

87.7.673

1-25

В. К. ЛАРИОНОВА

**ІСТОРІЯ
ЕТИЧНИХ
УЧЕНЬ**



ПРИКАРПАТСЬКИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ВАСИЛЯ СТЕФАНИКА
КАФЕДРА ФІЛОСОФІЇ

№ 1

В. К. ЛАРІОНОВА

**ІСТОРІЯ
ЕТИЧНИХ УЧЕНЬ**

Посібник

НБ ПНУС



754744

ІВАНО-ФРАНКІВСЬК
2004

ББК 87.3

Л 25

Ларіонова В.К. **Історія етичних учень. Посібник.** –
Івано-Франківськ: Видавництво «Гостинець», 2004 – 192 с.

Рекомендовано до друку Вченою радою Прикарпатського уні-
верситету імені Василя Стефаника (протокол №10 від 2 липня
2004 р.)

Рецензенти:

Левицька О. І.,

доктор філософських наук, професор;

Кашуба М. В.,

доктор філософських наук, професор

Прикарпатський національний університет

імені Василя Стефаника

код 02125266

НАУКОВА БІБЛІОТЕКА

№в. №

754744

ISBN 966-8207-16-5

© Ларіонова В.К., 2004

ЗМІСТ

Тема 1. ПРЕДМЕТ ЕТИКИ, ІСТОРІЯ ЕТИЧНИХ УЧЕНЬ	6
1.1. ПРЕДМЕТ, СПЕЦИФІКА Й ЗАВДАННЯ ЕТИКИ	6
1.2. ІСТОРІЯ ЕТИЧНИХ УЧЕНЬ	10
1.3. МЕТОДОЛОГІЧНІ ОРІЄНТИРИ В ІСТОРІКО- ЕТИЧНОМУ ДОСЛІДЖЕННІ	12

ЕТИЧНІ ВЧЕННЯ СТАРОДАВНЬОГО СХОДУ

Тема 2. ЕТИЧНО-ФІЛОСОФСЬКІ СИСТЕМИ СТАРОДАВНЬОЇ ІНДІЇ	19
2.1. ВЕДИЧНИЙ ПЕРІОД	19
2.2. ПІСЛЯВЕДИЧНИЙ ПЕРІОД	23
2.3. МОРАЛЬНО-ЕТИЧНІ ПРИНЦИПИ БУДДИЗМУ	25
2.4. ЕТИЧНЕ ВЧЕННЯ ДЖАЙНІЗМУ	30
2.5. ЕТИКА ШКОЛИ ЛОКАЯТА	32

Тема 3. УНІВЕРСАЛЬНА ЕТИКА СТАРОДАВНЬОГО КИТАЮ	36
3.1. МОРАЛЬНА МЕТАФІЗИКА КОНФУЦІАНСТВА	40
3.2. ДАОСИЗМ – ЕТИКА ПРИРОДОВІДПОВІДНОГО НЕДІЯННЯ	44
3.3. МОЇЗМ – ЕТИКА ВСЕЗАГАЛЬНОЇ ЛЮБОВІ	48
3.4. ЛЕГІЗМ – ЕТИКА ТОТАЛЬНОЇ ВЛАДИ	49

ЕТИКА АНТИЧНОСТІ

Тема 4. ЕТИКА В РАННІЙ АНТИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ	53
4.1. ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА АНТИЧНОЇ ЕТИКИ	53
4.2. ЕТИКА ДЕМОКРИТА	56

Тема 5. ЕТИКА КЛАСИЧНОЇ ДОБИ АНТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ (СЕРЕДНЯ КЛАСИКА)	58
5.1. ЕТИЧНИЙ РЕЛЯТИВІЗМ СОФІСТІВ	59
5.2. ЕТИЧНИЙ АБСОЛЮТИЗМ СОКРАТА	60
5.3. ГЕДОНІСТИЧНА ЕТИКА ШКОЛИ КІРЕНАЇКІВ	63
5.4. ЕТИКА АСКЕТИЗМУ ШКОЛИ КІНІКІВ	64

Тема 6. КЛАСИЧНА АНТИЧНА ЕТИКА (ЗРІЛА КЛАСИКА)	67
6.1. ЕТИЧНА КОНЦЕПЦІЯ ПЛАТОНА	67
6.2. ЕТИКА АРИСТОТЕЛЯ	71
Тема 7. ЕТИЧНІ ВЧЕННЯ ЕПОХИ ЕЛЛІНІЗМУ	76
7.1. ЕТИКА ЕПІКУРЕЇЗМУ	76
7.2. ЕТИЧНЕ ВЧЕННЯ СТОЇЦИЗМУ	78
Тема 8. ЕТИЧНІ ПОГЛЯДИ В ЕПОХУ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ Й ВІДРОДЖЕННЯ	84
8.1. ЕТИЧНА ДОКТРИНА АВГУСТИНА БЛАЖЕННОГО	86
8.2. МОРАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ ТОМИ АКВІНСЬКОГО	89
8.3. ЕТИЧНІ ПОГЛЯДИ ДОБИ ВІДРОДЖЕННЯ	91
Тема 9. РОЗВИТОК ЕТИЧНОЇ ДУМКИ НОВОГО ЧАСУ	96
9.1. ОСОБЛИВОСТІ ЕТИКИ НОВОГО ЧАСУ	97
9.2. НАТУРАЛІСТИЧНА ЕТИКА ТОМАСА ГОББСА	99
9.3. ЕТИЧНИЙ РАЦІОНАЛІЗМ БЕНЕДИКТА СПІНОЗИ	102
9.4. ЕТИЧНІ ІДЕЇ ЄВРОПЕЙСЬКОГО ПРОСВІТНИЦТВА	107
Тема 10. ЕТИКА НІМЕЦЬКОЇ КЛАСИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ	112
10.1. ЕТИЧНА СИСТЕМА І. КАНТА	112
10.2. ЕТИЧНА КОНЦЕПЦІЯ Г.В.Ф. ГЕГЕЛЯ	118
10.3. ЕТИКА АЛЬТРУЇЗМУ Л. ФОЄРБАХА	121
НЕКЛАСИЧНА ЕТИКА 19 СТ.	
Тема 11. РОСІЙСЬКА РЕЛІГІЙНО-ФІЛОСОФСЬКА ЕТИКА 19-20 СТ.	126
11.1. ЕТИЧНІ ПОГЛЯДИ Ф.М. ДОСТОЄВСЬКОГО, Л. М. ТОЛСТОГО	127
11.2. ЕТИКА ВСЕЄДНОСТІ	130
11.3. ЕКЗИСТЕНЦІЙНИЙ НАПРЯМ ЕТИКИ: Л. ШЕСТОВ, М. БЕРДЯЄВ	132
11.4. ЕТИЧНІ ТЕОРІЇ РОСІЙСЬКОГО ІНТУЇТИВІЗМУ: М. О. ЛОССЬКИЙ, С. Л. ФРАНК	133

Тема 12. ПОСТКЛАСИЧНА ЕТИЧНА ДУМКА 19 СТ.	137
12.1. ЕТИКА ПОЗИТИВІЗМУ	137
12.2. ЕТИКА УТИЛІТАРИЗМУ	139
12.3. МАРКСИСТСЬКА ЕТИКА	143
Тема 13. ЕТИКА «ФІЛОСОФІЇ ЖИТТЯ»	147
13.1. ПЕСИМІСТИЧНА ЕТИЧНА КОНЦЕПЦІЯ А. ШОПЕНГАУЕРА	147
13.2. КРИТИКА МОРАЛІ Ф. НІЦШЕ	150

ЗАХІДНА ЕТИЧНА ДУМКА ХХ СТОЛІТТЯ

Тема 14. НАУКОВО-РАЦІОНАЛІСТИЧНИЙ НАПРЯМ В ЕТИЦІ	157
14.1. АНАЛІТИЧНА ЕТИКА – МЕТАЕТИКА	157
14.2. ЕТИКА ПРАГМАТИЗМУ	159
14.3. ФЕНОМЕНОЛОГІЧНА ЕТИКА	160

Тема 15. ІРРАЦІОНАЛІСТИЧНІ ЕТИКО-ФІЛОСОФСЬКІ СИСТЕМИ	163
15.1. ЕТИЧНІ ІДЕЇ ПСИХОАНАЛІЗУ	163
15.2. ЕТИЧНІ ПОШУКИ В ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМІ	166
15.3. РЕЛІГІЙНІ НАПРЯМИ В ЕТИЦІ 20 СТ.	170

Тема 16. ІСТОРІЯ ЕТИЧНОЇ ДУМКИ В УКРАЇНІ	174
16.1. ЕТИЧНІ ІДЕЇ В КУЛЬТУРІ КИЇВСЬКОЇ РУСІ	175
16.2. ФОРМУВАННЯ ЕТИКИ ЯК САМОСТІЙНОЇ НАУКИ В УКРАЇНІ	178
16.3. ЕТИКО-ФІЛОСОФСЬКЕ ВЧЕННЯ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ	182
16.4. ПРОФЕСІЙНА (АКАДЕМІЧНА) ФІЛОСОФСЬКО-ЕТИЧНА ДУМКА	184
16.5. ЕТИЧНІ ІДЕЇ В ЛІТЕРАТУРІ ТА В ГРОМАДСЬКО-ПОЛІТИЧНИХ РУХАХ 19 – ПОЧ. 20 СТ.	186

Тема 1. ПРЕДМЕТ ЕТИКИ, ІСТОРІЯ ЕТИЧНИХ УЧЕНЬ

ПЛАН

- 1.1. ПРЕДМЕТ, СПЕЦИФІКА Й ЗАВДАННЯ ЕТИКИ
- 1.2. ІСТОРІЯ ЕТИЧНИХ УЧЕНЬ
- 1.3. МЕТОДОЛОГІЧНІ ОРІЄНТИРИ В ІСТОРИКО-ЕТИЧНОМУ ДОСЛІДЖЕННІ

1.1. ПРЕДМЕТ, СПЕЦИФІКА Й ЗАВДАННЯ ЕТИКИ

Слово «етика» в сучасної людини викликає кілька стійких асоціацій. По-перше, це дещо, що стосується поведінки людей. По-друге, це певний спосіб оцінки вчинків людей, їх схвалення або навпаки, їх осудження. По-третє, це особливий регулятор взаємин між людьми. Й справді, етику цікавлять питання, пов'язані з людською поведінкою та відносинами між людьми. Ще Аристотель стверджував, що головним завданням етики є дослідження людських стосунків у їх найдосконалішій формі.

Передовсім хоча б двома словами охарактеризуємо сутність таких фундаментальних понять, як етика, мораль, моральність. Парадоксально, але факт: етика, що має дуже давню історію й представлена всесвітньо відомими мислителями, і дотепер не випрацювала стійких, загальнозначущих визначень цих понять. Причини такого дивного (на перший погляд) стану речей, зрозуміло, існують, але мова про них піде далі. Наразі ж відзначимо, що явища, розглядувані в етиці, надзвичайно складні, багатоаспектні, пов'язані з найтоншими нюансами людських почуттів і взаємин, і тому дефініція кожного з них не може вмістити в себе усіх його істотних характеристик, без яких вони втрачають свою унікальність. У цьому, а також у тому, що раціональне мислення з приводу означених проблем постійно виявляє свою «етичну недостатність», криється причина дискусійного характеру питань з морального комплексу, і з даною особливістю доведеться стикатися неодноразово.

Етику можна визначити як *філософську науку* (ліпше – «*практичну філософію*»), що відповідає на запитання «*Як варто правильно жити?*» (чи, за формулюванням І.Канта, – «*Що слід робити?*») і має основним предметом вивчення *мораль*. Таке коротке визначення відбиває сутність поняття в історичному контексті і з погляду його сучасного розуміння.

Етика як філософська наука про мораль осмислює, узагальнює, систематизує історичний розвиток моралі, історію становлення й розвитку етичних теорій, концепцій, які обґрунтували природу, сутність, специфіку, функції моралі, закономірності її розвитку та функціонування, взаємозв'язок з іншими формами матеріального та духовного життя людей.

Слово «етика» виникло з давньогрецького «*etos*», яке у різні часи мало різні значення. Спочатку воно означало місцезнаходження, спільне житло, потім – звичай, темперамент, характер, стиль мислення, а також усталену природу якогось явища.

Пізніше видатний мислитель античності **Аристотель** (384–322 рр. до н.е.), узявши за основу значення *етосу* як характеру, темпераменту, утворив прикметник «*eticos*» – «етичний» для позначення особливої групи людських чеснот – мудрості, мужності, помірності, справедливості тощо, – відрізняючи їх від добродійностей розуму. Науку про етичні чесноти Аристотель назвав «*etice*» (етика). Так у 4 ст. до н.е. етична наука отримала свою назву, яку носить і сьогодні.

Спочатку значення термінів «етика» й «мораль» в основному збігалися. Пізніше у ході історико-культурного розвитку **мораль** стали розуміти як *реальні явища* (звичаї суспільства, усталені норми поведінки, оціночні уявлення про добро, зло, справедливість тощо).

Етимологія терміна «**мораль**» походить з латинської мови від терміна «*mos*» («*moris*») – крій одягу й мода, звичай і порядок. Давньоримський філософ **Цицерон** (106–43 рр. до н.е.) утворив прикметник «*moralis*» – «моральний», тобто такий, що стосується характеру, норову, звичаю. Від нього пізніше увійшов у вжиток термін «мораль» як наука про людські характери.

