслово в дійсному способі.

Ці дві конструкції висловлюють два різних уявлення. Одне з них (*hina* + умовний спосіб) потрібне для вираження результату, одержуваного за допомогою цілеспрямованого вчинку діючої особи. Інше (*hōste*) вказує на ненавмисний результат якоїсь дії. Наприклад, за

допомогою першої конструкції буде повідомлятися про навмисне убивство, а за допомогою другої – про смерть людини, що сталася внаслідок нещасного випадку.

Для розуміння відмінностей між значеннями цих двох конструкцій необхідно мати уявлення про відмінність між цілеспрямовано одержуваним результатом і випадковим наслідком якоїсь дії.

Постає питання про те, як співвідносяться між собою мовні конструкції та уявлення про значення цих конструкцій: чи давні греки спочатку знайшли ці дві конструкції у своїй мові і стали замислюватися над тим, яким може бути їхнє значення, а потім відкрили для себе поняття, що виражаються цими конструкціями? Чи, можливо, люди спочатку виробили ці уявлення, а потім придумали для них особливі конструкції?

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Якщо, за твердженням Дерріди, процес означування створює значення, то чи можна сказати, що наше слово «динозавр» створило динозаврів?
2. Що мається на увазі, коли говориться, що слово «атом» спочатку вказувало лише на теоретичне поняття?
3. Чи виявилось це поняття цілком або хоча б частково таким, що відповідає реальності?
4. Чому значення слова «атом» з плином часу змінилося?
5. Які логічні поняття передаються давньогрецькими конструкціями, про які ми говорили в даному розділі?
6. Чому потрібно добре уявляти собі ці логічні поняття, щоб зрозуміти, що виражають ці дві конструкції?
7. Чим логічно відрізняються одне від одного убивство і смерть людини, що сталася внаслідок ненавмисно нанесеної їй травми?

На відміну від багатьох теоретиків мови, Ноам Хомський стверджує, що діти мають уроджену «мовну здатність», яка поряд з іншими чинниками визначає «універсальну граматику, тобто безліч обмежень на структурні можливості, існуючі у всіх мовах світу. Вона дозволяє дитині схоплювати логічну послідовність і поняття, з якими дитина стикається в процесі засвоєння мови в ранньому віці, яку би мову вона не засвоювала»³⁰. Джері Фодор пише: «...не існує такої речі, як

уявлення про засвоєння концептуальної системи, більш багатой, ніж та, якою людина вже володіє; ми просто не уявляємо собі, як перейти від концептуально бідної до концептуально багатшої системи за допомогою механізму, подібного до процесу навчання»³¹.

Е. Бейтс, Д. Таль і В. Марчмен висловлюються з цього приводу так: «Якщо фундаментальні структурні принципи мови не можуть бути засвоєні... або виведені, то можливі лише два пояснення їхнього існування: або ми набули універсальну граматику безпосередньо від Творця; або наш вид зазнав безпрецедентного масштабу мутації, тобто пережив когнітивний Великий Вибух»³². (Більш докладно з дискусіями на цю тему можна ознайомитися в книзі Д.Гудінга і Дж.Леннокса «Людина та її світогляд». Розділ 6).

Повернімося до концептуальної відмінності між результатом цілеспрямованого вчинку діючої особи і ненавмисним результатом якоїсь дії. Людина в процесі свого розвитку починає розуміти цю відмінність дуже рано. Маленька дитина, кинувши іграшку на свого брата і поранивши його, швидко розуміє, про що запитує мама, коли говорить: «Ти це зробив навмисно?»

Закони математики

Вчені давно встановили, що життя Всесвіту підлегле цілій низці закономірностей і Всесвіт живе за математичними законами. Не має значення, яка система числення використовується: шістдесяткова давньовавилонська, чи сучасна десяткова. Більш того, вочевидь, Всесвіт жив відповідно до цих принципів задовго до того, як людина почала використовувати математику для його опису. Людина відкриває, а не винаходить закони математики, каже математик Роджер Пенроуз. Таким чином, математичні поняття і мова відносяться до існуючої незалежно від нас реальності. Вони виражають розум Творця, Який виявляється через Його Творіння.

Всезагальні фундаментальні закони моральності

Очевидно також і те, що моральні уявлення, такі як «не можна мучити дітей», не є продуктом мовної діяль-

ності людини. Вони становлять частину людської природи, або, як сказано в Біблії, записані в наших серцях, тобто закладені в нас Творцем. Ось чому, на думку інтуїтивістів, можливо просто осягати свої моральні обов'язки на інтуїтивному рівні, а не створювати їх за допомогою раціональних міркувань.

5. ЗАПЕРЕЧЕННЯ ТОГО, ЩО ЛЮДСЬКА МОВА МОЖЕ ПОВІДОМИТИ НАМ ЩОСЬ ОБ'ЄКТИВ- НЕ ПРО БОГА

Іноді кажуть, що такого явища, як індивідуальна (*private*) мова, не існує. Це означає, що нібито людина, котра твердить, що знає Бога, використовує поняття Бога вже винайдене суспільством, у якому вона живе. За визначенням, це слово не може сказати нам нічого про природу Бога, ні відповісти на запитання, існує Він чи ні. З його допомогою ми можемо лише дізнатися, що суспільство, яке створило це поняття, думає про себе і про власні уявлення про Всесвіт.

Подібний погляд на речі був би дійсним, якби було істинним покладене в його основу припущення. Це припущення полягає в наступному: навіть якщо Бог існує, то Він надав можливість нашому безпомічному розуму з'ясувати, що можна про Нього знати. Але це лише припущення. У Біблії мовиться про щось протилежне, а саме: Бог, наш Творець, не залишив нас наодинці з питаннями про те, існує Він чи ні і яка Його природа. Бог узяв на себе ініціативу, дозволивши нам розібратися з цими питаннями за допомогою Свого Творіння, свідчень пророків і моральних принципів, які Він записав у наших серцях. Більше того, звертаючись до нас, Бог принизив Себе такою мірою, що розмовляв з нами нашою людською мовою, хоча, діючи так, Він надав деяким нашим словам повноту значень, яка не була властива їм раніше. А звертаючись до нас за допомогою Свого вічного Логосу, Він не лише перейшов на нашу, людську, мову, але й Сам став Людиною.

Ось про що свідчить нам Біблія. Докази істинності її тверджень ви знайдете в наступних розділах даної книги.

Тим часом вернімося ще до концепції Дерріди.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Що має на увазі Хомський, стверджуючи, що людина наділена мовною здатністю від народження? Чи поділяєте ви це уявлення?

2. Перечитайте висловлювання Е. Бейтса, Д. Таля і В. Марчмена. Які альтернативні пояснення універсальної граматики вони висувають? Яке з описаних вище пояснень видається вам правильним?

3. Чи вважаєте ви, що п'ятилітня дитина здатна зрозуміти різницю між тим, коли вона робить щось «навмисно», і навпаки – «ненавмисно»?

4. Чи вважаєте ви, що вчені створюють принципи, згідно з якими живе Всесвіт, чи вони відкривають їх?

5. Як, на ваш погляд, люди дійшли розуміння, що не можна мучити дітей?

6. На чому заснована ідея, що людська мова нічого не може сказати про Бога? Чи вважаєте ви, що були запропоновані переконливі докази істинності цієї ідеї?

IV. ЗАПЕРЕЧЕННЯ ТОГО, ЩО СЛОВАМ ВЛАСТИВІ ЯКІСЬ ВНУТРІШНІ ЗНАЧЕННЯ. ТВЕРДЖЕННЯ ПРО ТЕ, ЩО ЗНАЧЕННЯ СЛОВА ЗАВЖДИ Є «ВІДКЛАДЕНИМ», З ЯКОГО ВИПЛИВАЄ НЕОБМЕЖЕНІСТЬ ГРИ СМИСЛІВ

Для обговорення цього питання наведемо ще два висловлювання Дерріди з його твору «Про граматику». «...Це поле насправді — поле гри, тобто нескінченних підстановок... Можна сказати... що це рух гри, дозволений нестачею, відсутністю центра або джерела, рух заповнюваності»³³.

«Можна було б назвати грою відсутність трансцендентального означуваного, що засвідчує нескінченність гри, струс онто-теології і метафізики наявності»³⁴.

Друга з наведених цитат нагадує: ядром літературної критики Дерріди є його рішучість скасувати всяку метафізику і те, що він називає онто-теологією, тобто теологією Сущого. Однак слід нагадати, що, всупереч цій установці, Дерріда вважає, що навіть він сам не може позбутися усіх метафізичних понять. Проте він намагається це зробити. Так, для доказу того, що не існує Логосу, або фіксованого центра, або наявності (присутності), Дерріда висуває тезу: слова не мають свого власного значення. Для обґрунтування цієї тези він на-

водить такий факт: щоб дізнатися про значення даного слова, необхідно почекати і подивитися, яким буде значення наступного після нього слова.

Можна легко придумати безліч таких ситуацій. Візьмемо, приміром, слово «операція». Воно може означати військову операцію, медичну, механічну тощо. Якби це слово перебувало в ізоляції, то не можна було б сказати, якого типу операцію воно позначає. Це можна дізнатися лише з інших слів даного контексту. Отже, говорить Дерріда, значення слова — «відкладене» до того часу, поки ми не дійдемо до наступного слова (або наступних слів). Тільки маючи в розпорядженні ланцюжок слів, ми можемо зрозуміти, що означає дане слово в даному контексті.

Подібне міркування не вносить ні особливої новизни, ні ясності в обговорюване питання. Однак похідний з цього міркування висновок про те, що слово «операція» взагалі не має незалежного від контексту значення, неправильний. Це слово має якийсь значеннєве ядро, що виявляється у всіх відтінках смислу, набутих ним з плином часу. (Слово «операція» походить від латинських слів «*opera/operatio*», зі значенням — «робота», «працювати»). Логіка міркування Дерріди є такою: позаяк до знайомства з контекстом неможливо сказати, який мимовільний відтінок значення привноситься у процесі використання слова, ми повинні мати справу з *нескінченною* грою значення. Але це абсурдно. Зрозуміло, якщо вилучити слово з контексту і перебрати всі його можливі значеннєві відтінки, як припускає техніка деконструкції, запропонована Деррідом, тоді можна дозволити собі жонгливання кількома його можливими значеннями. Але навіть за такої процедури розмова про нескінченну гру смислів — велике перебільшення.

Якщо і припустити таку процедуру, то незрозуміло, навіщо серйозному літературознавцю або літературному критику при аналізі тексту може знадобитися ізоляція кожного окремого слова від контексту?

Отож, порушивши це питання, ми переходимо до наступного принципу літературної критики Дерріди.

V. ДЕКОНСТРУКЦІЯ

Наведемо кілька висловлювань добре відомих прихильників системи Дерріди. Вони описують не тільки те, що відбувається при деконструктивістській критиці, але також її спрямованість і мотиви.

1. «Для деконструкції дискурсу необхідно показати, як він підриває філософію, що міститься в ньому»³⁵.

2. «Дискурс, що деконструює, в літературній критиці, філософії або в самій поезії підриває статус мови як засобу вказівки, котра підлягає деконструкції»³⁶.

3. «Як вид теорії та аналізу тексту сучасна деконструкція підриває майже всі елементи традиції, ставлячи під сумнів загальноприйняті ідеї про знак і мову, текст, контекст, автора, читача, роль історії, принципи інтерпретації і форми критичного письма»³⁷.

4. «Рано чи пізно розуміємо, що деконструкцією виявляється будь-яке критичне тлумачення або теоретичне конструювання. Коли приймається рішення, виникає авторитет, розвивається теорія чи критика, то вступає у свої права деконструкція з її сумнівами... А сумнів означає підрив... і врешті-решт — перегляд традиційного мислення»³⁸.

5. «Найочевидніша відмінність між традиційною і деконструктивістською логікою полягає в різних підходах до здійснення влади... [і] до відмови від застосування влади для того, щоб диктувати смак»³⁹.

6. «Деконструкція показує, що текст чинить опір будь-якому трактуванню, яке визнається привілейованим і виключає інші... Вочевидь, деконструктивістська критика долає межі, встановлені традиційною критикою»⁴⁰.

Коментар

Отже, ми запропонували зразки висловлювань прихильників деконструктивізму, де вони описують свою позицію. З цих висловлювань можна зробити такі висновки:

1. Мета деконструктивізму негативна: він спрямований на те, щоб «підривати», «порушувати» і «бути зверненим проти».

2. Об'єкт негативної, підривної критики (1).

Деконструкція спрямована проти всіх традиційних інтерпретацій. Зрозуміло, у деяких випадках доцільно піддавати сумніву

традиційні інтерпретації, відмовлятися від сліпого слідування авторитетові і приймати тільки те, що уявляється доцільним. Однак, з погляду деконструктивіста, за визначенням, немає взагалі нічого доброго в традиційній літературній критиці та інтерпретації художніх текстів, позаяк усі вони вважаються заснованими на помилкових припущеннях і логіці. Як пише Крістофер Норріс: «Деконструкція – це активна антитеза всьому тому, чим має бути критика, заснована на традиційних цінностях і поняттях»⁴¹.

Це мова революціонера. Він не вбачає нічого доброго в минулому. Все повинно бути зметене з лица землі, і на місці старого має бути встановлений новий порядок.

3. Об'єкт негативної, підривної критики (2).

Цим об'єктом є ні що інше, як авторитетність самого тексту. Революція здійснюється шляхом «підриву статусу мови як засобу вказівки (тобто тексту), який деконструюється». Незалежно від того, на що хотів вказати автор, прихильник деконструкції має намір продемонструвати, що вказівка (референція) неспроможна. У будь-якому випадку навіть законність питань щодо намірів автора заздалегідь виключається.

4. Революційне протистояння будь-якій владі і привілею.

Цікавою психологічною особливістю прихильників деконструкції є те, що вони не просто критикують якісь літературознавчі теорії. Подібну критику здійснює багато хто з дослідників. Прихильники деконструкції вважають, що будь-яка традиційна літературна критика є тиранічною владою і привілеєм, покликаних диктувати людям смак. Ця влада має бути підірвана і навіть цілком повалена. Однак подібне ставлення, безумовно, є екстремальним. Припустімо, наприклад, ми натрапили на текст, написаний класичною китайською мовою, і ніхто з нас не знає цієї мови. Раптом з'являється дослідник, який знає цю мову. Чи не перебуває він у привілейованому положенні стосовно нас, коли повідомляє, про що говориться в цьому тексті? Звісно, ми захочемо перевірити його переклад шляхом звернення до інших дослідників, які знають класичну китайську мову. Але як можна взагалі позбутися їхнього привілейованого знання і наполягати на нашій вільній інтерпретації тексту, навіть якщо ця мова нам не відома?

5. Що пропонують прихильники деконструкції замість традиційної літературної критики і традиційного літературознавства? Барбара Джонсон говорить: деконструкція «скасовує задоволення, котре дають майстерність і одностійність, покладені в підставу ілюзії, що об'єктивність перебуває десь поза Я»⁴². Але якщо не існує об'єктивності поза окремого Я, то де маємо її шукати? В середині кожного індивідуального Я? Але

це буде означати літературно-критичну анархію. Невже вона взагалі ніде не існує? Це означатиме кінець літературної критики і літературознавства як суспільної або наукової діяльності.

6. Проблема, пов'язана з деконструктивістським скасуванням усієї літературної критики.

Припустімо, що одного разу деконструкція скасує всю традиційну критику і сама перетвориться на універсальну теорію. П'ятдесят або сто років потому вона повинна стати традиційною. Як тоді революційні критики того часу змушені будуть ставитися до деконструктивістської позиції?

7. Деконструктивістська теорія відмовляється застосовувати свої власні принципи щодо себе.

Дерріда пише: «Справедливість сама по собі, якщо така існує – поза чи за межами закону, – не підлягає деконструкції. Не більшою мірою, ніж сама деконструкція, якщо така річ існує. Деконструкція – це справедливість»⁴³.

А Джон де Капуто додає: «Справедливість не підлягає деконструкції. Зрештою, деконструкції підпорядковане не все, інакше деконструкція не мала би сенсу»⁴⁴.

Ці висловлювання вкрай цікаві. Раніше ми переконалися в тому, що згідно з Деррідом, не існує об'єктивних цінностей, або фундаментальних принципів, які можуть бути нами зрозумілі, а потім виражені за допомогою слів. Слово «справедливість» не вказує на жодну об'єктивну «присутність». Щоб припустити таку вказівку, треба прийняти помилкову ідею логоцентризму і трансцендентального означування. Але цікаво, що Дерріда і де Капуто все-таки прагнуть утвердити такі об'єктивні цінності, як справедливість і деконструкція, та власне проголосити їх благом, благом за самою своєю суттю («присутніми для себе», якщо скористатися термінами самого Дерріда). Таким чином, і Дерріда і де Капуто суперечать фундаментальним принципам, на яких Дерріда збудував усю свою теорію літературної і мовної критики.