Складніше стоїть справа з розведенням двох інших понять – моралі і моральності. У сучасній літературі за ними закріплюється, наслідуючи німецького філософа Гегеля, розуміння **моралі** як

форми суспільної свідомості, сукупності усвідомлюваних людьми принципів, норм, приписів, правил поведінки, а моральності – як втілення цих принципів, правил і норм у реальній поведінці людини й стосунках між нею та іншими людьми. Абстрагуючись від тонкощів дискусій, що точаться з цього приводу, і зважаючи на те, що докладніше феномен моралі висвітлюватиметься в наступних темах посібника, домовимося поки про те, що мораль (моральність) – це особливий, унікальний спосіб регуляції людських відносин. Означена унікальність і специфіка моралі в цілому стануть, ймовірно, більш зрозумілими в процесі подальшого ознайомлення з етичним знанням. Можливо, звернення до історії етики дасть змогу дійти висновків і щодо цього предмета, принаймні підготує ґрунт для стійких орієнтацій (в тому числі дефінітивного характеру) у царині моральних цінностей.

Мораль існує у двох формах: особисті моральні якості (милосердя, відповідальність, скромність, чесність тощо) і сукупність норм суспільної поведінки й оціночних уявлень. Останні виражають інтереси тих чи інших соціальних груп, суспільства в цілому і стають основою поведінки людей.

У пліні історичного розвитку суспільства норми поведінки людей, їхні взаємні обов'язки набували усталених форм, осмислювалися людьми, ставали предметом моральної свідомості, здобували теоретичне обґрунтування.

Із часом етика з розділу філософії перетворилася на самостійну філософську дисципліну, а саме – на філософію моралі.

Як теорія моралі, етика вивчає її генезис, сутність, специфіку; розкриває її місце і роль у житті суспільства, виявляє механізми моральнісного регулювання людської життєдіяльності, критерії моральнісного прогресу. Вона розглядає структуру моральнісної свідомості суспільства й особи, аналізує зміст і сутність таких категорій, як добро і зло, справедливість, обов'язок, честь, совість, свобода і відповідальність, щастя, сенс життя.

Своєрідність етики полягає в тому, що, з одного боку, вона осмислює, узагальнює й систематизує у вигляді етичних доктрин і моральних кодексів ті принципи, цінності та норми поведінки, котрі формуються об'єктивно в процесі соціальної практики. З другого боку, будучи вченням про мораль, вона разом з тим постає як

складова самої моралі. Інакше кажучи, етика не тільки відображає реальну мораль, а й надає ціннісної основи людській діяльності, визначаючи, на що вона має бути спрямована і в чому полягає її досконалість – добродійність. Тому етику вивчають не стільки для того, щоб знати, що таке добродійність, скільки для того, щоб стати особою добродійною (моральною).

Етика має справу з моральною практикою тією мірою, якою ця остання залежить від вибору самої людини. Тому будь-яка розвинена етична система містить в собі більш або менш докладну нормативну програму гідної поведінки, котра задає перспективу синтезу добродійності й щастя.

Складність і багатомірність предмета етики зумовлюють завдання, що постають перед нею. Їх, зокрема, можна звести до таких:

1) описувати мораль – її історію, її сьогоденні норми, принципи й ідеали – загалом те, що прийнято іменувати моральнісною культурою суспільства;

2) пояснювати мораль – прагнути дати аналіз сутності моралі в її «необхідному» та «сущому» варіантах;

3) навчати моралі – давати людям необхідні знання про добро і зло, сприяючи самовдосконаленню людини та виробленню нею власної стратегії «правильного життя». Останнє завдання – одне з найбільш складних і дискусійних. То чи можна навчити людину моралі, озброївши її цими знаннями?

Залежно від прихильності до тієї чи іншої етичної школи, від бачення завдань, що стоять перед етикою як наукою та навчальною дисципліною, етику структурують по-різному. Керуючись основними принципами гуманістичної етики та розумінням її ролі як «практичної філософії», автор вважає правомірним виділити в ній ряд основних блоків:

1) історія етики та моралі – йдеться про висвітлення процесу розвитку етичних вчень, а також генезису й еволюції моралі від глибокої давнини і до наших днів;

2) теорія моралі, або філософські проблеми етики – вчення про сутність моралі, її основні принципи і категорії, структуру, функції й закономірності, що пояснюють еволюцію та механізм моральнісного діяння, дії моралі;

3) *нормативна етика* – обґрунтування моральних принципів і норм, котрі постають як теоретичний розвиток і складова моральної свідомості суспільства й особи, базуються на вищих моральних цінностях і приписують людині з позицій неухильного додержання (деонтології) певні правила поведінки у взаєминах і спілкуванні людей, допомагаючи їй визначити стратегію «правильного життя»;

4) *теорія морального виховання* – забезпечення засвоєння індивідами встановлених моральних зразків поведінки;

5) *професійна етика (прикладна етика)* – обґрунтування особливостей моралі різних професійних груп.

1.2. ІСТОРІЯ ЕТИЧНИХ УЧЕНЬ

У царині етичного знання особлива роль належить **історії етики**, оскільки вона майже цілком насичує його собою. Будь-яка сучасна теорія моралі так чи інакше вбирає в себе світовий досвід етичних міркувань, причому ступінь її універсальності (чи, принаймні, претензій на універсальність) залежить від обширу охоплення досліджуваної спадщини. Незважаючи на те, що кожна філософська система, кожний філософський твір є суто авторським світоглядом, самотньою системою логічної і моральної аргументації, вона несе на собі відбиток того культурного світу, в якому перебуває філософ. Сутність філософського роздуму передбачає вихід за межі існуючої культури. Саме специфіка філософської думки виводить її за межі певної культури як особливого в сферу всезагального.

Специфіку етичного знання пов'язано, зокрема, з тим, що його минуле завжди залишається актуальним, жодний прояв не піддається остаточному забуттю, зберігаючи потенційну готовність до відтворення та використання в подальшій реальності як фахівцями-професіоналами, так і пересічними людьми. Кожна ідея, сформульована навіть на найвіддаленіших тимчасових відрізках історії, може зненацька актуалізуватися, в черговий раз уразивши людську свідомість своєю «вічною новизною». Різноманіття індивідуальних ціннісних орієнтацій спонукує тих чи інших людей вишукувати в історії близькі їм за духом фрагменти і «привла-

снювати» висловлені колись ідеї, наповнюючи їх особистим змістом і «оживляючи» їх у власному досвіді практичного морального діяння. Історія етики, таким чином, цілком відповідає реальній множинності морального буття, надаючи змогу кожній людині відшукувати в накопиченому за століття багатстві щось особливе, непересічне, «своє». Разом з тим, історія етики відповідає потребам загальнолюдського єднання, оскільки при уважному розгляді за унікальністю і розбіжністю її феноменів проглядається деяке загальне змістовне тло, що дає змогу (за бажанням, звичайно) знаходити спільну мову для гідного співіснування моральних суб'єктів у тім «просторі етичного знання», що буде репрезентоване читачеві в цьому посібнику. Історія етики посяде суттєве місце, а зміст подальших тем певною мірою є підсумком її дослідження, узагальнення й осмислення в контексті специфіки нинішнього стану етичної рефлексії. Оскільки описати, навіть стисло, всю історію етики в рамках заданого обсягу посібника неможливо, ставилося завдання намітити її загальні контури; схарактеризувати найбільш значущі феномени; виявити деякі лінії спадкоємності й діалектичного зв'язку традицій та інновацій, інакше кажучи, підготувати своєрідний путівник, який дозволив би читачеві не тільки «не потонути» у величезному історико-етичному матеріалі, а й віднайти в ньому опорні точки для подальшої самостійної «подорожі». Щоб полегшити таку подорож, було вирішено вдатися до термінологічних роз'яснень, по кожному періоду історії етики навести списки оригінальної та дослідницької літератури; адаптувати запропоновану інформацію до можливих особистісних прочитань текстів за допомогою питань для обговорень. Що ж до вибору історико-етичних об'єктів і ступеня обсяжності їх опису, то це залежало не тільки від їх масштабності і, відповідно, рівня впливу на дальший розвиток етичного знання, а й від міркувань навчально-методичного характеру (йдеться, наприклад, про відсутність доступної читачеві систематизованої літератури за той чи інший період), а також від інтересів сучасної студентської молоді.

1.3. МЕТОДОЛОГІЧНІ ОРІЄНТИРИ В ІСТОРИКО-ЕТИЧНОМУ ДОСЛІДЖЕННІ

Перш ніж виокремити більш-менш стійкі методологічні орієнтири, без яких звернення до історії етики навряд чи буде успішним, слід, мабуть, правильно психологічно налаштувати себе, тобто зважити на ту обставину, що етика – це не тільки (і не стільки) однозначна система специфічного знання, а й обґрунтування доволі великого «кола можливостей» щодо самостійного вибору позиції.

За методологічний засновок аналізу історії етичних учень правили: *принцип конкретно-історичного підходу*, який, як відомо, вимагає врахування (зваження) всіх обставин, що породжують той чи інший історико-етичний феномен, і *принцип розвитку*, що припускає розгляд явища в контексті його генезису, становлення та еволюції. Беручи до уваги вплив історичних умов на розвиток етичної думки, не можна недооцінювати наявність у цьому розвитку іманентної традиції, відносно самостійної логіки.

Традиційно виокремлюються два основних методи історії філософії і, відповідно, історії етики: це *теоретико-логічний* і *емпірико-історичний*, кожен з яких є суттєво необхідним. А відтак стає очевидною необхідність синтезу, гармонії цих двох методів.

Прийнято також фіксувати *дескриптивний* (описовий) і *проблемний* підходи при вивченні історії етики. Установка на якийсь один з них, як правило, визначається завданнями дослідження й конкретними обставинами, однак актуальнішим нині є *проблемний* підхід, що, зрозуміло, припускає і глибоке знання емпіричного матеріалу.

Вагоме значення при вивченні історії етичних вчень має проблема класифікації її основних напрямів. Виходячи з найбільш загальних підходів до розуміння моралі традиційно виокремлюють такі головні напрями, як *натуралістичний* (близький до матеріалізму) й *ідеалістичний*, в якому, за бажання, можна вирізняти течії *об'єктивно-ідеалістичного* і *суб'єктивно-ідеалістичного*, а також *релігійного характеру*.

Ідеалістичні концепції включають уявлення про божественне походження моралі (релігійна мораль); «абсолютну ідеальну за-

даність моралі» (Платон та ін.); про існування «апріорної сутності» моралі (ідеї І. Канта) тощо. Відповідно до цих концепцій мораль має трансцендентальну заданість і не залежить від психічних або фізичних властивостей людей.

Що стосується «табору» *натуралістів*, то їх об'єднує прагнення пояснити мораль і вищі моральні цінності виходячи з природи людини, яка розглядається переважно в біопсихологічному плані. Мораль, зумовлена цією природою, має бути адекватною формою її прояву.

В свою чергу *натуралістична традиція* розпадається на ряд течій, в основі яких лежить конкретніша вказівка на джерела моралі: *евдемонізм*, наприклад, пов'язує вище благо і сенс життя зі щастям, *гедонізм* – із задоволенням, насолодою, *утилітаризм* – з користю, вигодою.

На певному етапі розвитку етики складаються такі методологічні орієнтації дослідження, які виходять за межі двох головних напрямків. *Соціологічну установку*, наприклад, можна фіксувати як окрему тенденцію історико-етичного процесу, близьку за своїми джерелами до натуралістичної традиції. Сутність цього підходу полягає в поясненні моралі з позиції *еволюціонізму*. Згідно з ідеями класичного еволюціонізму вважалося, що мораль виникла в суспільстві в результаті природного добору, завдяки більш розвиненим, ніж у тварин, психічним та інтелектуальним функціям людини, тому її можна розглядати як механізм адаптації людства до умов суспільного існування, як необхідну умову спільного способу життя.

У ході тривалого розвитку людства теоретики моралі постійно шукали відповіді на питання про причини моральної поведінки людей. Традиційно виокремлюються наступні основні способи обґрунтування моралі:

- 1) конверсіалізм;
- 2) утилітаризм;
- 3) абсолютизм;
- 4) еволюціонізм;
- 5) соціальний детермінізм тощо.

Останній спосіб зазвичай не виокремлюється як самостійний і відноситься, в залежності від розуміння процесу виникнення мо-

ральних норм, або до конвенціоналістської, або до еволюціоністської етики.

Можна також вивчати взаємозв'язки **раціоналістичного й ірраціоналістичних підходів** в історії етики або ж обирати інші ракурси її аналізу.

Раціоналізм. Суть етичного раціоналізму полягає в намірі наблизити моральність і розум, знайти для них спільну основу або навіть ототожнити їх.

Так, давньогрецький мислитель Сократ вважав, що бути знаучим і бути добрим – це одне і те ж саме. Таке уявлення Сократа про моральність закономірне: воно дотримується філософської традиції, мета якої – самопізнання, шлях досягнення Істини і Блага, самовдосконалення.

У сфері моральності це рішення проблеми відповідальності людини за свої вчинки, а для етики це в першу чергу формування теорії, тяжіння до доказовості, об'єктивності, розробки понятійного і категоріального апарату та ін.

Ірраціоналізм. Це вчення ґрунтується на уявленні про відсутність будь-якого зв'язку між розумом і моральністю, в результаті чого ставиться під сумнів існування етики як науки, самої можливості раціонального осмислення моралі. На думку представників цього напрямку, моральна діяльність спирається не на розум, а на інтуїцію, віру, інстинкти тощо.

Ірраціоналізм має давню історію. Елементи пантеїстичного ірраціоналізму можна віднайти в стародавньокитайських (даосизм), стародавньоіндійських (буддизм), давньогрецьких (орфізм) філософсько-етичних ученнях. В епоху Середньовіччя цю традицію продовжують християнські містики (І. Екхарт).

Доцільно, до того ж, розглядати історію етики крізь призму протистояння **евдемоністичної і ригористичної** тенденцій.