Більш того, вище було сказано, щоб «деконструювати дискурс, необхідно показати, як він підриває філософію, яка в ньому утверджується»⁴⁵. Отже, Дерріда і де Капуто в ім'я деконструкції суперечать самій теорії деконструкції, а потім намагаються захистити теорію деконструкції, стверджуючи, що, хоча кожен текст і кожна теорія літературної критики мають бути деконструйовані, сама теорія деконструкції не повинна деконструюватися. Що це, якщо не вияв влади і вимога захисту від критичного аналізу, якому підлягає все інше? Хочеться також запитати у дусі Каллера: а чи не підриває у такий спосіб деконструкція ту філософію деконструкції, яку сама вона утверджує?

8. Прихильники деконструкції самі перекривають шляхи оцінки якого-небудь літературного тексту.

Рішення задачі об'єктивної критики тексту треба починати не зі сліпого прийняття усього, про що в ньому йдеться. Спочатку слід зайняти доброзичливу позицію щодо автора, яка абсолютно необхідна для розуміння його задуму. Позиція абсолютного заперечення, зайнята прихильниками деконструкції, їхнє прагнення підірвати і деконструювати закладене у текст значення шляхом розкладання на атомарні смисли гри значень окремих слів, яку вважають нескінченною, призводить, по суті, до того, що всяка спроба визначити цінність будь-якого тексту приречена на провал, навіть якщо цей текст є шедевром.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Що має на увазі Дерріда, коли говорить: значення слова завжди є «відкладеним»? Наведіть приклади, в якій ситуації ця теза справедлива?

2. Чи означає це, що:

- а) жодне слово не має інваріантного (ядерного) значення;
- б) саме «відкладене» значення забезпечує можливість нескінченної гри смислів?

3. У чому полягає зміст поняття «деконструювання» тексту в Дерріди?

4. «Деконструкція негативна, а термінологія, котру вона використовує, революційна». Що це означає? Чи можна вважати це судження неупередженою оцінкою теорії Дерріди?

5. Якими є конструктивістські об'єкти негативної, руйнівної критики?

6. Прокоментуйте тезу: «Літературна критика Дерріди продиктована його протестом проти усіх форм влади і привілею».

7. Поясніть зміст тези: «Те, що прихильники деконструкції хочуть поставити на місце традиційної теорії літературної критики, призведе до літературно-критичної анархії». Чи правильна ця теза?

8. Чому, відмовляючись від застосування деконструкції щодо своєї власної теорії, Дерріда суперечить самій цій теорії?

9. Чи є істинною теза: «Теорія Дерріди не пропонує жодних позитивних засобів для розуміння літературного тексту»? Якщо ви вважаєте цю тезу істинною, то поясніть чому.

VI. ІДЕАЛЬНЕ ПИСЬМО В УЯВЛЕННІ ДЕРРІДИ

У зв'язку з вищесказаним напрошується питання: як би став діяти Дерріда, якби сам вирішив створити який-

небудь літературний текст? Спираючись на власні принципи, він не міг би висунути за мету вираження якихось ідеї або смислу. Дерріда не міг би також сподіватися, що хтось будь-коли спробує зрозуміти, що він мав на увазі. Але як можна писати слова, не намагаючись щось сказати? Для пояснення подібної позиції надамо слово самому Дерріду: «Писати — це відступати. Не у свій намет, щоб там писати, а від свого ж письма. Сісти на міліну вдаліні від своєї мови, її розкріпачити або кинути напризволяще, залишити на дорозі наодинці, без засобів. Залишити мову. Бути поетом — це вміти залишити мову. Залишити її говорити саму-самісіньку, що вона може робити тільки лише в написаному... Залишити письмо означає бути тут лише для того, щоб залишити йому прохід, стати напівпрозорим середовищем його проходження: всім і нічим. З погляду твору, письменник одночасно все і ніщо. Як Бог»⁴⁶.

У зв'язку з цим міркуванням виникає питання: якщо письменник потрібний тільки для того, щоб служити «напівпрозорим середовищем» для проходження письма, то відкіля береться саме письмо?

Дерріда каже про те, *що* він заперечує і *що* він приймає. Заперечує він «теологічну енциклопедію» і побудовану за її моделлю «книгу людини»⁴⁷.

Приймає він «мережу слідів», яка відзначає «зникнення змученого Бога або знеособленої людини»⁴⁸.

За мету Дерріда висуває «повернути собі володіння своєю мовою... і вважати себе відповідальним перед Отцем Логосу»⁴⁹; створення твору, що «йде на ризик не мати смислу», і який без цього ризику «був би просто нічим»⁵⁰, і який іде на ризик відсутності значення, щоб «почати гру»⁵¹.

ЕПІЛОГ

Знайомство з концепцією Дерріди чітко показує, що в основу його літературної критики покладено протест проти: або авторитету, або автора, або тексту, або мови, або метафізики, або традиції, або влади, або будь-якого роду привілею. Для розуміння позиції Дерріди багато чого дає знання про його освіту та умови, в яких

розвивалася його наукова кар'єра. Ось як пише про ці умови Джон М. Елліс: «В той час, коли виникла ідея деконструкції, у французьких університетах панували незвичайна строгість і консерватизм... Ніде консервативна історія літератури і літературна біографія не були такими педантичними та закам'янілими, і ніде студентів не виховували в такому суворому дусі конформізму. Єдина істина була закладена в історії французької літератури Густава Лансона, яку треба було визубрити напам'ять. Найменше відхилення від цієї істини призводило до суворого осуду і до справжніх репресій будь-яких альтернативних описів»⁵².

Імовірно, лише ті, хто відчув на собі примус наслідування «правильної» теорії літературної критики, яка нав'язана великим авторитетом, можуть зрозуміти почуття протесту, котре виникає в тих, кому перекриті можливості самостійного мислення. Але, на жаль, як, мабуть, сталося у випадку з Деррідом, такий протест іноді веде до протилежної крайності — до заперечення будь-якого авторитету, чи то автор, текст, мова, логос і Сам Бог.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Як ви розумієте ідеал, який наслідує Дерріда в написанні літературної праці? Чи поділяєте ви цей ідеал?

2. Чи вважаєте ви, що досвід Дерріди, набутий ним під час навчання у французьких університетах, допомагає зрозуміти його ставлення до літературної критики? Чи співчуваєте ви тим, хто пережив подібний досвід?

ПРИМІТКИ

¹ Слід відрізнити «постмодернізм» як «тенденції, що виявилися в культурній практиці і самосвідомості Заходу впродовж двох останніх десятиліть», (Петровская Е. В. Постмодернизм //Новая философская энциклопедия: В 4 т. М., 2001. Т.3. С. 297) від «постмодернізму» як відтинка «часу, що хронологічно починається з періоду підриву основ індустріального ладу і сягає у майбутнє» (Иноземцев В. Л. Постмодерн //Там само. С. 296). Тобто, якщо спростити дані формулювання, слід відрізнити «постмодерн» як тип соціальної реальності від «постмодерну» як типу осмислення реальності. Поняття постмодерну, зазначає В.Іноземцев, «не має позитивного визначення», позаяк позначає період, що відкривається «подоланням соціального порядку», який називають *modernity*. – Прим. перекл.

- ² У даному перекладі терміни «літературознавство», «літературна критика» і «літературний критицизм» використовуються як рівнозначні для передачі терміна *literary criticism*, що використовується в оригіналі. – *Прим. перекл.*
- ³ Див. про це, напр.: Козловски П. Культура постмодерна. М.: Республика, 1997. – *Прим. перекл.*
- ⁴ Наше розуміння терміна «модернізм» відрізняється від того смислу, що є в російській традиції, закладеній в праці Дмитрія Мережковського «Про причини занепаду і нові течії сучасної літератури» (1893). В цій традиції під модернізмом розуміють художню течію, що існувала з 1895 по 1925 рр. Евелін Брістоль характеризує зрозумілий у такий спосіб російський модернізм так: «Епоха модернізму почалась як явний бунт проти матеріалістичної спадщини у 1860-х роках. Тоді як старше покоління відмовилось від надприродної релігії, нове покоління інтелектуалів почало виявляти підвищений інтерес не тільки до російського православ'я, а й до інших найрізноманітніших релігій» (Bristol E. Turn of a Century: Modernism, 1895-1925 // The Cambridge History of Russian Literature /Ed. by C. A. Moser. Cambridge: Cambridge University Press, 1992. P. 387-457).
- ⁵ Визначення деконструкції див., напр.: Культурологія. XX век. Словарь /Под ред. А. Я. Левит. СПб: Университетская книга, 1997. С. 94. – *Прим. перекл.*
- ⁶ Leitch V. B. Deconstructive Criticism. N. Y. 1983. P. IX. Цит. за: Ellis J. M. Against Deconstruction. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1989. P. 68-69.
- ⁷ Johnson V. Nothing Fails Like Success // SCE Reports 8, Fall 1980. P. 11. Цит. за: Ellis J. M. Op.cit.
- ⁸ Norris Chr. Deconstruction: Theory and Practice. London and New York, 1982. P. VII. Цит. за: Ellis J. M. Op. cit.
- ⁹ Дискурс – «певна сфера використання мови, єдність якої зумовлена наявністю спільних для багатьох людей установок. Наприклад, Мішель Фуко описує існування в суспільстві відмінних дискурсів безумства (тобто типів мислення і суспільного обговорення проблеми безумства), що змінювались плином століть. ...Дискурси можуть пересікатися або підтримувати один одного, вони також можуть перебувати і в стані конфлікту. Приміром, у певні моменти історії західних суспільств існували різні, і часто суперечливі, дискурси індивіда; одні з них підкреслювали свободу, інші – обов'язки індивіда перед суспільством... Дискурси здатні мати ефект, подібний до ефекту ідеології. Тобто дискурс як наперед заданий спосіб мислення може виключати альтернативні способи уявлення і, таким чином, сприяти збереженню певного розподілу влади» (Аберкромби Н., Хилл Ст., Тернер Б. С. Социологический словарь. Казань: Изд-во Казанского ун-та, 1997. С. 76-77). – *Прим. перекл.*
- ¹⁰ Wimsatt W. K., Beardsley M. The Intentional Fallacy // The Verbal Icon: Studies in the Meaning of Poetry. Lexington, 1954.
- ¹¹ Ricoeur P. Interpretation Theory. Fort Worth: Texas Christian University Press, 1975. P. 75.
- ¹² Ricoeur P. Hermeneutics and the Human Sciences. Cambridge: Cambridge University Press, 1981. P. 201.
- ¹³ Ibid.
- ¹⁴ Crosman R. Do Readers Make Meaning? // The Reader in the Text: Essays on Audience and Interpretation/ Ed. by Susan R. Suleiman and Inge Crosman. Princeton, 1980. P. 151, 154.

- ¹⁵ Деррида Ж. Позичии. Киев.: Д. Л., 1996. С. 89-93.
- ¹⁶ Fish S. Is There a Text in This Class? The Authority of Interpretive Communities. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1980. P. 340.
- ¹⁷ Деррида Ж. Письмо и различие. СПб.: Академический проект, 2000. С. 18. Дане висловлювання Дерріди в інтерпретації Алана Басса звучить так: «Немає жодної книги, яка приводела б до більшого відчаю, не була би більш деструктивною щодо наших книг, аніж лейбніцівська Книга»¹⁷. Derrida J. Writing and Difference. University of Chicago Press, 1978. P. 10.
- ¹⁸ Derrida J. Writing and Difference. P. 18.
- ¹⁹ Wolterstorff N. Divine Discourse, Philosophical Reflections on the Claim That God Speaks. Cambridge: Cambridge University Press. 1995. P. 161.
- ²⁰ *Eidos* (грец.) – форма, *arche* – начало, або фундаментальний принцип; *telos* – мета, конечна форма; *energeia* – актуальність, дійсність, реальність; *aletheia* – істина. – Прим. перекл.
- ²¹ Позаяк опубліковані російські переклади цього фрагмента (див., напр.: Деррида Ж. Письмо и различие. С. 447) мають розбіжності з англійською інтерпретацією, висловлювання Дерріди подано за англійським перекладом Алана Басса: Derrida J. Writing and Difference. P. 279-280. – Прим. перекл.
- ²² Culler J. On Deconstruction: Theory and Criticism after Structuralism. Ithaca, 1982. P. 92.
- ²³ Деррида Ж. Позичии. С. 31.
- ²⁴ Derrida J. Writing and Difference. P. 281.
- ²⁵ Деррида Ж. О Грамматологии. М.: Ad Marginem, 2000. С. 129.
- ²⁶ Там само. С. 165.
- ²⁷ Там само.
- ²⁸ Чи можна, наприклад, подумати, що під «звуковим» (*phonic*) знаком він має на увазі, приміром, курсив або підкреслювання, котрі за посередництвом письмових знаків указують на різного роду акценти, які у мовленні позначаються за допомогою інтонації, зміни тону голосу та ін.?
- ²⁹ Culler J. Op. cit. P. 100.
- ³⁰ Chomsky N. Knowledge of Language: Its Nature, Origin and Use. New York: Praeger, 1986.
- ³¹ Fodor J. A. Fixation of Belief and Concept Acquisition // Language and Learning: The Debate Between Jean Piaget and Noam Chomsky / Ed. by M. Piattelli-Palmarini. Cambridge MA: Harvard University Press, 1980. P.143-149.
- ³² Bates E., Thal D. and Marchman V. Symbols and Syntax: A Darwinian Approach to Language Development // The Biological Foundations of Language Development /Ed. by N. Krasnegor, D. Rumbaugh, M. Studdert-Kennedy and R. Schiefelbusch. Oxford: Oxford University Press, 1989. P. 2-3.
- ³³ Деррида Ж. Письмо и различие. С. 364.
- ³⁴ Деррида Ж. О Грамматологии. С. 172.
- ³⁵ Culler J. Op. cit. P. 86.
- ³⁶ Miller J. Hillis. Deconstructing the Deconstructors // Diacritics 5, 1975. P. 30.
- ³⁷ Leitch Vincent B. Deconstructive Criticism. N.Y., 1983. P. IX.
- ³⁸ Ibid. P. 261.
- ³⁹ Flieger Jerry Aline. The Art of Being Taken by Surprise // SCE Reports 8, 1980. P. 57.
- ⁴⁰ Leitch Vincent B. The Book of Deconstructive Criticism // Studies in the Literary Imagination 12, 1979. P. 24-25.

- ⁴¹ Norris Ch. Op. cit. P. VII.
- ⁴² Johnson B. Op. cit. P. 11.
- ⁴³ Derrida J. Force of the Law: The Mystical Foundation of Authority // Deconstruction and the Possibility of Justice /Ed. by D. Cornell, M. Rosenfeld, D. G. Carlson. N.Y., 1992. P. 14-15.
- ⁴⁴ Caputo J. D. Deconstruction in a Nustshell: A Conversation with Jacques Derrida. N. Y.: Fordham University Press, 1997. P. 131-132.
- ⁴⁵ Culler J. Op.cit. P. 86.
- ⁴⁶ Деррида Ж. Письмо и различие. С. 89.
- ⁴⁷ Там само. С.369.
- ⁴⁸ Там само.
- ⁴⁹ Там само. С.93.
- ⁵⁰ Там само.
- ⁵¹ Цит. за: Wolterstorff N. Divine Discourse. Cambridge: Cambridge University Press. 2000. P. 166-167.
- ⁵² Ellis J. M. Against Deconstruction. Princeton: Princeton University Press. 1989. P. 83-84.

Постмодернізм і наука

Постмодерністи схильні вважати, що вчені у своїх оцінках науки здатні до перебільшення, позаяк не бачать, в який спосіб вчений може помилятися. Наприклад, деякі постмодерністи стверджують, що закони природи, виявлені шляхом наукового дослідження, – це ніщо інше, як соціальні конструкції, тобто продукти культури, до якої належать вчені, а не відображення того, як насправді влаштований Всесвіт.

Філософ-постмодерніст Річард Рорті, прихильник прагматизму, пише: «Прагматист говорить: даремно сподіватися на те, що самі об'єкти дослідження стануть обмежувати наші уявлення про них, якщо ми будемо дивитися на них незатьмареним поглядом, досліджувати їх за допомогою строгих методів або описувати ясною мовою. Він прагне відмовитися від уявлення про те, що Бог, чи еволюція, чи якась інша вища інстанція, що керує нашою картиною світу, запрограмувала нас як машини для точного словесного опису цього світу і що філософія є для нас інструментом самопізнання, який дозволяє нам зчитувати нашу програму»¹. З погляду Рорті, прагматист епохи постмодерну «поділяє точку зору Бекона і Гоббса, що знання – це сила, інструмент, який допомагає нам справитися з реальністю... Він категорично відмовляється від розуміння істини як відповідності реальності і говорить, що сучасна наука дозволяє справлятися з реальністю не тому, що вона відповідна до неї; вона просто допомагає нам з нею справлятися і все...»². Рорті закликає собі в однодумці історика і теоретика науки Томаса Куна, а також засновника наукової школи інструменталізму Джона Дьюї: «Кун і Дьюї пропонують відмовитися від руху науки до так званої “відповідності” реальності і замість цього сказати, що з огляду даних цілей словник однієї теорії працює краще, ніж словник іншої»³. З точки зору Рорті, Кун і Дьюї, мабуть, вважають, що знайдено безліч наукових термінів, які описують рух планет краще за будь-яку

іншу безліч; водночас вони вважають, що не можливо стверджувати, нібито ці слова наближають нас до істинної картини реальності.