Ригоризм, як правило, пов'язаний із підпорядкуванням волі людини будь-якому закону. Протиставляються ідея реалізації в моралі людської «природності» та ідея моралі як повинності, що приборкує «природність».

Така типологізація етичних систем, звичайно, не є єдино можливою. Тим, кого вона з якихось причин не влаштовує, можна запропонувати ознайомитись з іншими гіпотезами (1; 122–146).

Варто також зазначити, що віднесення того чи іншого мислителя до певного визначеного напрямку буває іноді вельми умовним: проголошуючи, скажімо, свою прихильність до конкретної традиції і поділяючи її основоположення, філософ своєю інноваційною творчістю здатний не тільки переступити її границі, але й вийти за межі століття.

Методологічні орієнтири дослідницьких «упроваджень» в історію етики пов'язані також із з'ясуванням комплексу питань щодо генезису філософсько-етичного світогляду. Не претендуючи на спеціальний аналіз цього комплексу, дамо стисло характеристику деяких його складових.

Первісні, надзвичайно давні спроби осмислення фундаментальних моральних цінностей здійснювались у лоні філософії, тобто в своїх джерелах, і на ранніх етапах становлення *етика була змита з філософією*, а відтак питання її генезису були тісно пов'язані з проблемою походження філософії (яка теж, до речі, не належить до числа остаточно вирішених).

Зародження філософсько-етичного світогляду відбувалося в епоху становлення класового суспільства та поділу матеріальної й духовної праці. Духовним джерелом філософії стала прафілософія, що являла собою сукупність розвиненої міфології, знання та повсякденної свідомості, «ходячої моральності» (15; 49). Взаємозв'язок цих елементів у різних регіонах древньої цивілізації був різний, що значною мірою пояснює своєрідність конкретних типів філософського світогляду (насамперед специфіку його і на Сході, і на Заході). Прафілософський комплекс становив деяку синкретичну єдність різноманітних уявлень про життя з домінуючим значенням міфології. Своєрідна суміш фантазії та реальності була неясним, нечітко вираженим у слові передбаченням майбутнього усвідомленого пошуку «правильного» життя, прагненням до досягнення істини. Елементи моральної свідомості, що містяться в цьому синкретизмі, готували (формулювали) ґрунт для появи первісних зародків етичного знання, спочатку розчиненого у філософському світогляді.

Генезис філософії – процес довготривалий, і в ньому нелегко встановити чіткі часові і змістові границі, що розділяють прафілософію і власне філософію. Тим паче важко чітко розмежувати

моральні узагальнення і саму власне етику. Границі їх умовні, рухливі, оскільки осмислення моральних проблем завжди відбувається і на рівні повсякденної свідомості, а етика, покликана дати їм спеціальний аналіз, по суті справи вплетена в реально функціонуючу мораль, є її елементом.

Виникнення філософії відносять до першої половини I тис. до н.е., коли в східній і західній частинах стародавнього світу склалися приблизно однакового рівня прафілософія, а в Стародавній Індії, Стародавньому Китаї та Стародавній Греції сформувався комплекс соціокультурних передумов, що стали підґрунтям процесу вичленовування її з філософії, яка зароджувалася як «поширення мислення та його методів з вузької сфери спеціального знання на весь світогляд. Саме по собі мислення не є філософією. Філософія – це світоглядне мислення, або «мислячий світогляд» (15; 54). Якщо це так, то з-поміж перших питань, якими мало задатися це «світоглядне мислення», були, звичайно, і питання морального характеру (насамперед це питання про місце людини у світі і про сенс її життя). Тому перші спроби філософських побудов водночас містили в собі й зародки етичної свідомості.

Постійно орієнтована на майбутнє, людина в той же час глибоко укорінена в минулому, завжди несе його з собою (досвід, пам'ять). Йдеться про те, що ідеї, сформовані в ході історичного розвитку філософії, зберігають свою актуальність і для сучасності, і для майбутнього. У певному розумінні слова моральні проблеми є вічними; кожне нове покоління повертається до них, надаючи їм все нових і нових розв'язань і тлумачень.

Чинники, що визначали специфіку філософії на Сході і Заході, були вельми різноманітними: розбіжності в способі виробництва, національні та психологічні особливості древніх народів, різна «питома вага» й якісна своєрідність елементів прафілософії. Все це зумовило той факт, що на Сході, попри існування більш давніх культурних традицій, філософія не набрала таких класичних форм, як у Стародавній Греції, і була недостатньо вичленованою з прафілософії, почасти зливаючись з повсякденною моральною свідомістю (у Китаї) та з релігійно-міфологічним світоглядом (в Індії).

Стародавня східна етична думка надзвичайно цікава і далеко не остаточно «розгадана» західною культурою. Вона становить таке

складне, обсяжне й своєрідне явище, що потребує бодай короткого спеціального опису. До речі, стосовно Стародавнього Сходу коректніше говорити не про етику, а про етичні складові філософського мислення, оскільки тут, на відміну від Стародавньої Греції, етика не виокремлювалася з філософії скільки-небудь явно, а проблема її субординації навіть і не ставилася. З огляду на це терміни «давньокитайська етика» і «давньоіндійська етика» мають великий ступінь умовності і окреслюють не стільки контури особливої, самостійної науки, скільки певне коло проблем, які прийнято відносити до сфери повноважень етичного знання.

Тож спробуємо тепер розглянути проблему генезису етико-філософського світогляду у цивілізаціях Стародавнього Сходу. Можливо, це дозволить якщо не вирішити, то хоча б висунути низку актуальних проблемних питань: йдеться про джерела і зміст загальнолюдських цінностей, традиції й інновації в осмисленні моральної глобалістики, а також про тимчасові та культурні параметри становлення етичної свідомості.

ТЕРМІНИ І ПОНЯТТЯ

ЕТОС (від давньогрецьк. – місце перебування, спільне житло) надалі – звичка, звичай, місце проживання людини, вдача, характер, спосіб думання.

ЕТИКА (від грецьк. – звичай) –

1) філософська дисципліна, об'єктом вивчення якої є мораль, моральність;

2) система моральних норм і цінностей, що є характерною для певної культури соціальної чи професійної групи людей.

НОРМАТИВНА ЕТИКА – сукупність норм, настанов, вимог моралі, що об'єднані певною філософсько-світоглядною концепцією чи релігійним віровченням і орієнтовані на діяльне, поведінкове їх втілення. Нормативна етика завжди пов'язана зі сферою свідомого, відрефлектованого, належного, пошук якого має крайні полюси у вигляді етичного догматизму та етичного релятивізму.



КОНТРОЛЬНІ ЗАВДАННЯ І ЗАПИТАННЯ

1. Продумайте і визначте роль «Етики» в системі філософських знань, конкретизуйте її завдання.
2. Аргументуйте взаємозв'язок історії етичних знань та історії філософії.
3. Визначте основні галузі «Етики» як науки.
4. Охарактеризуйте основні напрями етичних вчень.
5. Користуючись науковою літературою, даними лекції, дайте стислу характеристику методологічних засад «Етики».

ТЕМАТИКА РЕФЕРАТИВ ТА КОНТРОЛЬНИХ РОБІТ

1. Природа моралі: основні підходи до вирішення проблеми.
2. Методологічні засади дослідження моральних явищ.
3. Проблема настигності в історії етичних учень.

ЛІТЕРАТУРА

1. Гусейнов А.А. Введение в этику. – М., 1985.
2. Гусейнов А.А., Иррлитц Г. Краткая история этики. – М., 1987.
3. История этических учений: Учебник / Под ред. А.А. Гусейнова. – М., 2003.
4. Гусейнов А.А., Апресян Р.Г. Этика. – М., 1998.
5. Дробницкий О.Г. Понятие морали. Историко-критический очерк. – М., 1974.
6. Иванов В.Г. История этики Древнего мира. – Л., 1980.
7. Методологические вопросы истории этики. – Вильнюс, 1985.
8. Очерк истории этики. – М., 1969.
9. Что такое мораль. – М., 1988.
10. Боннар А. Греческая цивилизация. – М., 1995.
11. Кессиди Ф.К. От мифа к логосу. – М., 1972.
12. Крамер С. История начинается в Шумере. – М., 1965.
13. Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. – М., 1930.
14. Редер Д.Г. Мифы и легенды Древнего Двуречья. – М., 1965.
15. Чаньшев А.Н. Начало философии. – М., 1982.

ЕТИЧНІ ВЧЕННЯ СТАРОДАВНЬОГО СХОДУ

Тема 2. ЕТИЧНО-ФІЛОСОФСЬКІ СИСТЕМИ СТАРОДАВНЬОЇ ІНДІЇ

ПЛАН

- 2.1. ВЕДИЧНИЙ ПЕРІОД
- 2.2. ПІСЛЯВЕДИЧНИЙ ПЕРІОД
- 2.3. МОРАЛЬНО-ЕТИЧНІ ПРИНЦИПИ БУДДИЗМУ
- 2.4. ЕТИЧНЕ ВЧЕННЯ ДЖАЙНІЗМУ
- 2.5. ЕТИКА ШКОЛИ ЛОКАЯТА

2.1. ВЕДИЧНИЙ ПЕРІОД

Традиційно давньоіндійську філософію (і відповідно розчине-ну так би мовити, в ній етику) датують у такий спосіб: від III-II тис. до н.е. по 3-4 ст. н.е. Виникнення й становлення філософії – не одноразовий акт, а надто тривалий процес, початок якого губиться в століттях. Більше того, для історії Стародавньої Індії взагалі характерна така унікальна особливість, як «хронологічний хаос», тобто відсутність точного датування більшості культурних пам'яток. Зумовлено це різними причинами: особливостями індійського способу літочислення; самодостатнім значенням міфології, що змішала реальні та вигадані події; відсутністю історичної науки тощо. Тому прийнята в індології періодизація, датування має вельми умовний характер. Однак, можна думати, в історії Стародавньої Індії особливу значущість мала середина I тис. до н.е. До цього створився культурний ґрунт, дозрівали передумови для виникнення й досить інтенсивного згодом формування етико-філософського світосприйняття, яке, починаючи з 6 ст. до н.е., пов'язане з діяльністю філософських шкіл. Назвемо ці два найбільш істотних періоди «ведичним» і «післяведичним» і спробуємо з'я-

сувати їх головні особливості. Але спочатку торкнемося деяких соціокультурних чинників, які, безумовно, визначали плин розвитку етико-філософської думки Індії.

Надзвичайно складна взаємодія споконвічної (Харапської) й арійської культур, тривала експансія останньої, економічні чинники поступово привели до формування варнової структури давньоіндійського суспільства. Варни являли собою замкнені станові групи людей (приналежність до яких визначалася народженням), що відігравали в суспільстві строго визначену роль і мали свій колірний символ («варна» перекладається із санскриту як «колір», «забарвлення»). Найбільш привілейоване становище посідали *брахмани* (жерці, хранителі знання), потім йшли *кшатрії* (політики, воїни), далі – *вайшії* (ремісники) й насамкінець – *шудри* (чорний колірний символ яких позначав нележку їх долю). Примітно, що чоловіки перших двох (а часом й третьої) варн проходили спеціальний обряд прилучення до знання, після чого вони йменувалися «двічі народженими». [Можна дещо проінтерпретувати це своєрідне явище, згадавши висновки Г. Гегеля, за якими людина народжується двічі: один раз фізично, другий – духовно]. Ці та інші особливості способу життя давньоіндійського суспільства визначали сутнісну та фактурну специфіку етико-філософського світогляду, що зароджувався, на чому ми коротко й зупинимось.

Особливість давньоіндійської цивілізації насамперед полягала в неперервності культурної традиції. Відсутність інтенсивного зв'язку з іншими культурами призвела до абсолютизації значення власного культурного укладу, внаслідок чого потужний авторитет традиції нівелював індивідуальне творче начало, визначивши невиразний характер філософії, набагато ускладнив інноваційний процес. У царині етичного знання це особливо помітно: сукупність ідей, закладених в Упанішадах, філософські школи інтерпретують майже без змін.

Міфологізація культури, яка елімінувала розбіжності між фактом і вимислом, підірвала значення природничо-наукового знання. В результаті давньоіндійська філософія позбулася джерела розвитку, яке б давало змогу орієнтуватись на принцип раціонального обґрунтування. Пріоритетність міфології значною мірою зумовила переважну релігійно-ідеалістичну спрямованість давньоін-

дійської філософії, її етичну «заклопотаність», особливу форму розуміння «достеменної реальності». Повсякденна свідомість з її здоровим глуздом, як і природознавство, не визначала ані дух, ані стиль філософсько-етичних міркувань Стародавньої Індії (виняток становила єдина школа – *локаята*). Етичні погляди мали інший масштаб: проблеми людського буття описувались у контексті Вічності, яка наче полишала індивіда наодинці з Космосом.

Суть цього мислення віддзеркалена у Ведах, Брахманах і Упанішадах.

Веди (санскр. – «священне знання») – найдавніші пам'ятки староіндійської релігійної літератури, написані віршами та прозою. Початок їх утворення сягає II тис. до н.е. Спочатку вони існували у формі усних сказань і лише в I тис. були записані, зазнавши впродовж цього часу чималих змін. Знамениті Веди складаються з чотирьох частин (*Рігведа*, *Самаведа*, *Яджурведа*, *Атгарваведа*) – збірників гімнів, пісень, молитов, міфів, заклинань тощо. Найбільше значення у становленні етико-філософського світогляду мала *Рігведа*. В її гімнах відображене уявлення про безособову безтілесну всесвітню силу, універсальне організуюче начало. Саме ці розмиті, невиразні уявлення Рігведи, що підпорядковували життя людини, в тому числі її моральний стан, найвищому духовному початку, і стали домінуючою традицією давньоіндійських етичних міркувань.