Відповідно до постмодернізму, всі спроби наукового осмислення Всесвіту соціально зумовлені і тому тією чи іншою мірою перекручені соціокультурними передумовами, що об'єднують дослідників тієї чи іншої наукової школи. Таким чином, прихильники постмодернізму розглядають науку як «ще одну безліч наративів (оповідань)», так що, коли вчені пропонують пояснення якоїсь особливості світобудови, то насправді просто розповідають про неї ще одну історію. Інші люди також могли б розповісти свої, такі ж правильні історії. Але це всього-на-всього історії. Це означає, що можна дійти до такого абсурду, коли неможливо провести відмінність між астрономією та астрологією. Наведемо ще одне висловлювання Рорті: «Безглуздо запитувати, чи один набір термінів (*vocabulary*) ближчий до реальності, ніж інший. Адже різні набори термінів служать різним цілям, і не буває, щоб одна мета була ближчою до реальності, ніж інша... Немає жодного смислу твердження... про те, що набір термінів, за допомогою якого передвіщаємо рух планети, ближче до реальності, ніж набір термінів, за допомогою якого приписуємо планеті астрологічне значення. Адже, говорячи, що астрологія не має відношення до реальності, ми не можемо пояснити, чому астрологія марна, оскільки тим самим просто інакше формулюємо цей факт за допомогою термінів репрезентаційного характеру, які вводять в оману»⁴.

Однак Рорті у своєму ставленні до науки виявляє непослідовність. «Ідея про те, що один з видів організмів, на відміну від інших, прагне не просто до зростання свого благополуччя, а до Істини, має такий же недарвінівський характер, як і ідея про те, що кожна людська істота володіє вродженим моральним компасом — совістю, котра знаходиться у вільному польоті і стосовно соціальної історії і стосовно особистої удачі людини»⁵. Це зауваження Рорті дуже цікаве. Цілком очевидно, що він сам є дарвіністом і вважає дарвінівську теорію істинною. Але як він приходить до думки про істин-

ність дарвінізму, якщо дарвінізм учить, що жодний організм, навіть організм самого Рорті, не прагне набуття істинного знання? Рорті явно суперечить сам собі.

ПОСТМОДЕРНІЗМ ЯК ГІПЕРРЕАКЦІЯ НА МОДЕРНІЗМ

Могутній антинауковий елемент у постмодерністському мисленні може легко приховати той факт, що постмодернізм насправді виявляється гіперреакцією на крайнощі модернізму. Це видно хоча б зі сцієнтизму, який є одним з істотних елементів модернізму. Сцієнтизм — уявлення про те, що наука — це єдине джерело істини і будь-які явища можна пояснити за допомогою науки. Сцієнтизм заснований на правдивій ідеї, що наука є надійним інструментом одержання знання про світ. Однак помилковість сцієнтизму полягає в абсолютизації пояснювальної сили науки і хибному уявленні (що випливає з цього) про науку як про єдино надійний метод одержання істинного знання⁶.

Інше центральне поняття модернізму — ідея прогресу. Це поняття також засноване на правильному уявленні про те, що прогрес і можливий, і бажаний. Однак, якщо при цьому постулюється, що застосування науки обов'язково спричиняє прогрес, то це уявлення істотно знецінюється. Застосування науки в деяких країнах сприяло швидкому росту гонки озброєнь, жахливим громадянським війнам, бідності і голоду. Таким чином, постмодернізм не без рації здійснює відкрити і різку критику науки як чинника агресії, забруднення навколишнього середовища, відчуження та експлуатації.

Для розуміння постмодернізму необхідно усвідомити, що він виступає з обґрунтованою критикою крайнощів модернізації, відкидаючи сцієнтизм і міф щодо прогресу як способу культурного домінування. Наука з погляду постмодерніста — це ніщо інше, як «оповідання» (нарратив), звичайний людський винахід, «справжня» мета якого полягає в тому, щоб посилювати соціальне панування домінуючої наукової еліти. Згідно з антропологом М. Картмиллом, основний смисл постмодерністської критики модерну можна сформулювати так: «Кожний, хто претендує на об'єктивне знання про все,

прагне до контролю і влади над усіма іншими... Об'єктивних фактів не існує. Усі так звані "факти" злиті з теоріями, а всі теорії навантажені етичними і політичними поняттями... Отже, коли науковець, сидячи у своїй лабораторії... віщає про якісь об'єктивні факти... він явно має на увазі політичні цілі, приховані під його накрохмаленим робочим халатом»⁷.

ВІДПОВІДЬ ПОСТМОДЕРНІЗМУ: ЧИ Є НАУКА СОЦІАЛЬНИМ КОНСТРУКТОМ?

Незалежно від того, чи згодні ми з тим, що наука — це всього-на-всього одна з «розповідей» про світ, для об'єктивної оцінки постмодерністської критики модерну варто порушити питання: чи можуть науково-технічні проекти підкорятися соціальним або політичним задачам? Зрозуміло, що відповідь на це питання буде позитивною. Певна річ, у багатьох випадках науково-технічні проекти здійснюються на благо людства. Вони спрямовані на звільнення людей від фізичних страждань, на розробку альтернативних джерел енергії тощо. Однак наука використовувалася і продовжує використовуватися для вирішення завдань, які не сприяють добробуту людей: чимало країн вкладало колосальні науково-технічні ресурси не в поліпшення соціального становища свого населення, а у виробництво засобів масового знищення. Використовуючи новітні технічні досягнення, вони безконтрольно експлуатують природні ресурси, тим самим руйнуючи тендітну екологічну рівновагу на планеті. Чимало аспектів використання науково-технічного потенціалу в сучасному суспільстві зазнають критики, і з цією критикою важко не погодитися.

Однак при цьому слід відрізнити неправильне використання науково-технічних досягнень від самих цих досягнень. Для пояснення цієї тези наведемо якусь вигадану ситуацію, що демонструє крайній випадок антигуманного застосування наукових досягнень. Припустімо, що якийсь учений, образившись на своє оточення, захотів отруїти джерело питної води, з якого забезпечується місто, де він мешкає. Використовуючи свої знання в хімії, він таємно від усіх синтезував нову сильно діючу

отруйну речовину. Але ще до того як він її застосував, злочинний задум був розкритий, і хіміка заарештувала поліція. Той факт, що вчений зміг синтезувати отруту, керуючись своїми страшними намірами, не означає, що хімічні закони або отримана ним речовина виявилися продуктом сучасних соціальних теорій! Достатньо було хоча б одній людині ковтнути отруєну воду, щоб переконатися в тому, якою несерйозною є ця точка зору! Тому потрібно проводити відмінність між самою наукою (хімічними законами, знання яких дало змогу вченому синтезувати отруйну речовину) та етичними питаннями, що стосуються використання результатів науки.

Ця відмінність принципова. Безумовно, правильно, як стверджує постмодернізм, що наука є джерелом технологій, які дають змогу виробляти зброю масового знищення. Але слід пам'ятати, що як і вогонь, сучасні наукові досягнення можуть приносити як шкоду, так і користь. Так, приміром, лазери можуть використовуватися як у військовому устаткуванні, так і в медицині, наприклад, для лікування дефектів зору. Не можна звинувачувати науку в усіх гріхах, які їй іноді приписують. Але немає жодних сумнівів, що використання науки повинно піддаватися серйозному моральному аналізу. Так само винятково важливо те, що сама наука не може забезпечити нас необхідними моральними критеріями. Альберт Ейнштейн говорив про це так: «Те, що ми називаємо наукою, має одну єдину мету: встановлення того, що існує насправді. Визначення того, що має бути, є завданням, певною мірою незалежним від першої; якщо діяти послідовно, то друга мета взагалі не досяжна»⁸.