На основі Вед виникла численна література (*Брахмани*, *Араньяки*, *Упанішади*), яка коментувала чи намагалася розшифрувати ведійську символіку або конкретизувати чи хоча б більш-менш виразно позначити її образи. Так, центральне уявлення Рігведи в Брахманах-текстах є втіленим в образі єдиного бога-творця Брахмана, який згодом у брахманізмі замінюється на принцип Тримурті. Упанішади ж підготували ґрунт для іншої, насамперед філософської, а не суто релігійної інтерпретації єдиної духовної першооснови світу. Оскільки головні етичні ідеї намічено саме в цьому джерелі, охарактеризуємо його докладніше.

Старі Упанішади пройняті ідеєю *духовної субстанції буття* (**Брахман – Атман**), всевладдя й абсолютність якої не перешкоджали злиттю з нею людини, оскільки саме ця маленька піщина космосу володіє спільною з субстанцією основою – духовністю.

Відповідно смисложиттєва установка людини – осягнення Брахмана і з'єднання з ним – припускала спрямованість до абсолюту, підстави для зв'язку з яким завжди можна відшукати всередині себе. Для цього варто зрєктися Майї – уособлення ілюзії, максимально звільнитися від впливу тілесності, невпинно прилучатися до знання, прагнути до морального самовдосконалення. Сукупність цих нелегких і постійних зусиль, що докладаються людиною, необхідна для вивільнення її з-під влади сансари й карми та досягнення нирвани. [Як Ви гадаєте, чи можна провести тут аналогію з відомим твердженням М.Мамардашвілі: «людина – це зусилля над собою»?]

Так – у дуже стислому викладі – контури проблеми сенсу життя намічено в Упанішадах. Звичайно, проблему цю в означеному джерелі не фіксовано теоретично. Міркування про неї подано у вигляді несистематизованого, емпірично-образного опису, символічна шерега якого взагалі погано перекладається на мову культури західного зразка, позбавленого контекстів для адекватного проникнення у світ потаємного знання Сходу. А відтак будь-яка спроба розшифрувати давньоіндійські тексти і визначити їх основні поняття дає в результаті вельми приблизне відображення глибинних таїнств унікальних варіантів щодо осягнення буття. [Мимоволі виникають асоціації в душі міркувань О.Шпенглера стосовно непроникності різних культур, про «німотні» культури, які ніби не дозволяють інтерпретувати себе ззовні. Якщо Вас зацікавить ця тема, що розкривається у спеціальному дослідженні, прочитайте для початку його працю «Занепад Заходу: Загальні риси морфології світової історії». У 2 т.].

З огляду на це зауваження все ж таки можна зафіксувати ідеї Упанішад, які створили підґрунтя для подальшого формування етичної складової давньоіндійської філософії. Один із провідних мотивів Упанішад – це походження, розвиток і перспективи людства. В них йдеться й про те, чому людина існує чи то в стражданнях, чи то в блаженстві, і, зокрема, хто спричинює усе це. Отже, правильний життєвий шлях зумовлюється певним світопорядком, але людина має можливість ухилитися від нього, обравши орієнтацію на матеріальність, тілесність. Здійснюючи свою волю в такий спосіб, слід взяти відповідальність за цей вибір, тобто приректи

себе на неминучі страждання. Проблему «неістинного» вибору висвітлено згодом у Бхагавадгіті (від імені Брахмана): «Розмірковуючи про мене, ти подолаєш завдяки мені всі труднощі, якщо ж ти зі свавілля (*аханкара*) не послухаєш мене, то ти загинеш».

Зміст добра і зла в Упанішадах впливає з правильного чи неправильного смисложиттєвого вибору, тобто добро – це все те, що сприяє осягненню Брахмана, подоланню влади Майї, злиттю з абсолютом, а зло – усе те, що стає цьому на перешкоді. Є й конкретніший опис добра, пов'язаний із визначенням головних заповідей (угамування пристрастей, співчуття до страждань ближнього, відмовлення від насильства), з розрізненням чеснот і насолодження: «Воістину одна справа – блага, інша – приємне. Обидві вони з різними цілями сковують людину. Добре буває тому, хто тримається благого; гине мета в того, хто обирає з-поміж них приємне».

Більшість відносно «розгаданих» ідей і образів Упанішад має етичний контекст. Це стосується, наприклад, закону **карми**, який припускає *посмертну справедливу відплату* людині за її вчинки *при житті* (зло ніколи не лишається безкарним) і поєднання трьох часових вимірів морального життя людини. За найбільш праведне життя людина може досягти **мокші**, тобто спасіння або звільнення. Це такий стан душі, коли вона, звільнившись від циклу народжень і смертей, зливається із всезагальною душею. Пріоритетність знання, примат духовних цінностей, осуд чуттєвих задоволень і проповідування аскетизму, єдність намірів, волі і діяльності – усе це ідейна спадщина Упанішад, яка програмує подальший розвиток давньоіндійських етичних поглядів, вміщених у Махабхараті і більш виразно зафіксованих у положеннях головних філософських шкіл.

2.2. ПІСЛЯВЕДИЧНИЙ ПЕРІОД

Отже, з середини I тис. до н.е. розпочинається процес утворення філософських шкіл і формування їх сутр. Зміст сутр – коротких висловів щодо основоположень тієї чи іншої школи – був багатозначним і нечітко визначеним. Символічні контексти створювали умови для їх поліваріативної інтерпретації. Сутри розтлумачувались в усних бесідах із учителем, що ж до письмових

коментарів для їх витлумачення, то вони з'явилися значно пізніше – у період раннього середньовіччя. Означена обставина, зрозуміло, створює істотні труднощі для реконструкції справжнього вигляду давньоіндійської етики, тож встановити адекватність первісних сутр, багато з яких до нас не дійшли і написані вже в інший історичний час, надзвичайно складно.

Аналіз перших, по суті вже філософських, систем даршан (даршан – найпоширеніший термін давньоіндійської філософії, який відповідає старогрецькому терміну «філософія») можна подати через такі школи, як **йога, санкх'я, міманса, веданта, вайшешика, ньая, чарвака-локаята**.

Філософські школи поділяють на «астіку» (ортодоксальні, що визнають авторитетність Вед і наслідують закладені в них традиції) і «настіку» (неортодоксальні, що заперечують – або радикально, або частково – ведичні основоположення). Одразу ж зауважимо, що ортодоксальність чи неортодоксальність школи до етичної частини її вчення відношення майже не має. Неортодоксальною в етичному плані (а точніше, нетрадиційною) можна було б назвати єдину школу – локаяту, що протистоїть релігійно-міфологічній спрямованості усіх інших шкіл.

Ортодоксальні школи (даршани) прийнято поділяти на три групи, в кожену з яких входять по дві школи, що пов'язані між собою загальними ідеями і доповнюють одна одну, – це: **ньая і вайшешика, санкх'я і йога, міманса і веданта**. Ставлення всіх даршан до етичної проблематики добре описане дослідником Н.П.Анікєєвим: «Якщо в розробленні онтологічних і гносеологічних аспектів філософії школи виявляють велике розмаїття і багатство поглядів, то у тлумаченні етичної проблематики домінує – з незначними варіаціями – один-єдиний мотив, проголошений ще в Упанішадах: вище благо і щастя полягають у спасінні душі від (реально чи умовно) обтяжуючих її пут карми й сансари». Означений мотив вказує на прилучення до знання (істинним джерелом якого проголошуються Веди); звільнення від Майї; певний ступінь аскетизму; добродесний спосіб життя; обов'язкове дотримання варнових вимог і обов'язків. Потрібно відзначити, що більшістю даршан етична проблематика взагалі ніяк не розроблялася, а по суті – декларувалася в тому вигляді, в якому була зафіксована в Упанішадах. Однак роль етичної складо-

вої в астиці достатньо велика, оскільки філософські шукання шкіл виступали як засіб для уточнення, прояснення, полегшення смислотвірчої орієнтації. За допомогою етико-релігійної проблематики власне філософські розробки певним чином уводилися до складу ортодоксального світогляду. Так, основоположення школи **ньая**, що займалася переважно логікою та гносеологією, ґрунтуються на уявленнях, за якими ясне логічне мислення сприяє звільненню душі, злиттю її з Брахманом, досягненню блаженства. **Йога** (з санскриту – *глибоке міркування, споглядання*) широко відома тим, що під егідою все тієї ж смислотвірчої, світоглядної установки розробила спеціальну методику («восьмеричні шляхи», чи «царська йога») досягнення нирвани. Методика являє собою сукупність правил регулювання фізіологічних і психічних процесів людини, завдяки яким, на думку її прихильників, настає прозріння і досягається істина, єдність моральних (1-й і 2-й ступені), психофізичних (3-5-й ступені, чи «хатха-йога») аспектів поведінки і власне процедури медитації (6-8-й ступені, чи «вища йога»).

Трохи більшу розмаїтість етичних учень знаходимо в «настіці», куди традиційно відносять **буддизм, джайнізм, локаяту** (іноді сюди включають ще й секту адживіків).

2.3. МОРАЛЬНО-ЕТИЧНІ ПРИНЦИПИ БУДДИЗМУ

Буддизму присвячено багато літератури, з якою, при бажанні, можна ознайомитися. Наразі ж охарактеризуємо лише деякі етичні аспекти первісних етапів розвитку цього своєрідного й складного феномена. Передовсім кілька слів про історію буддизму.

Відповідно до легенди **Сіддхартха Шак'ямуні**, «пустельник з роду Шак'їв» (563–483 рр. до н.е.), випадково зіткнувшись з проблемою людського страждання, полишив світське життя і став мандрівним ченцем, багато років настійливо шукаючи істину. Врешті-решт істина відкрилась йому. Так Сіддхартха став Буддою («просвітленим»).

Досить швидко вчення Будди, яке пропагували його послідовники, поширилося по всій території Індії, а в 3 ст. до н.е. було прийняте царем Ашокою за офіційну ідеологію. У перші століття нової ери буддизм розпадається на *махаяну* («широкий шлях спа-

сіння», доступний багатьом) і *хінаюну* («вузький шлях спасіння», орієнтований на чернецтво), з яких, у свою чергу, виокремлюються різні релігійно-філософські течії. Вийшовши за межі Індії, буддизм «освоює» Китай, де виникає така його варіація, як *чань-буддизм* (або *дзен-буддизм*), а згодом і інші країни, перетворюючись у середні віки на світову релігію. У самій Індії він поступово поглинається брахманізмом-індуїзмом, у пантеоні якого Будда є одним із утілень бога Вішну.

Ранній буддизм – це не стільки релігія, скільки релігійно-моральне вчення, яке успадкувало багато ідей з Упанішад і розвинуло їх під новим кутом зору і в трохи інакшій комбінації. Інновації буддизму значною мірою пов'язані з філософською інтерпретацією таких вихідних понять, як «життя», «смерть», «душа», «сансара», «нірвана» і т.д. На жаль, у рамках обсягу даного посібника немає можливості поглибленого розгляду цієї теми, тим паче, що індологія в цьому відношенні аж ніяк не має єдності позицій. До того ж буддизмські тексти символічні (а отже – нечітко визначені і суперечливі), в них змішано різні часові шари, що надає всім спробам відновлення раннього буддизму «в чистому вигляді» гіпотетичного характеру. Що ж стосується принципівих труднощів «діалогу культур», то про це вже згадувалось.

Буддизмські концепції душі, її перевтілень, Санжари та нірвани, позначені елементами брахманізму, покладено в основу оригінального вчення, яке втілює буддизмське розуміння людини. Це «Чотири благородні істини», виголошені Буддою у першій проповіді в Бенаресі. Ці істини теоретично обґрунтовують доктрину спасіння людини.

Перша істина полягає в тому, що стражданням сповнений весь світ, все буття є стражданням: життя, старість, хвороба, смерть.

Друга істина гласить: страждання має причину, це – жадоба буття. Вони є сутністю всіх життєвих процесів, усієї сансари (ланцюга перероджень).

Третя істина встановлює: щоб звільнитися від страждання, треба усунути їх причину – жадобу буття. Ця істина фіксує стан звільнення від страждання та шлях до цього звільнення. Ним є подолання жадоби буття, придушення в людині не тільки бажання жити, а й усіх бажань.

Четверта істина повідомляє про наявність способу спасіння. Це запропонований Буддою **«Восьмиступеневий (восьмеричний) шлях спасіння»**.

«Восьмиступеневий шлях» являє собою своєрідний синтез правильного пізнання, правильного поведіння й правильного зосередження. По суті справи, це цілісна концепція індивідуального морального вдосконалення, що розуміється гранично широко й у контексті згадуваних основоположень. «Восьмиступеневий шлях» спрямований на позбавлення страждань, на максимальне вивільнення людини від зла, оскільки «від зла народжується тільки зло, від добра народжується тільки добро». І для цього слід дотримуватись наступних заповідей:

«праведного погляду» – розуміння чотирьох основних («діамантових») істин, проголошених Буддою;

«праведного прагнення» – рішуче діяти відповідно до цих істин;

«праведної мови» – йдеться про правдивість у думках і словах, утримування від неправди, наклепу, брутальності, фривольності (3 ступінь шляху);

«праведної дії» – утримання від заподіяння шкоди усьому живому, відмова від злодійства, від чуттєвих задоволень (4 ступінь);

«праведного способу життя» – жити чесною працею (5 ступінь);

«праведних зусиль» – наполегливість у подоланні суєтних думок, шкідливих впливів тощо (6 ступінь);

«праведних думок» – постійне утримання знання про те, що життєві пристрасті, які притаманні людині, здатні тільки завадити їй на шляху до її «звільнення», що необхідна відчуженість від усіх мирських пристрастей (7 ступінь);

«праведного зосередження» – досягнення внутрішнього спокою, повної незворушності (8 ступінь).

Буддизмське світорозуміння орієнтоване практично, тобто на те, щоб реально досягти стану незворушності й спокою, «просвітління», звільнитися від страждань.

Ось як, приміром, «пояснюється» поняття нірвани у текстах **Трипітаки**: про нірвану «не можна сказати ні того, що вона вини-

кла, ні того, що вона не виникла, ні того, що її можна сприймати зором, слухом, нюхом, смаком, дотиком».

Практична філософія займала в ранньому буддизмі панівне становище порівняно з теоретичною. Коли Будду запитували про проблеми світобудови, він, за легендою, відповідав «шляхетним мовчанням». Це впливає з установки: предметом міркування та зосередження повинно бути тільки те, що має пряме відношення до досягнення нірвани; решта – вторинне. Звичайно, цілком обійти фундаментальні світоглядні питання буддизм аж ніяк не міг (загальний принцип відносності, ідея «всеохоплюючої причинності» і т.д.), однак не вони були об'єктом найбільшої уваги. А може, невиразність, невизначеність, немовби спеціальна затемненість змісту фундаментальних понять частково пояснюється саме цим? Адже судження практичного характеру виражені тут з набагато більшою визначеністю («Там, де борсаються дурні, у мудрого немає прихильності»). До речі, суто життєвим проблемам і практичним моральним настановленням ранній буддизм приділяв чималу увагу. Досить згадати «Звернення до Сігале», в якому Будда давав молодим ченцям дуже конкретні поради щодо повсякденного життя. Взагалі досить дивним, на перший погляд, виглядає в буддизмі співіснування елементів езотеричного абстрактного знання, яке можна осягнути якимось особливим, таємничим способом, і прозоро ясних практичних розпоряджень, які не становлять якихось труднощів для розуміння. [Можливо, в цьому полягає одна із таїн популярності буддизму з-поміж людей різного рівня розвитку, котрі знаходять у повчанні «свій шар»?]

Традиція багаторівневого знання, намічена вже в Упанішадах, успадковується буддизмом цілком усвідомлено (тексти канону поділяються на «самвриті», що написані простою мовою і зорієнтовані на постійне використання, і «пара-мартха» – призначені для міркувань у дусі чистих абстракцій), що також є чинником, яким пояснюється значна зашифрованість деяких розділів буддійської доктрини.

Досить принциповою для раннього буддизму є ідея «середнього шляху», тобто відмови від полярних точок зору при осмисленні будь-якого питання і практичному вирішенні проблеми вибору. З такою позицією цілком узгоджується демократизм буддій-

ського вчення (просвітленим може, при бажанні, стати кожен, варновий чи статовий поділ цьому не завадить); своєрідна «мовна толерантність» (проповідувати вчення можна будь-якою мовою, а не лише санскритом, як це було прийнято у брахманізмі); достатня частка віротерпимості (в кожній вірі може бути частка істини); відмова від крайнощів аскетизму (особливо для віруючих, які дотримуються мирського способу життя).

Поглиблюючи моральні настанови «Благородного восьмиступеневого (восьмеричного) шляху спасіння», Будда формулює «Десять великих добродішностей», куди входять: щедрість у подаянні, дотримання етичних норм, терпимість, щирість, лагідність, смирення, самообмеження, негнівливість, незаподіяння зла живим істотам, милосердя, непротидія силою силі.

Найбільші «П'ять поганей» – це убивство, крадіжка, перелюбство, брехня, пияцтво. Їх людина повинна уникати.

Визначає буддизм і «Десять зол» – це вже згадувані «п'ять поганей», а ще обжерливість; надмірна захопленість музикою; співами, танцями й театром, бо це розбещує слух; надмірна любов до натирань, запахів, квітів, коштовностей, бо це розбещує зір і нюх; пристрасть до м'якого ложа, бо це розбещує відчуття; користюлюбство. Буддизм вибудував цілісну моральну систему без догматичних норм поведінки, без канонізації зовнішніх форм (звідси нехтування культовими проблемами). Він визнає історичну й просторову різноманітність моральних норм, що уможлиблює співіснування протилежних моральних підходів.

Але загалом буддизм послідовно розвиває гуманістичну концепцію особи, обстоює її цінність, вимагає поваги до неї. Провідним мотивом його моральної концепції є людинолюбство. Буддизм домагається утвердження духовної рівноваги людини, внутрішньої віддаленості від усього, бо світ (сансара) – найбільше зло. Водночас буддизм визнає необхідність жити та діяти, як і те, що людина не може жити в суспільстві й бути вільною від нього. Але при цьому він наполягає на акцентуванні уваги людини на своєму внутрішньому бутті, психологічному стані, самозаглибленні та відповідному моралізуванні.

2.4. ЕТИЧНЕ ВЧЕННЯ ДЖАЙНІЗМУ

Джайнізм, початок формування якого відносять до VI ст. до н.е., так само, як і буддизм, заперечував святість Вед і (знову ж як і буддизм) спочатку становив своєрідну релігію «без Бога», тобто Бог не визнавався як творець світу.

Творцем учення був **Вардгамана** (роки його життя точно не встановлені), якого послідовники називали **Магавіра** («великий герой», боголюдина) чи **Джина** («переможець»). Життєвий шлях його багато в чому нагадує історію Будди: полишив мирське життя, віддався аскетизму з метою відшукати істину, яку знайшов аж у 40 років, після чого заснував власну громаду. Помер він у глибокій старості через добровільну відмову від прийняття їжі.

Вардгамана – відповідно до його вчення – переміг карму сам і вказав шлях до спасіння віруючим. Той, хто поділяє вчення Магавіри, може шляхом праведного життя звільнитись від сансари й досягти нірвани. Кодифікація канону джайнізму сталася лише через дев'ять століть з часу діяльності Вардгамана.

Поширення джайнізму було зумовлене релігійною реакцією на кастовий лад.

Джайнізм учить, що весь матеріальний світ є зло, тому людині слід звільнитися від нього. В основу етики джайнізму покладено принцип **«ахімси»** – *заборона чинити шкоду усьому живому*. За ахімсою («не вбивай»), не можна вбивати навіть комах.

Центральною проблемою джайнізму була смисложиттєва – традиційна проблема для всього давньоіндійського мислення, тобто питання про спасіння душі з полону сансари і карми. В основу її практичного вирішення покладена філософська ідея про протистояння матеріального й ідеального (сумнівів у пріоритетності і «щирий реальності» останнього, зрозуміло, не виникало). Душа («джива») як утілення істинної духовної сутності, повинна прагнути до звільнення від «механізму карми», яка у вигляді особливої «кармічної матерії» існує скрізь. Саме вона, як зазначає Г.М.Бонгард-Леві, «речовинно проникає всередину дживи й обволікає її свого роду невидимою оболонкою – карманашариною, котра прив'язує душу до «колеса перероджень» і не розлучається з нею до «повного звільнення». Коли ж це відбувається, джива підноситься «вище від найвищого з небес» і перебуває там у небе-

сному вічному блаженстві та спокої (це і є нірвана джайнів). Таким чином, звільнення душі, «спасіння» її, або дематеріалізація, є головним життєвим завданням людини. Етика, відповідно, покликана не тільки вказати на нього, але й навчити того, як правильно реалізувати своє істинне призначення. Ось що вона пропонує.

Шлях до «спасіння» визначається **«Трьома коштовностями»**: *«досконалою вірою»* (у Джину), *«досконалим знанням»* (проникненням у суть його вчення), *«досконалим поведінням»*. Віра джайнів вирізнялася фанатизмом, абсолютним неприйняттям і нетерпимістю до будь-якого іншого вчення. Що стосується «досконалого поведіння», то пересічним людям джайнізм рекомендував лише дотримання моральних норм, оскільки не був особливо перейнятий їхньою долею, адже досягти повного «звільнення» вони все одно не змогли б (зв'язок з мирянами, джайни, щоправда, підтримували: мирянин міг стати ченцем і міг повернутися у світ). Зате «досконале поведіння» ченців розписувалося досить ретельно.

Чернецтво у джайнів розвитку не набуло, хоча вони досить широко пропагують суворий аскетизм.

Спосіб життя ченця визначався п'ятьма основними обітницями, які забороняли вбивство, неправду, злодійство, перелюбство й володіння власністю. Виконувати їх потрібно було буквально, керуючись аскетичною настановою. Найсерйозніший гріх для джайнського ченця – **«хінса»** (*завдання шкоди іншій істоті*), а основний принцип поведіння **«ахімса»** забороняв не просто вбивство живого, а будь-яке заподіяння йому страждань чи неприємностей. Ченці, наприклад, проціджували воду, розчищали спеціальним віником дорогу перед собою, завішували рот і ніс пов'язкою, щоб випадково не роздушити чи не проковтнути яку-небудь комаху.

Аскетизм вимагав застосування різноманітних способів умертвіння плоті: тривале голодування, обітниці мовчання, випробування спекою і т.п. [Чим менше значить тіло, тим вище підноситься дух?] Існувало три ступені аскези, останньої досягали далеко не всі, саме їм дозволялася добровільна смерть.

Греки, котрі відвідували Індію, так описували способи релігійного самогубства джайнських ченців: «Люди твердого характеру кидаються на меч чи у прірву; ті, що бояться страждань, – у морську безодню, люди, що звикли переносити страждання, кінча-

ють життя повішенням, а люди палкої вдачі кидаються у вогонь». [Навряд чи мотивація вибору способу розставання із життям залежала від тих особливостей, на що вказують греки, – ніякої «палкої вдачі» в людини, що досягла третього ступеня аскези, бути не могло – так само як і побоювання страждань].

Внутрішні суперечності джайнської громади створювали умови для її розколу. Останній стався в I ст. н.е. Джайнізм розділювався на два головних напрями: **шветамбари** («одягнені в біле»), котрі вважали, що давні тексти назавжди втрачені, і відмовлялися від усіх спокус життя, і на «**дигамбари**» («одягнені простором»), що відмовлялися навіть від носіння одягу. Формально розбіжності стосувалися форми одягу (чи варто ходити зовсім оголеним, демонструючи тим самим повний розрив з матеріальним світом, чи ні), але, по суті, вони були пов'язані з мірою аскетизму (секта шветамбарів домагалася деяких послаблень у способі життя, закріплення за жінками «права на нірвану» і т.п.). Означений поділ зберігся і дотепер, однак навчання шветамбарів, багато в чому розмите під впливом індуїзму, втратило своє значення. Джайнізм нині переважно існує у своєму «дигамбарському варіанті», хоча джайни рідко з'являються голими в громадських місцях.

Дослідники відмічають одноманітність, педантизм і навіть «холодність» джайнської етики порівняно з буддистською. Справді, навчання такого роду визначає егоїстичну орієнтацію «великих героїв», котрі дбають лише про власний порятунок і не налаштовані на активну добродійність. Можливо, саме ця «холодність», а також, певна річ, суворий аскетизм, робили навчання малопривабливим для багатьох людей. Джайнізм завжди існував у вигляді нечисленної, замкнутої секти, яка зберігала, проте, майже незмінними свої традиції в Індії впродовж понад 2 тис. років.

2.5. ЕТИКА ШКОЛИ ЛОКАЯТА

Локаята – єдина школа, яка не вписувалась у традицію, що панувала, і протистояла релігійно-міфологічному потоку давньоіндійських етичних міркувань.

Етимологія слова «**локаята**» припускає різні тлумачення («*поширене в народі*», «*зв'язане з земним світом*»), які свідчать про

демократизм школи та її орієнтацію на значущість земного буття. Іноді думають, що терміни «локаята» і «чарвака» тотожні, однак це не зовсім правильно, оскільки чарваками називали матеріалістів автори творів пізнього середньовіччя. Взагалі стосовно локаяти вельми доречно згадати слова відомого індолога Ф.І. Щербатського: «...Ледь піднята завіса над колосальним багатством індійської філософської думки». Справді, достовірних відомостей про цю школу («з перших рук»), по суті, немає: твори локаятиків не збереглися (їх тексти, визнані єретичними, не відтворювалися або навіть знищувалися), і судити про них можна лише за значно пізнішими джерелами, міркування матеріалістів в яких осуджувалися і піддавалися нищівній критиці. Оскільки позицію школи репрезентували здебільшого її ідейні супротивники, ставали можливими її значні перекручення.

І все ж із певністю можна стверджувати, що «єресь» локаятиків є достатньо радикальною. І ось чому. Вони не просто не визнавали авторитетність Вед, а засуджували їх (тексти Вед мають три вади – неправдивість, багатослівність, суперечливість); дотримувались атеїстичної позиції («*немає ніякого іншого світу, крім цього, немає ні небес, ні пекла*»); виступали проти варнової системи («*виконання правил варн... не приносить ніяких плодів*»); заперечували сансару і карму («*...усе не від карми, а від природи з'являється*»). Зрозуміло, що в такому контексті етичні міркування локаятиків будувалися на пріоритетності благ земного буття, що є не ілюзією, а, навпаки, єдиною реальністю.

Загалом етику школи локаяти можна, напевно, охарактеризувати як **євдемоністичну**. Противники локаятиків, щоправда, часто інтерпретували їх позицію як гедоністичну. Можливо, така характеристика була справедливою для тих матеріалістів, яких називали «дхурта» («грубі»), що ж стосується іншої групи («сушикшита» – «знаючі»), то за її представниками навіть ідейні супротивники визнавали певні заслуги (вихованість, ученість і т.п.). Зважаючи на все, «знаючі» локаятики пов'язували сенс життя з досягненням щастя, а в природному прагненні людини до втіх і насолод радили скористатися принципом помірності. Підкреслюючи позитивне значення чеснот і засуджуючи вади (скажімо, прагнення жити за рахунок інших), локаятики тим самим утверджували зв'язок щастя й моралі.