Ні сама наука, ні її постмодерністські інтерпретації не можуть забезпечити нас критеріями моральної поведінки. Чи може наука забезпечити моральну оцінку, якщо, як стверджують постмодерністські теоретики, всі істини (в тому числі й моральні) є однаково справедливими?!!

ПОСТМОДЕРНІСТСЬКЕ ЗМІШУВАННЯ КАТЕГОРІЙ

Фізик Ален Сокал стверджує, що велика частина сумнівних тез постмодерністської критики науки на-

справді виникає зі змішання двох або більше рівнів аналізу. Він виокремлює такі рівні аналізу.

- *«Онтологія.* Які об'єкти існують у світі? Які судження про ці об'єкти є істинними?

- *Епістемологія.* Як людські істоти можуть одержувати істинне знання про світ? Як вони можуть оцінювати надійність отриманих у результаті наукового дослідження даних?

- *Соціологія знання.* Якою мірою істинне знання про світ у даному конкретному суспільстві піддається впливові соціальних, економічних, культурних та ідеологічних чинників або визначається ними? Це ж питання постає і стосовно неправдивих наукових тверджень, що помилково вважаються істинними.

- *Етика індивідуальної поведінки в науці.* Які види дослідження вченому або фахівцю в галузі техніки варто проводити, а які не варто?

- *Соціальна етика.* Якого типу дослідження суспільство повинно заохочувати, субсидувати чи фінансувати зі суспільних фондів? І, навпаки, якому типу досліджень суспільство повинно перешкоджати, приміром, застосовуючи посилене оподаткування?»⁹

Кожний з цих рівнів аналізу, звісно, важливий для вчених, і він має братися до уваги всім суспільством у цілому. Плутанина між цими рівнями в постмодернізмі виникає не тому, що всі вони існують і є важливими, а тому, що в постмодернізмі рівні не розрізняються.

Саме це і відбувається в розглянутій нами вигаданій ситуації. Вчений-хімік одержав нову отруйну речовину. Міркуючи на онтологічному рівні, він може сказати, що ця речовина існує і має певні властивості (перший рівень). Однак пошук способу синтезування цієї речовини був зумовлений незадоволенням вченого своїми взаємовідносинами з людьми, які його оточують (третій рівень). Така незадоволеність, у справжньому розумінні цього слова, є «соціальним конструктом» і виникла в результаті певного життєвого досвіду цієї людини. Однак науковий результат не є результатом соціального досвіду вченого.

Зверніть увагу: ми не порушуємо питання про те, чи була незадоволеність вченого обґрунтованою чи ні, а просто апелюємо до того, що вона була соціально зумовленою. Іншими словами, не всі соціально зумовлені реакції є злом. Це різні речі. Мінливості долі часто дійсно породжують невдоволеність життям. Але буває і так, що невдоволеність життєвими обставинами має під собою законні підстави. Наприклад, наш протест проти експлуатації дитячої праці дійсно законний.

ПОСТМОДЕРНІЗМ ПЕРЕОЦІНЮЄ СУБ'ЄКТИВНІСТЬ НАУКИ

Можна повністю погодитися з тим, що в науці існує суб'єктивний елемент. Ідея абсолютно незалежного спостерігача, який приступає до наукового пошуку, не ґрунтуючись на жодних попередніх уявленнях та установках, і який приходить у результаті своїх досліджень до безсторонніх висновків, що становлять незаперечну істину, — це міф. По-перше, не існує цілком незалежних спостерігачів. Як і всі інші люди, вчені дотримуються певних поглядів, що утворюють їхню світоглядну систему. І ці погляди привносяться в кожен дослідницьку ситуацію. По-друге, ми навряд чи можемо робити спостереження, не спираючись на якусь теорію. Наприклад, ми не можемо виміряти температуру, не знаючи теорії тепла. По-третє, коли будуємо наукову теорію і вона розходиться з нашими фактичними даними, ми можемо залучити для їх пояснення кілька різних теорій. Якщо, приміром, ми представимо свої дані на графі як кінцеву безліч точок, то, відповідно до елементарної математики, через дану кількість точок можна провести нескінченну кількість кривих. Це означає, що дані, представлені за допомогою точок на папері, не визначають криву, яка може бути між ними проведена (хоча, зрозуміло, для кожного конкретного випадку існують фізичні принципи, котрі істотно обмежують наш вибір).

Більшість вчених погодиться з такими міркуваннями. Вже через саму свою природу результати науки мають якийсь ступінь попередності. І водночас вчені додадуть до цього, що в переважній більшості випадків

ступінь попередності винятково мала. Саме тому засновані на науці технології напрочуд успішно перетворили світ. Достатньо згадати про такі досягнення, як радіо і телебачення, комп'ютери, різноманітні літальні апарати, космічні зонди, рентген і операції з пересадки органів. Отже, зовсім безглуздо стверджувати, що елементи попередності і суб'єктивності науки означають, що наука – суто соціальний конструкт, детермінований соціальним світом. Наведемо в зв'язку з цим висловлювання фізика Пола Девіса: «Звісно, наука має культурні аспекти, але якщо я кажу, що планети, які обертаються навколо Сонця, підкоряються закону тяжіння, і описую цей рух за допомогою точних математичних формул, то вважаю, що так насправді і є. Я не думаю, що це культурний конструкт. Ми не просто винайшли або придумали [ці формули] винятково з метою зручності опису. Вважаю, що це факт. Те ж можна сказати і про інші фізичні закони»¹⁰.

Вочевидь, якби ми вважали, що наука, яка уможливила конструювання літаків, є просто конструктом, зумовленим суб'єктивними уявленнями даного носія культури, то жодна людина не змогла би піднятися на літаку в повітря. Або візьмемо інший приклад: якщо ви хочете перевірити, є наука культурним конструктом чи ні, спробуйте ступити донизу з даху хмарочоса.

РОЗІГРАШ СОКАЛА

Ставлення постмодерністів до мови призводить до того, що вони часто використовують наукову термінологію абсурдно, принаймні, з погляду вчених, які розробили цю термінологію. На таку обставину звернув увагу фізик Ален Сокал, одне з висловлювань якого ми наводили вище¹¹. В авторитетному журналі «Соціальний текст» (*Social text*), що друкує праці постмодерністів, він опублікував пародію на постмодерністський текст із гучною, але безглуздою, з погляду вченого, назвою: «Порушуючи кордони: до трансформативної герменевтики квантової гравітації»¹². Зі статті може видатися, що Сокал приймає постмодерністську точку зору і критикує модернізм. Так, у статті йдеться про «догма-

тичне уявлення, що існує навколишній світ, властивості якого незалежні від будь-якої окремої людської істоти та людства в цілому; ці властивості закодовані в “непорушних” фізичних законах, і що людські істоти можуть досягти реального, хай ненадійного і приблизного, знання цих законів шляхом... об’єктивних процедур (так званого) наукового методу». Потім Сокал робить дивовижне твердження про те, що «феміністські і постструктуралістські критики показали сутність найвпливовішої західної традиції, розкривши ідеологію домінування, яка ховається за фасадом її “об’єктивності”. Стало цілком очевидним, що фізична “реальність” не меншою мірою, ніж соціальна “реальність”, у своїй основі є соціальним і мовним конструктом, що наукове “знання”, досить далеко від об’єктивності, відображає і кодує домінуючі ідеологічні системи і владні відносини культури, котра його породила...»¹³.

Редактори журналу, нічого не підозрюючи, надрукували статтю Сокала, бо їм здалося, що вона відповідає їхнім власним поглядам. Однак Сокал згодом зізнався, що його праця — це з початку і до кінця пародія, сповнена абсурду, одягненого в псевдонаукову мову. Він навмисно стилізував її під постмодернізм, аби показати, що сам постмодернізм, переважно, безглуздий. З цього приводу в пресі вибухнула буря. Особливо сильною вона була у Франції, на батьківщині багатьох постмодерністів. Вона показала, що Сокал зачепив сучасних інтелектуалів за болюче місце.

Адже Сокал, як і величезна більшість учених, вірить в об’єктивність світу й у можливість його дослідження. Він також вірить, що наукові теорії, хоча і не є «абсолютно істинними», проте, забезпечують всезростаючі можливості розуміння реальності. Такою є, наприклад, історія вивчення Всесвіту, представлена багатьма іменитими мислителями — від Галілея до Ньютона та Ейнштейна. Вчені вважають, що вони все краще і краще розуміють світ, хоча водночас визнають, що прогрес науки, як, наприклад, у випадку дослідження Всесвіту, зазвичай припускає так звану зміну парадигм, тобто зміну фундаментальних, базових посилок, на під-

ставі яких здійснюються наукові дослідження¹⁴. Так, птолемейська парадигма ґрунтувалася на тому, що в центрі Всесвіту знаходиться Земля і всі небесні тіла обертаються навколо неї. Завдяки Коперніку і Галілею було розроблене уявлення про Сонячну систему, і тим відбулася зміна парадигми. Відкриття відносності, здійснене Ейнштейном, змінило розуміння простору-часу, що домінувало з часів Ньютона.