До проблеми страждань локаятики ставилися з позицій здорового глузду. Страждання неминучі, стверджували вони, але відкидати через них життя, вдаючись до аскетизму, безглуздо. Нерозумно також прагнути до гіпотетичних «насолод на небі», якщо на землі можна забезпечити собі не міфічні, а цілком реальні радощі.

Отже, староіндійська філософія формується переважно як учення про життя, орієнтоване в основному на етико-моральні проблеми. Вищим видом діяльності в ній вважається внутрішнє самовдосконалення, де знання постає вищим від діяльності і, в свою чергу, метою знання є споглядання. Практична орієнтація стародавньоіндійської філософії не означала ігнорування практичного досвіду й знань. Проте вони старанно накопичуються і використовуються тією мірою, якою етико-психологічна орієнтація самої філософії була спрямована на звільнення душі з-під влади природи.

ТЕРМІНИ І ПОНЯТТЯ

АХІМСА (санскр. – ненасильство) – в індуїзмі, буддизмі, джайнізмі релігійно-етичний принцип, який означає: не слід робити нічого, що завдає страждань або бентежить іншого. Принцип ахімси пов'язаний з вченням про переселення душ та єдиний ланцюг переходів з однієї тілесної оболонки в іншу.

ДХАРМА (санскр.) – надзвичайно важливий термін не лише буддизму, а й всієї індійської філософії:

- доктрина, вчення; в буддизмі – вчення Будди;
- правило; правильна поведінка, справедливість, закон.

КАРМА (від санскр. – дія, обов'язок, відплата) – цим словом в брахманізмі, буддизмі та індуїзмі називають особливу містичну силу або «закон відплати», згідно з яким поведінка людини в реальному житті, її вчинки зумовлюють її нинішню долю і наступний стан її душі.

САНСАРА (санскр. – повторення народжень і смертей) – в індуїзмі і буддизмі уявлення про єдиний ланцюг переходів душі з однієї оболонки в іншу.

НІРВАНА (санскр. – заспокоєння, згасання) – одне з головних понять індійської релігійно-філософської традиції, яке позначає стан згасання усіх мирських бажань людини, її вивільнення й порятунку.

КОНТРОЛЬНІ ЗАВДАННЯ І ЗАПИТАННЯ

1. Складіть опорні схеми відповідей на запитання:
 - а) особливості етичних поглядів у ведичний період;
 - б) особливості етичних поглядів у післяведичний період;
 - в) особливості етичного вчення джайнізму;
 - г) особливості етики школи локаята.
2. Як інтерпретується мораль в контексті вчення Будди?
3. Найперші істини буддизму сформульовані у вигляді «Чотирьох благородних істин»; уважно перечитайте їх, вдумайтесь в їх моральний зміст і спробуйте пояснити причини світового поширення та авторитету буддизму (в тому числі – і в наш час).
4. Яка з чотирьох буддистських істин збігається з моральними зусиллями людини?
5. Чому духовне самозосередження індивіда до досконалої незворушності може розглядатися як етично значуща життєва програма?
6. Що значить знищення жаги життя? Чи не дорівнює це самогубству? Який сенс може мати життя, позбавлене його природних властивостей?
7. Спробуйте порівняти тези буддизму із установками християнського аскетизму.

ТЕМАТИКА РЕФЕРАТІВ

1. Проблемне поле буддистської етики.
2. Буддистська етика самовдосконалення через самозречення.

ЛІТЕРАТУРА

1. Антология мировой философии: В 5-ти т. – Т. 1. – М., 1969.
2. Буддизм. Четыре благородных истины. – М. – Харьков, 2000.
3. Бхагаватгита. – Ашхабад, 1978.
4. Елиаде М. Йога. Свобода и бессмертие. – К., 2000.
5. Иванов В. Г. История этики Древнего мира. – Л., 1980.
6. Лысенко В.Г., Терентьев А.А., Шохин В.К. Ранняя буддийская философия. Философия джайнизма. – М., 1994.
7. Рой М. История индийской философии. – М., 1958.
8. Упанишады. – М., 1967.

9. Чаттопадхья Д. История индийской философии. – М., 1966.

10. Чаньшев А.Н. Курс лекций по древней и средневековой философии. – М., 1991.

Тема 3. УНІВЕРСАЛЬНА ЕТИКА СТАРОДАВНЬОГО КИТАЮ

П Л А Н

3.1. МОРАЛЬНА МЕТАФІЗИКА КОНФУЦІАНСТВА

3.2. ДАОСИЗМ – ЕТИКА ПРИРОДОВІДПОВІДНОГО НЕДІЯННЯ

3.3. МОЇЗМ – ЕТИКА ВСЕЗАГАЛЬНОЇ ЛЮБОВІ

3.4. ЛЕГІЗМ – ЕТИКА ТОТАЛЬНОЇ ВЛАДИ

Значний доробок у загальній скарбниці світової духовної культури, безумовно, належить стародавньокитайській філософії, яка створила самобутні уявлення про людину та світ як співзвучні реальності, висунула ряд ідей, що своєю орієнтацією на загальнолюдські цінності не втратили своєї актуальності і в наші дні.

Бурхливе соціально-політичне життя у Стародавньому Китаї (боротьба між царствами за гегемонію, тривалі громадянські війни, державні перевороти) багато в чому зумовило ранній інтерес до реальних подій, завдяки чому хронологічний вимір китайської історії не чинить істотних проблем – таких, наприклад, як в Індії. Зазвичай історичний період, який ми маємо на увазі, говорячи про давньокитайську етику, позначається таким чином – 18 ст. до н. е. – 2–3 ст. н. е. В середині нього розрізняють епоху Шан-Інь (13–12 ст. до н. е.), епоху Чжоу (11–3 ст. до н. е.), династію Цинь (221–206 рр. до н. е.), династію Гань (до 3 ст. н. е.).

Різносторонні культурні феномени всього цього часу ілюструють процес зародження та розквіту давньокитайського філософсько-етичного світогляду, а також процес тимчасового переривання традиції й канонізацію конфуціанства. Перш ніж звернути-

ся до основного предмета нашого розгляду – «золотого століття» філософії, з'ясуємо деякі її особливості й передумови.

Релігійно-міфологічна ідеологія не мала в Китаї такого істотного значення, як в Індії, і все ж її специфіка, безумовно, визначала характерні риси етико-філософського мислення. Вже у добу Шан-Інь на перше місце у великому пантеоні богів виходить Шанді, котрий сприймався як великий *пращур*, засновник китайського народу. Верховенство саме такого бога не є випадковим: *культ пращурів* – характерна риса китайської цивілізації вже на ранніх етапах її розвитку. Китайці постійно зверталися до своїх предків за порадою, допомогою, звітували перед ними про всі свої справи, а для того, щоб забезпечити цей процес, удосконалювали *практику ворожіння*. Так закладалися глибинні культурні традиції. Незважаючи на те, що культ Неба, сформований в епоху Чжоу, істотно знизив значення бога Шанді, культ пращурів і практика ворожінь не зазнали кризи, продовжуючи впливати на різні сторони китайської культури. Загальновідома «І-цзін» («Книга перемін»), наприклад, є книгою для ворожіння.

Вшанування Неба з епохи Чжоу також стає традиційним, набуваючи моральних ознак: Небо карає грішників і винагороджує праведників. Воліючи підкреслити свою причетність до цієї найвищої інстанції справедливості, китайці іменували свою державу «Піднебесною», а правителя – «сином Неба» (цей титул зберігся за правителем Китаю аж до XX ст.). У цю саму епоху набирає сили й *ритуалізм* (церемонії на всі випадки життя), який теж суттєво позначився на формуванні етичних поглядів Стародавнього Китаю.

Природознавство було справою одинаків і не поставало фундаментальним джерелом китайської філософії. Воно було доволі несистемним, малораціоналізованим, відзначалося понятійною невизначеністю (зумовленою, насамперед, ієрогліфічним характером писемності). Китайських мислителів мало цікавили проблеми логіки, гносеології, натурфілософії, їх хвилювали інші питання.

Отже, вже з самого свого зародження давньокитайська філософська думка тяжіла до етико-моральних і правових проблем, чим визначалися специфіка й характер її розвитку як суб'єкта філософської творчості, де онтологічні й теоретико-пізнавальні пробле-

ми доповнювали етико-моральні й правові. В китайській філософії етика мала не тільки соціальний і антропологічний, але також гносеологічний і онтологічний зміст. Основні види знань розрізнялися за їх моральною значимістю, а фундаментальні параметри буття трактувалися в етичних категоріях, таких як «добро» (шань), «добродочинність» (де), «щирість» (чен), «гуманність» (жень) тощо (1, 8).

Визначальною була проблема відносин *людини і суспільства*. Актуальність соціально-політичних і етичних питань здебільшого визначалася особливостями організації давньокитайської держави, постійною політичною боротьбою. «Типова східна ієрархічна деспотія» на чолі з царем передбачала сувору субординацію між людьми різних соціальних рівнів і активізувала пошук «*ідеального закону*», за допомогою якого «верхи» могли б успішно управляти «низами». І тому філософія прагнула передовсім осмислити сутність людини в контексті її суспільного становища.

Відповідно до вимог правлячих родових верств розробляється система, за якою встановлюються відмінності між родами правителів та їхніми синами, родичами, система рангів, що, по суті, визначає залежність однієї людини від іншої, спадковість посад, отримання винагород та інших привілеїв, чим підтримується порядок у спільноті. Для підтримання такого порядку потрібна була не тільки політична сила, яка нерідко оберталася жорсткою тиранією, а й ефективна система морально-правового регулювання, яка б закріплювала права й обов'язки людей, норми оцінювання гарних і поганих вчинків. Такою стає система «*правильної поведінки*» – як норми захисту становища тих, хто посідав певний щабель ієрархічної драбини відповідно до рангу.

Іншим ключовим поняттям Конфуція було **тао**, тобто дорога (шлях). Увесь процес науки, за Конфуцієм, спрямований до «виготовлення» життєвої дороги людини, як «Дороги Неба». Це твердження надає його етиці релігійних ознак.

Філософська думка Стародавнього Китаю була значною мірою *політизована*. Її представники не тільки цікавилися теоретичними проблемами політичного характеру, а й залучалися до практичної державної діяльності. Споглядальні питання мали для них вторинне значення, а етичні проблеми нерідко набували прагматичного відтінку. Для управління державою потрібен був мудрий теоре-

тик і політик, а тому не випадково у Стародавньому Китаї поруч із обранцем Неба – Сином Неба (тянь цзи) обов'язково стояв розумний порадник, або «*досконаломудра людина*» («шень жень»).

У період Чуньцю епохи Чжоу (8-6 ст. до н.е.) генезис етико-філософського знання сягав нових обріїв. Поява «**І-цзин**» (*Книги перемін, Чжоуської книги перемін*) – найважливіша культурна подія цього етапу китайської історії. Первісний її текст створений у 12-8 ст. до н.е. і пізніше (8-6 ст. до н.е.) доповнений коментарями. За своїм основним змістом це книга пророкувань через гексограми, порівняння якостей і взаємозв'язок *світлого (ян)* і *темного (інь)* начал, які символізують прояви природи: небо, землю, грім, воду, гору, озеро. Символічні тексти відкривали можливість поліваріативного їх тлумачення. Коментарі до «І» поклали початок інтенсивному становленню філософської думки та її оформленню у вигляді філософських шкіл.

Символи й уявлення «Книги перемін» відбивали ідеї всезагального становлення, суперечливості світу, взаємозв'язку природного та морального. Філософське мислення прагнуло перевести їх у форму понять. Поступово складався певний понятійний набір, який став традиційно обов'язковою основою для інтерпретацій усіма школами. Зауважимо, що дані поняття несли на собі відбиток невизначеності й багатозначності, якими були наділені обряди та уяви.

Основою безособової світової сили, що постає у вигляді космічного і – водночас – моральнісного закону, є центральне для давньокитайської філософії поняття «**дао**» (шлях). Воно виражає і першооснову світобудови, абсолют (даосизм), і послідовність змін у світі (моїзм), і правильний життєвий шлях (конфуціанство). Принаймні, вирішення смисложиттєвого питання пов'язується з необхідністю дотримуватися дао, яке конкретизується пізніше в основних моральнісних принципах («жень» у Конфуція, «у вей» у даосів, «цзяньай» у моїстів). Конкретизація положень загального характеру зумовлювала в китайській етиці тлумачення поняття «**лі**» (ритуал), ставлення до якого могло бути різним, однак його значення як регулятора моральнісної діяльності постійно пересмислювалось.

Період Чжань го епохи Чжоу (6-3 ст. до н.е.) – це «*золотий вік*» китайської філософії, який не випадково називають часом

суперництва всіх шкіл. Формується велика кількість напрямів, найбільш значущими з-поміж яких є: **конфуціанство** («жу цзя»), **даосизм** («дао цзя»), **моїзм** («мо цзя»), **легізм** («фа цзя»), **номіналізм** («мін цзя»), **натурфілософія** («іньян цзя»).

Усі школи – іноді називають «сто шкіл» – демонструють відносну свободу творчих пошуків мислителів «золотого століття». Вони дійсно мали можливості для суперництва і тривалого співіснування. Проте цинський імператор Шіхуан поклав край китайському вільнодумству. Розглянемо етичні складові деяких філософських шкіл.

3.1. МОРАЛЬНА МЕТАФІЗИКА КОНФУЦІАНСТВА

КОНФУЦІАНСТВО (буквально жу цзя – «школа вчених книжників»). Засновником конфуціанства – етичної філософсько-релігійної доктрини є **Кун Фу Цзи** – латинізована версія імені – **Конфуцій** (552–479 рр. до н.е.). Його звернення до учнів, що були ними пізніше записані, склали книгу «**Лунь юй**» («Бесіди і судження»). Ця книга понад двох тисяч років справляла вагомий вплив на світогляд китайців (Конфуціанський канон). Мудрець Кундзи є водночас виразником китайської моральності (він висловлює те, що китайці на рівні стихійної свідомості вважали істиною) та її творцем, оскільки надавав їй чітких канонічних форм.