Більшість учених добре знають про зміну парадигм і розуміють, що, хоча суб'єктивний елемент практично ніколи не може бути усунутий з наукового дослідження, наука усе більше і більше сприяє нашому розумінню реальності.

Приміром, професор біології Льюїс Уолперт з Університетського Коледжу (Лондон) говорить: «Хоча соціальні процеси відіграють істотну роль у науці, вчені переходять від однієї теорії до іншої тому, що наступна теорія краще пояснює реальність, аніж попередня...»¹⁵. Або: «Жодні знаряддя красномовства не здатні переконати інших людей у справедливості нової концепції, проте вони можуть переконати їх у необхідності перевірки цієї концепції. Гріш ціна будь-яким красномовним словам на підтримку концепції, якщо вона не адекватна емпіричним даним, внутрішньо суперечлива і не є надійним поясненням природи. Жодний авторитет та будь-які інші соціальні чинники не врятують її від забуття. Зрозуміло, забуття тієї чи іншої теорії культурно зумовлене, позаяк саме культура забезпечує прийняття наукової теорії»¹⁶.

Сокал також усвідомлює наявність соціального виміру науки. Насправді він вважає безперечним, що «1. Наука є соціальним феноменом, а її досягнення підлягають серйозній соціальній перевірці... 2. Навіть коли переходимо на більш тонкий рівень наукових дискусій, тобто рівень змісту наукових досліджень, ми бачимо, що сам характер теорій, котрі обговорюються і розвиваються науковим співтовариством, а також критерії відбору серед конкуруючих теорій, обмежуються менталітетом, який, своєю чергою, формується в результаті дії

цілого ряду історичних чинників... 3. Немає нічого поганого в дослідженні, яке пов'язане з політичними інтересами вченого, якщо ці інтереси не заважають йому тверезо ставитися до фактів, котрі не вкладаються в його концептуальну систему... Так, існує тривала і поважна традиція соціально-політичної критики науки, що включає антирасистську критику псевдонаукової антропології та євгеніки...»¹⁷.

Але Сокал говорить, що останні двадцять років деякі соціологи і літератори стали агресивнішими: «...вони нападають на нормативну концепцію наукового дослідження, яка вбачає в науці процес пошуку істини або наближення до істини про світ. Вони хочуть побачити в науці ще один тип практики, що породжує “розповіді” (наративи) і “міфи”, котрі істинні не більшою мірою, ніж міфи та інші оповідання, породжувані різними практиками»¹⁸.

Результати цієї критики науки абсурдні. Візьмемо, приміром, передову статтю в газеті *Нью-Йорк Таймс* (22 жовтня 1996). У ній сказано про конфлікт між двома теоріями походження деяких груп корінного населення Америки. Одне з пояснень гласить: існують археологічні дані, котрі свідчать, що люди вперше потрапили на цю територію з Азії, перейшовши Берингову протоку. Відповідно до міфу племені зуни, аборигени оселилися в цих місцях відтоді, як їхні предки піднялися сюди з підземного царства духів. Вочевидь, обидві точки зору не можуть бути істинними. І хоча це може видаватися неймовірним, англійський археолог Роджер Еньон, думка якого наводиться у статті, вважає: «Наука є лише одним з багатьох способів пізнання світу... [Світогляд племені зуни] є таким же правильним, як і археологічні уявлення про найдавнішу історію». Однак зрозуміло: говорячи про істинність, ми повинні визнати, що згадані вище точки зору суперечать одна одній. Якщо одна людина каже, що Земля є плоскою, а інша — що вона кругла, то обидві вони не можуть бути праві одночасно.

Абсурдність постмодерністського уявлення про відносність істини впливає з того факту, що Всесвіт не є інтелектуальним конструктом.

Ні Всесвіт, ні його закони не є продуктом розумової діяльності вчених. Вони виявили ці закони в результаті цілого ряду відкриттів. Всесвіт існував задовго до того, як хтось спробував зрозуміти і сформулювати принципи його життя. Вчені повинні «надати право» Всесвітові відкривати їм свої закони, і при цьому вони мають замислюватися над тим, які теорії мають сенс, а які — ні. Саме це відрізняє наукові теорії від соціальних конструктів. Говорити, подібно до відомого соціолога науки Херрі Коллінза, що «природний світ має незначну роль у побудові наукового знання або не має взагалі жодної ролі у цьому процесі»¹⁹, цілком безглуздо. Вчені не можуть говорити про Всесвіт усе, що їм заманеться, і не мають права вважати істинними довільні теорії про нього. Будучи реалістами, вони вірять в існування об'єктивного світу. Вони піддають свої гіпотези перевірці; в тому випадку, коли Всесвіт поводиться не так, як описує дана гіпотеза, вони або її коректують, або відмовляються від неї зовсім. Чимало теорій не витримало натиску впертих фактів!

Якщо ми зацікавлені одержанням істинного знання про Всесвіт і людину, наша фундаментальна посилка полягає в тому, що істина існує і вона може бути відкрита. Людський розум здатен створювати абстрактні математичні системи, що можуть описувати устрій Всесвіту. Проте математичне мислення *не створює* ні Всесвіту, ні його законів; воно лише описує їх. Це не слабкість і не дефект людського розуму — це питання усвідомлення того, що входить у його компетенцію.

Дуже важливо розуміти, що атоми повинні *існувати*, аби атомне ядро могло бути піддане розщепленню. Якби вони *не* існували, ніхто не міг би їх розщепити й атомну зброю ніколи не було б сконструйовано. Існування атомів і прагнення розщепити їх — це зовсім різні рівні, які не можна змішувати (відповідно до схеми Сокала, це буде змішання першого, третього, четвертого і п'ятого рівнів).

СУПЕРЕЧЛИВІСТЬ ПОСТМОДЕРНІСТСЬКИХ КОНЦЕПЦІЙ

Абсолютне заперечення об'єктивної концепції істини є передумовою перетворення самих постмодерністів у

міфотворців. Причому, здоровий глузд свідчить нам, що насправді люди зазвичай самі не вірять у створені ними міфи. Якщо ви купуєте канат для занять альпінізмом, то повинні мати правдиву інформацію про його міцність. Ви, напевно, не погодитеся з тим, що два суперечних одне одному висловлювання: «Цей канат досить міцний» і «Цей канат недостатньо міцний» — істинні. Лише одне з них істинне, і ви не заспокоїтеся доти, доки не зрозумієте яке, бо від цього залежить ваше життя.

Річард Докінз — один з тих, хто не згодний із критиками уявлення про науку як про пошук істини, — говорить з цього приводу так: «У жодного філософа не виникає ніяких проблем у використанні поняття істини, якщо його неправдиво звинувачують у здійсненні злочину або якщо в нього виникають підозри з приводу невірності своєї дружини. “Невже це правда?” Це запитання видається йому цілком справедливим, і далеко не всі будуть задоволені, якщо у відповідь на нього одержать малопереконливі і логічно неясні просторікування»²⁰.

Докінз правий. У буденному житті кожна людина виходить з того, що існує якась непорушна істина. Уявімо собі ситуацію: клієнт якогось банку стверджує, що в нього на рахунку лежать два мільйони гривень, а керуючий банком доводить, що в цього клієнта взагалі немає грошей на рахунку. Кожний погодиться, що обидва ці твердження не можуть бути одночасно істинними. Всі усвідомлюватимуть, що існує якась абсолютна істина про те, скільки грошей на рахунку в клієнта, якщо вони в нього взагалі є. Перед дверима банку постмодернізм зникає!

Більше того, якщо би припущення, що абсолютної істини не існує, було б істинним, то це мало б цілу низку інших серйозних наслідків, окрім власне наукових. Зокрема, це фатально позначилося б на правосудді. Жоден суддя не зміг би вирішити, кого визнати винним, а кого — невинним. Його рішення було би цілком довільним. Тим самим була би перекреслена мораль, бо зникло б уявлення про те, що правильно, а що неправильно. Така ситуація поклала би край і людській свободі, бо якщо істина відносна, то врешті-решт питання

про істину в тому чи іншому випадку вирішується шляхом сили. І тут знову постмодерністи суперечать самі собі, тому що у своїх голосіннях з приводу несправедливості різних інститутів влади та в закликах до толерантності і справедливості вони апелюють до існуючих незалежно від них самих моральних абсолютів. Клайв С. Льюїс говорить про це так: «Найчудовіше ось що: людина, котра стверджує, що не вірить у реальність “правильного” і “неправильного”, може порушити дану вам обіцянку, але якщо ви спробуєте порушити свою обіцянку їй, то вона відразу почне скаржитися, що це “нечесно”»²¹.