Конфуцій залишив поза увагою вивчення й розробку загально-теоретичних проблем. Він зосередився на питаннях етики, оскільки цього вимагали тогочасні історичні умови, соціальний інтерес.

Свою етику Конфуцій будував на ґрунті релігійно-філософських уявлень про навколишню дійсність. Етика Конфуція – це раціоналізована старокитайська релігійна мораль, в основу якої покладено такі **принципи**: 1) **людяність** (*жень*); 2) **справедливість** і **обов'язок** (*і*); 3) **ритуальність** (*лі*); 4) **знання** (*чжи*); 5) **довіра, вірність** (*сін*).

Важливу роль у своїй системі Конфуцій надавав концепції «неба» і «небесного веління». «Небо» – це частина природи, але й вища духовна сила. Людина, обдарована «небом» певними етичними якостями, повинна жити в злагоді з ними, з моральним законом (дао) й удосконалювати їх за допомогою навчання.

Китайська культура не знає поділу моралі на божественну та людську: те, що всі вважають за благо, і є благом.

Одним із перших у давньокитайській філософії Конфуцій звернувся до совісті людини, її честі, людяності, довіри як законів людського співжиття.

Проблема *сенсу* життя присутня в конфуціанській етиці як загальне тло для більш конкретних питань, що визначали моральнісну позицію людини. Конфуцій говорив: «*Якщо зранку пізнаєш дао, то ввечері можна спокійно вмирати*», тобто людина, котра засвоїла й реалізувала дао, виконала своє призначення. Для того щоб спрямувати таке абстрактне смисложиттєве завдання у конкретніше русло, Конфуцій застосовував поняття «**жень**», «**шу**», «**чжун юн**», які сукупно складали зміст **дао** як «**вірного шляху**» життя.

При переході цих понять в інший культурний контекст можлива втрата деяких смислових відтінків. Приміром, «**жень**» перекладається як людинолюбство, що далеко не повно розкриває зміст цього терміна. «**Жень**» – як загальний орієнтир моральної діяльності – передбачає множинність більш часткових моральнісних орієнтацій (милосердя, благодіяння, альтруїзм). Збагнути його зміст допомагає заповідь «**шу**» (взаємність), котра в «**Лунь юй**» пояснюється таким чином: «Учень спитав: «*Чи можна все життя керуватися одним словом?*» Учитель відповів: «*Це слово – милостивість. Не роби людям того, чого не бажаєш собі і тоді в державі та сім'ї до тебе не будуть відчувати ворожнечі*». У європейській культурній традиції цей принцип отримав назву «**золотого правила моральності**».

Як бачимо, вчитель Кун повністю усвідомлював універсальність «золотого правила» моральності. Головну моральну вимогу, її істинність Конфуцій обґрунтовував не посиланням на Бога, а вказівкою на соціальну корисність, що передбачає верховенство добра: «*Умерти від голоду – подія мала, а втратити мораль – велика*».

Центральним принципом моралі Конфуція є людяність, яка становить основу доброчесності. Бути людяним означає любити не стільки себе, скільки інших, на справедливість відповідати справедливістю, за добро платити добром. Бути гуманним означає вміти вчасно поступитися своїми інтересами.

Людинолюбство Конфуція характеризує відносини, які повинні існувати передусім між батьками і дітьми, між правителями і чиновниками. А вже потім воно поширюється на відносини між усіма іншими людьми. Така дещо звужена сфера «жень» пояснюється тим, що моделлю суспільства (держави) для Конфуція була сім'я. Правитель у такій державі уподібнювався батькові, а підлегли – дітям.

Один із аспектів «жень» розкривається в принципі «чжун-ю» (*золотої середини*), що вимагає уникнення крайнощів, а також у понятті «і», що передбачає взяття на себе відповідальності за дотримання належного.

Конфуцій обгрунтував складний і суперечливий поділ людей на соціальні групи (категорії), суспільне значення морального виховання індивідів, сутність державної влади як механізму управління суспільством на засадах високої народної довіри, чіткого розподілу громадських обов'язків й особистого прикладу моральності панівних верств населення.

Конфуціанська етика створює образ «**доброчесного мужа**» (*цзюнь-цзи*), який досягає успіху на шляху правильного життя. Він, на відміну від простолюдинів, безкорисливий, тому значущість його численних добродійностей достатньо велика: «*Благородний муж думає про мораль, низька людина дбає про те, аби краще влаштуватися. Благородний муж думає про те, як би не порушити закони; низька ж людина думає про те, аби отримати зиск*».

Постійне протиставлення «благородних мужів» і простолюдинів пов'язане зі своєрідною інтелектуальною ієрархією, вибудованою Конфуцієм. «*Ті, що володіють вродженими знаннями, стоять вище понад усіма іншими. За ними стоять ті, що приступають до навчання, стикнувшись із труднощами. Ті ж, хто зіткнулися з труднощами, але не вчаться, стоять нижче за всіх*». Відповідно до цього люди відрізняються за своїми моральними якостями, тобто ступінь моральності визначається рівнем знань. Ця ієрархія отримує у Конфуція і соціальне закріплення: переваги соціального становища свідчать про певний рівень інтелектуального й моральнісного розвитку. Чим вищий соціальний стан людини, тим більшими чеснотами вона має володіти. «Верхи» повинні бути наділені високими моральнісними якостями ще й тому, що вони

постають прикладом для наслідування «низами», які самі по собі не можуть усвідомлювати дао, проте наділені здібностями для наслідування «верхів». Сила моральнісного прикладу і постійне виховання народу – це, за Конфуцієм, не менш важливі засоби державного регулювання, ніж правовий примус.

Досить значну роль у цій справі він відводив поняттю **лі**, за яким *норми соціального регламенту* (вшанування старших, службова ієрархія) повинні охоплювати всі сфери суспільного й особистого життя. Неухильно дотримуватись усталеного лі – одна з головних вимог конфуціанства. Без лі не може існувати держава. Якщо не існує лі, то немає відмінностей між правителями і підданими, верхами і низами, літніми і молодими.

Одним із проявів лі є **сяо** – своєрідний культ *синівської шани*. Батька не можна зраджувати в жодному випадку; навіть якщо той вкрав, скажімо, барана, його провини слід приховати, покірливо просити повернутися на шлях доброчесності. Приклади сяо збиралися по всій країні. Особливої уваги надавали поводженню правителів Піднебесної, оскільки: «*Якщо правитель належним чином ставиться до родичів, то і в народі процвітає людинолюбство*». Такого роду орієнтири конфуціанської етики є продовженням традиційного культу пращурів й етикетного ритуалізму.

Конфуцій тлумачить людинолюбство досить широко. Як моральний принцип, воно підноситься до рівня регуляторів державного життя. Зрівнюється з правом і навіть підноситься над ним. «*Якщо керувати народом за допомогою законів і підтримувати порядок покаранням, то народ буде прагнути ухилятися (від покарань) і не буде відчувати сорому. Якщо ж керувати народом на основі людинолюбства і підтримувати порядок за допомогою ритуалу, то народ буде відчувати сором і виправиться*».

Отже, етика Конфуція – яскраве відбиття тенденції до стабілізації в людських відносинах. Ця стабілізація досягається за рахунок ієрархії в пануванні і підкоренні, що впливає з вічного плину законів неба.

Конфуціанство, підпорядковане соціальному прагматизмові, можна вважати й певним відлунням відносин патріархального устрою, за якого мораль була єдиним регулятивним засобом.

Конфуцій помер у 479 р. до н.е. Учні поховали його над річкою Сі і три роки оплакували на могилі. Нині там знаходиться пантеон Конфуція та його учнів. У 3 ст. до н. е. вчення Конфуція було заборонено, а 100 послідовників конфуціанства закопано живими. В 136 р. до н. е. конфуціанство було визнане імператором У-ді офіційною ідеологією, хоча неодноразово ще відчувало на собі інші впливи (наприклад, буддизму). До середини XX ст. конфуціанство лишалося стійкою світоглядною основою китайської культури.

Найвідоміші послідовники Конфуція – **Мен цзи** (372–289 рр. до н.е.), котрий розвинув учення про добру природу людини, і **Сюнь цзи** (298–238 рр. до н.е.), який, навпаки, вважав, що людина схильна до зла (цю ідею надалі було підхоплено легістами). Перший написав трактат *«Мен – цзи»*, де обмірковував питання про *«справедливого володаря»*, яке було в основі політичної концепції конфуціанства. Водночас він поглибив конфуціанське релігійно-моральне вчення, визнавав за народом право змінити правителя, який пішов проти нього. Що ж до еволюції конфуціанства загалом, то вона була достатньо складною і суперечливою.

3.2. ДАОСИЗМ – ЕТИКА ПРИРОДОВІДПОВІДНОГО НЕДІЯННЯ

ДАОСИЗМ («дао» з кит. – шлях), що існував у вигляді філософської школи, суперничав з конфуціанством у 6–3 ст. до н. е. Надалі (1–2 ст.) даосизм поступово трансформувався в релігію (обожнення засновника школи, привнесення в доктрину народних вірувань, розроблення ідей безсмертя, створення пантеону богів тощо). Поява теомної автономної освіти даоських пап (3–6 ст. н.е.) стимулювала зростання ролі жерців, сприяла будівництву монастирів. З 17 ст. значення даосизму відчутно послаблюється. Разом із конфуціанством і буддизмом він становить «китайський релігійний ідеологічний синкретизм». У другій половині 20 ст. спостерігається тенденція відродження первісного даосизму. Проте і раніше, як зазначають дослідники, залишаючись в соціальному плані конфуціанцями, китайці в душі завжди тяжіли до ідей раннього даосизму.

Первісний даосизм, покритий шатами таємничості, багато в чому залишається незрозумілим, гіпотетичним. Навіть творець учення **Лао-цзи / Лаодзи /** – напівлегендарна особистість. За однією з легенд, мати виношувала майбутнього мислителя кілька десятиліть, тому він народився старцем, що й відбито в його імені, яке перекладається як *«старий філософ»*, або *«стара дитина»*. Невідомими залишаються роки його життя (приблизно 580–500 рр. до н.е.), як і невідомий точний час створення головного твору даосів – *«Дао де дзин»* (*«Книга про дао і де»*). Існує думка, що книга була складена послідовниками Лаодзи в 4–3 ст. до н.е. Тексти *«Дао де цзин»* надзвичайно суперечливі і невизначені, хоча основні етичні думки достатньо прозорі.

У центр даоського світогляду покладене поняття «дао». Дао, за Лаодзи, – це явища і речі, і їхнє першоджерело, першооснова, універсальний закон світобудови. Дао – первинне, а Небо, земля і людина – вторинні стосовно нього. Звідси випливає, що справжнє життєве призначення людини – наслідувати дао: *«Людина дотримується законів Землі. Земля дотримується законів Неба. Небо дотримується законів дао, але дао наслідує себе самого... Дотримуючись... дао, щоби опанувати іншими речами, можна пізнати найдавніше дао. Це зветься принципом дао...»*.

Основний принцип даоських мислителів – «природовідповідність» (цзи жань). Людина, як і весь світ, є закономірним породженням дао, вона – частка природи, її призначення – крокувати шляхом добродетності. Це є життя, яке відповідає природі. Усі численні лиха людства трапляються через те, що люди відступають від заданих природою законів. Намагання змінити природний лад згубні для людей.

Саме перетворення у протилежності, на думку Лаодзи, і є рухом Дао. Головним тут є не боротьба протилежностей (Лаодзи загалом не терпить самого слова «боротьба»), а їх взаємопроникливість, гармонія. Тільки там, де існує гармонія, і є життя. Порушення гармонії, вихід за межі визначеності ламає природний хід подій, саме життя. Звідси висновок Лаодзи: *«Хто знає міру, той не знає невдачі»*, потрібно жити за власною мірою.

Переходячи, як і Конфуцій, від абстрактного основоположення до конкретизації, даоси висувують принцип «у вей» (недіян-

ня). Зміст принципу недіяння багатозначний: «відповідність природності», пасивно-споглядальне ставлення до світу, відмова від будь-якої активної діяльності, помірність, безкорисливість, уміння задовольнятися малим і т.ін. Як ілюстрацію можна навести деякі уривки з «Дао де дзин»: *«Хто служить дао, той з дня на день обмежує свої бажання. У неперервному зменшенні людина доходить до недіяння. Немає нічого такого, чого б не робило недіяння»; «Треба зробити своє серце гранично незворушним, твердо зберігати спокій, і тоді всі речі змінюватимуться самі собою, а нам залишиться лише спостерігати за їх поверненням. У світі існує велика кількість речей, але всі вони повертаються до свого початку...».*

За допомогою поняття *де* (чеснота) даоси прагнули виявити ступінь прилучення людини до дао. Змістова неоднозначність цього терміна очевидна і тому розгадати різні нюанси його значень у текстах «Дао де дзин» важко. Можна сказати, що *де* – це відображення дао в поведженні людей і водночас позначення міри їхньої «вченості» й щирої доброчинності. «Дао народжує речі, де вигодовує їх, вирощує, удосконалює, робить їх зрілими, доглядає за ними, підтримує їх. Створювати й не привласнювати, діяти й не похвалитися, будучи старшим, не веліти – ось що називається найглибшим *де*»: *«Розумний полководець не буває войовничим. Умілий воїн не буває гнівним. Той, хто вміє перемогти ворога, не нападає. Той, хто вміє правити людьми, не зневажає себе. Це я називаю *де*, яке уникає боротьби. Це сила в управлінні людьми. Це значить жити відповідно до природи і до давнього початку (дао)».*

Справжній мудрець завжди бачить у кінцевому і минулому прояв вічного Дао.