Деяких людей постмодерністський релятивізм цілком влаштовує. Завдяки релятивізму вони відчують свободу і безпеку. Вони почуваються вільними тому, що їм уже не треба беззаперечно підкорятися якійсь авторитетній істині. Релятивізм дає їм почуття безпеки, тому що ніхто не може засумніватися в істинності їхніх переконань, оскільки категорії істини не існує. А неминуче виникаюче почуття невизначеності в кінцевих питаннях буття присипляється думкою про те, що всі ми «в одному човні» і впевненості та безпеки ніхто не може відчувати. Невизначеність перетворюється в притулок під час їхньої втечі від реальності. Однак ця втеча виявляється ілюзорною: вона не може захистити їх від реальності, адже принцип, на якому ґрунтується постмодернізм, не тільки помилковий, а й внутрішньо суперечливий. Цей принцип говорить, що абсолютної істини не існує. І водночас самі ж постмодерністи наполягають на тому, що цей принцип є незаперечною абсолютною істиною. Проте твердження про те, що «абсолютно істинним є те, що абсолютної істини не існує», підриває саме себе, бо, якщо це твердження істинне, воно вказує на власну неправдивість, а це абсурдно.

На завершення слід додати одне коротке зауваження. Хоча, як ми бачили вище, більша частина постмодерністської критики науки абсурдна, у ній є, принаймні, один аспект, що може відігравати позитивну роль у залученні нашої уваги до тих ситуацій, коли вчені дійсно перебувають під впливом філософських посилок або по-

літичних поглядів. Ці посилки і погляди можуть істотно спотворювати інтерпретацію фактів, які спостерігаються. (Насправді Сокал у попередніх міркуваннях попереджає про небезпеку політичних поглядів, що заважають вченому бачити «незручні» факти.) Підкреслимо, однак, що такі ситуації виникають рідко, і зазвичай вони не виникають тоді, коли дослідження спрямовані на вивчення повторюваних процесів, «природи речей». Набагато частіше це стається при вивченні походження речей, тобто походження життя і Всесвіту, або тоді, коли наукове дослідження продиктоване отриманням прибутку зі застосування наукових результатів на практиці.

Таким чином, доходимо висновку, що постмодерністська критика науки неправильна як на рівні теорії, так і на рівні практики. Справжню науку не можна представляти як культурний конструкт, підлеглий вузьким соціальним чи ідеологічним цілям. Вона спрямована на розуміння Всесвіту, який не є продуктом людського розуму. І хоча наука не може гарантувати абсолютної істини, вона одухотворена пошуками істини, все більше і більше наближається до цієї істини. Саме тому наука є такою цікавою і достойною справою.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ

1. Чи можна сказати, що оскільки заняття наукою можуть бути продиктовані політичними або соціальними міркуваннями, то це робить безглуздим її установку на пошук істини?

2. Які аргументи ви могли б навести на користь того, що вплив культури на науку не виключає одержання наукових результатів, які не залежать від культурного тла, на якому розвивається наукова дисципліна?

3. Чому в рамках самої науки не можна знайти моральних підстав для оцінки наукової діяльності? Звідки тоді можна взяти такі моральні підстави?

4. Поясніть своїми словами, у чому суть «жарту Сокала»? Який висновок можна зробити з цього «жарту» щодо обґрунтованості постмодерністської критики науки?

5. Чи можуть вчені говорити про Всесвіт усе, що бажають, не рахуючись ні з якими фактами? Чи вважаєте ви, що об'єктивні факти про устрій Всесвіту в принципі існують?

6. Які наслідки заперечення ідеї абсолютної істини?
7. Проведіть дискусію на тему: «Постмодернізм є внутрішньо суперечливим».

ПРИМІТКИ

- ¹ Rorty R. *Consequences of Pragmatism*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982. P.165.
- ² Ibid. P. XVII.
- ³ Ibid. P. 193.
- ⁴ Rorty R. Introduction // John P. Murphy's *Pragmatism: From Peirce to Davidson*. Boulder: Westview Press, 1990. P. 3.
- ⁵ Rorty R. *Untruth and Consequences* // *The New Republic*. July 31, 1995. P. 36.
- ⁶ Детальніше про це див.: Гудінг Д., Леннокс Дж. Людина та її світогляд. [Т.1]. С. 24-27.
- ⁷ Cartmill M. *Oppressed by Evolution* // *Discover magazine*, 1998.
- ⁸ Эйнштейн А. Письма к Морису Соловину // Эйнштейн А. Соч.: В 4 т. М., 1967. Т. 4. С. 564-565.
- ⁹ *A House Built on Sand: Exposing Postmodernist Myths About Science* / Ed. by N. Koertge N. Oxford: Oxford University Press, 1998. P. 15.
- ¹⁰ Found in Space? Interview with Paul Davies // *Third Way*, July, 1999.
- ¹¹ Російський переклад див. у Додатку А до кн.: Сокал А., Брикмон Ж. Интеллектуальные уловки. Критика современной философии постмодерна. М.: Дом интеллектуальной книги, 2002. С. 173-212.
Про концепцію Сокала див.: Костикова А. Работа над ошибками, или Что вышло из чтения Сокала // *Логос*. 1999. № 4. С. 178-187. – *Прим. перекл.*
- ¹² Sokal A. *Transgressing the Boundaries: Towards a Transformative Hermeneutic of Quantum Gravity* // *Social Text*, 1996. P. 217-252. – *Переклад Т.Барчунової*.
- ¹³ Ibid.
- ¹⁴ Парадигмальна концепція розвитку належить американському історіку науки Томасу Куну, який вперше виклав її у своїй книзі «Структура научных революций» (рос. перекл.: М.: Прогресс, 1977). Див. про це: Гудінг Д., Леннокс Дж. Людина та її світогляд. [Т.1]. С. 70-71.
- ¹⁵ Wolpert L. *The Unnatural Nature of Science*. L.: Faber and Faber, 1992. P. 103.
- ¹⁶ Ibid. P. 118.
- ¹⁷ *A House Built on Sand: Exposing Postmodernist Myths About Science*. P. 10.
- ¹⁸ Ibid.
- ¹⁹ Collins H. *Stages in the Empirical Programme of Relativism* // *Social Studies of Science*, 1981. Vol. 11. P. 3-10.
- ²⁰ Dawkins R. *Unweaving the Rainbow*. L.: Allen Lane, Penguin Press, 1998. P. 21.
- ²¹ Льюис К. Просто християнство. Чикаго: SGP, 1990. С. 20.

СПИСОК СКОРОЧЕНЬ

КНИГИ СТАРОГО ЗАВІТУ

Бут.	Перша книга Мойсея. Буття
Вих.	Друга книга Мойсея. Вихід
Левіт	Третя книга Мойсея. Левіт
Псал.	Псалмів
Прип.	Книга Приповідок Соломонових
Дан.	Книга пророка Даниїла
Зах.	Книга пророка Захарії
Ісаїя	Книга пророка Ісаї
Єрем.	Книга пророка Єремії
Мих.	Книга пророка Михея

КНИГИ НОВОГО ЗАВІТУ – ЄВАНГЕЛІЇ

Матв.	від Матвія
Луки	від Луки
Іван.	від Івана
Дії	Дії святих Апостолів

СОБОРНІ ПОСЛАННЯ

Якова	Послання Якова
1Петр.	Перше Послання Петра
2Петр.	Друге Послання Петра
1Іван.	Перше Послання Івана

ПОСЛАННЯ АПОСТОЛА ПАВЛА

Римл.	Послання до Римлян
1Кор.	Перше Послання до Коринтян
2Кор.	Друге Послання до Коринтян
Гал.	Послання до Галатів
Ефес.	Послання до Ефесян
Филп.	Послання до Филип'ян
Колос.	Послання до Колосян
2Сол.	Друге Послання до Солунян
1Тим.	Перше Послання до Тимофія
2Тим.	Друге Послання до Тимофія
Тит.	Послання до Тита
Євр.	Послання до Євреїв
Об'явл.	Об'явлення Івана Богослова