Моральнісним ідеалом даосизму є шень-жень (досконаломудрий), що володіє «вищим *де*». Йдеться, тобто, про людину, котра осягла суть дао й здійснює його веління в житті («людина з вищим *де* бездіяльна й здійснює недіяння»). Описи її поведження часто з'являються в «Дао де дзин» у вигляді парадоксів, зміст яких потрібно розшифрувати (навіть чи він узагалі збагнений для людини з «нижчим *де*»). Ось, наприклад, один із них: *«Людина з вищим *де* не прагне робити добра, тому вона доброче-*

сна». Розгадати таку загадку можливо, певно, в такий спосіб. Для даосів природність, щирість поведження мали надто важливе значення. «Досконаломудрий» не демонстрував свою чесноту, в нього не було потреби в тім, щоб показати її іншим. *«Хто удосконалює дао всередині себе, в того чеснота стає щирою».* [Можливо, Ви знайдете інший, власний варіант інтерпретації наведеного парадоксу?] Природність життя вбачала відмову від її формальної регламентації, тому даоси заперечували лі.

Даоси усвідомлювали мінливість, суперечливість людського буття, і це надає його поняттям релятивістського змісту: *«О нещастя! Воно є опорою щастя. О щастя! В ньому міститься нещастя. Хто знає їх межі? Вони не мають сталості...».* Проте загальна ціннісна орієнтація для них є очевидною. Можна, звичайно, ухилитися від істинного шляху, але тоді слід прийняти наслідки свого неправильного вибору. *«Хто дао не дотримує, той гине завчасно».*

Лаодци різко осуджує поділ на багатих і бідних, захищає народ, який він порівнює зі шпицями в колесі, особливо гостро виступає проти війн і насильства, наголошуючи на тому, що там, де точаться війни, ростуть лише терен і колючки, а насильство ніколи не спонукатиме до шани й поваги.

Виявляючи занепокоєність долею народу і постаючи проти аристократії (*«Досконаломудрий живе в світі спокійно і в своєму серці збирає думки народу. Він сприймає народ як своїх дітей»*), даоси, втім, не вважали за потрібне займатися освітою народу. Уявлення про те, що знання є злом для народу, пов'язане з соціально-політичними поглядами «досконаломудрих», які ідеалізували родоплеменну організацію суспільства і сподівались на можливість повернення до минулого. Така спрямованість у минуле, до речі, була традиційною для старокитайського світогляду (в Конфуція вона особливо проявилась у навчанні, спрямованому на «виправлення імен»).

Еволюцію даосизму пов'язують з філософом Чжуан-цзи (4–3 ст. до н. е.), котрий посилив релятивістські елементи вчення і певною мірою підготував його подальшу релігійно-містичну інтерпретацію.

3.3. МОЇЗМ – ЕТИКА ВСЕЗАГАЛЬНОЇ ЛЮБОВІ

Відчутний внесок у розвиток етичних поглядів Стародавнього Китаю зробила школа моїстів, яка проіснувала до 3 ст. до н.е. Її засновник **Мо-Цзи** (479–400 рр. до н. е.) та його послідовники запропонували гуманістичну етичну доктрину, котра будувалася на принципі «всезагальної любові» («цзянь ай»), за допомогою якої вони сподівалися розв'язати всі соціальні та політичні конфлікти.

Ось як описується цей принцип у головному джерелі школи – книзі «Мо-цзи» (яка є підсумком колективної творчості моїстів): *«Загальна любов – це вища користь для всіх людей. Вищі інтереси людей полягають у загальній, а не в односторонній любові. Але загальна любов, переломлюючись у відношенні до кожної людини, ґрунтується на інтересі даної людини, а інтереси людей різні, значить любов стосовно кожної окремої людини передбачає надання їй допомоги в різних формах, і любов, виходить, різна, хоча загалом вона спільна, подібна, оскільки це є любов до людей».*

Еталоном «загальної любові» Мо-Цзи вважав Небо, бо воно «велике і безкорисливе», «не розділяє малих та великих», «годує всіх». Основне завдання людини – виконувати бажання Неба: «Небо бажає, щоб люди допомагали один одному». Поняттю «Небо» надається теїстичне значення: воно – критерій розмежування добра і зла, все бачить і чує, знає вчинки всіх людей та неодмінно карає тих, які «порушують його волю».

«Окрема», або корислива, любов є великим злом для Піднебесної; тільки в «загальній» любові знаходиться істина.

Цей головний принцип доповнювався низкою інших: **«повага талантів»** (*шан сянь*) – доступ до влади має визначатись не за походженням, а за талантом; **«економія»** (*цзе юн*) – потрібно обмежувати надлишки, дотримуватися помірності; **«ненапад»** (*фейгун*) – слід засудити війни, що аргументується в такий спосіб: «Мо-Цзи говорить: *«Намагатися за допомогою воєн вирішувати політичні суперечки між державами, намагатися домогтися міці й слави – це все одно що змушувати всіх людей Піднебесної пити одні й ті самі ліки для лікування різних хвороб, тому що користь від цього, можливо, буде лише чотирьом'яти людям...».*

Антиконфуціанський характер мають і висловлювання Мо-Цзи *«проти долі»*, сенс яких у запереченні наперед визначення в житті людини, адже людина сама є творцем своєї долі; наполегливою працею вона сама повинна досягти удачі, не роблячи при цьому зла іншому.

Головний пафос соціально-етичного вчення моїзму – народолюбство, що передбачає пріоритет колективного над індивідуальним і боротьбу з егоїзмом в ім'я суспільного альтруїзму.

Моїзм гине, образно кажучи, у вогні «культурної революції» часів династії Цин. Оскільки ідеологічний ґрунт для цієї революції підготували легісти, дамо коротку характеристику особливостей їхнього світогляду.

3.4. ЛЕГІЗМ – ЕТИКА ТОТАЛЬНОЇ ВЛАДИ

Час виникнення легізму (буквально – школа закону (фа-цзя), а це 4-3 ст. до н.е., характеризується тенденцією возз'єднання всіх царств Піднебесної в єдину централізовану державу. Школа законників віддзеркалювала цей соціальний контекст, а запропоновані нею ідеї втілювалися практично завдяки зусиллям правителя царства Цин, який об'єднав Китай й став імператором Цин Шіхуаном.

Головне поняття школи, якому вона зобов'язана своєю назвою, – **«фа»** (*закон*). Проголошення його пріоритетності з-поміж інших понять пояснюється загальною установкою легістів стосовно центральної для них проблеми – *державного управління*. Відмовившись від методів освіти та моральної регуляції, вони запропонували *правовий примус* як єдиний засіб управління народом. Не совість, не сором, а страх перед покаранням спонукує людину, на їх думку, уникати зла.

Цю практику безпосередньо втілював **Цзи Чань** (близько 580–522 рр. до н. е.) – перший радник правителя царства Чжен, який скасував традицію «суду за сумлінням» і вперше в Китаї в 536 р. до н. е. кодифікував карні закони.

Теоретичним підґрунтям таких ідей слугувала інтерпретація спадщини Сюньцзи головним ідеологом законників – **Хань Фейцзи** (280–233 рр. до н. е.), який вважав, що людині від природи

притаманне себелюбство, а відтак не слід закликати її до добра, а потрібно так законодавчо організувати її діяльність, щоб зло безжалюдно викоринувалось. Займаючи виразну утилітаристську позицію, цей «китайський Макіавеллі» заперечував значущість мотивації вчинків: важливим є не мотив, не засіб, а лише результат, що визначається законом. Поза законом немає добра чи зла (злі наміри, наприклад, злом не є, якщо їхній носій не порушив закону).

Управління людьми повинно здійснюватися з врахуванням їх егоїстичної, свавільної природи.

Будучи останнім визначним представником «золотого століття» китайської філософії, Хань Фей цзи, узагальнюючи погляди своїх попередників-легістів, підбив вельми своєрідний її підсумок: філософія шкідлива для держави, оскільки «вносить смуту в закон». Відповідно шкідливі й філософи. *«У царстві мудрого правителя немає книг, учених... діяльність представників науки і мистецтва шкідлива, необхідно спинити їхні дії, знищити їхні збіговиська, розсіяти їхні співтовариства».*

Спираючись на ці установки, прихильник поглядів Хань Фей цзи – Лі Сі, будучи радником Цин Шіхуана, підготував законопроект про уніфікацію культури, в якому, зокрема, говорилося: *«... Я просив би вилучити всі наявні літературні твори, книги віршів, історичні видання й твори всіх філософів. Тих, хто через 30 днів не здасть книги, засилати на каторжні роботи. Можна не вилучати лише медичні, пророчі й сільськогосподарські книги. Люди, котрі бажають учитися, нехай вчать в наших чиновників».*

Під час виконання означеного законопроекту, що став законом, більшість книг було спалено, а більшість філософів – фізично знищено. Дуже невеликого часу існування імперії Цин (221–206 рр. до н. е.) виявилось достатньо, щоб перервати світоглядну традицію Китаю і завдати величезної шкоди його культурі. Поступово традицію було відновлено, але «золоте століття» філософії, з усіма його свободами, загинуло безповоротно.

Підсумовуючи розгляд ідейної спадщини Стародавнього Сходу, мусимо зазначити, що навіть такий скороминущий дотик до неї дозволяє не тільки відчувати його своєрідність, а й знайти щось спільне, таке, що властиве процесу виникнення етичного знання в різних регіонах древньої цивілізації. І цю спільність (що стане

зрозумілішою після ознайомлення з етикою античності) пов'язано із визначенням кола проблем «практичної філософії», понятійного апарату, деяких змістових координат їх інтерпретації.

Інформацію, запропоновану в темах 2-3, можна розглядати як точку відліку, необхідну для прилучення до етичного мислення іншого типу, виявлення його специфічних і загальнолюдських характеристик. Наша моральна свідомість здатна, хоча й певною мірою, асимілювати ідейні досягнення давньосхідної етики, але переважно вона орієнтована на концепти західної культури, і тому спробуємо тепер розібратися в європейському стилі «практичної філософії», а для цього звернемося до епохи її становлення.

ТЕРМІНИ І ПОНЯТТЯ

ДАО – одне з основних понять китайської філософії, означає першопричину, що породжує речі, дорогу, долю.

КОНТРОЛЬНІ ЗАВДАННЯ І ЗАПИТАННЯ

1. Користуючись науковою літературою, даними лекції, дайте стисло характеристику основних поглядів Конфуція.
2. У чому полягає зміст «жень» як основного моральнісного принципу і його відповідність вимогам ритуалу?
3. Зверніть увагу на те, за якими ознаками Конфуцій визначає шляхетну людину («благородного мужа») та низьку людину (людину натовпу). Чому в конфуціанському моральнісному ідеалі благородний муж є службовцем?
4. У чому полягає сенс консерватизму конфуціанського способу життя?
5. Які настанови дає даосизм людині? Що вважає первинним життєвим орієнтиром для людини?
6. Спробуйте встановити зв'язок між вченням про дао та принципом недіяння. Як Ви розумієте принцип недіяння? Якою мірою цей принцип може бути життєвим орієнтиром для сучасної людини?
7. Сформулюйте загальні враження про етичне вчення моїзму.
8. Що дає підставу назвати етичне вчення легізму етикою тотальної влади?

ТЕМАТИКА РЕФЕРАТІВ

1. Моральна метафізика конфуціанства.
2. Конфуцій: життя і творчий шлях.
3. «Золоте правило» моральності.
4. Етичний релятивізм даосизму.
5. Моїзм – етика всезагальної любові.
6. Легізм – етика тотальної влади.

ЛІТЕРАТУРА

1. История этических учений: Учебник / Под ред. А.А. Гусейнова. – М., 2003.
2. Гусейнов А.А., Апресян Р.Г. Этика: Учебник. – М., 1998.
3. Даосские притчи. – М., 1992.
4. Древнекитайская философия: Собр. текстов. В 2-х т. – М., 1972-1973.
5. Из книг мудрецов. Проза Древнего Китая. – М., 1987.
6. Васильев Л.С. Культы, религия, традиции в Китае. – М., 1970.
7. Торчинов Е.А. Даосизм. – СПб., 1998.
8. Этика и ритуал в традиционном Китае. – М., 1988.

ЕТИКА АНТИЧНОСТІ

Тема 4. ЕТИКА В РАННІЙ АНТИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ

ПЛАН

- 4.1. ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА АНТИЧНОЇ ЕТИКИ
- 4.2. ЕТИКА ДЕМОКРИТА

4.1. ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА АНТИЧНОЇ ЕТИКИ

Антична філософія є школою філософського мислення для всіх подальших часів, адже в її численних формах вже в зародку, в фазі виникнення, є майже всі пізніші типи світогляду. Те ж саме можна сказати про етику, оскільки саме в античній культурі були висунуті найважливіші етичні проблеми, визначені різноманітні варіанти обґрунтування, окреслені головні тенденції майбутніх інтерпретацій питань з етичного комплексу.

Філософська думка Західної Європи не є такою послідовною, як етика Стародавнього Сходу. Виникнувши в I тис. до н.е., вона проходить у своєму розвитку кілька стадій, в яких поперемінно домінують *релігійно-міфологічне – ірраціоналістичне і науково-філософське – раціоналістичне* світосприйняття. При цьому нові школи і напрями виникають упродовж усього історичного процесу.

Західноєвропейська цивілізація орієнтується на вдосконалення засобів виробництва, розвиток науки і техніки. Якщо в епоху Гомера (12–9 ст. до н. е.) цілковито панує релігійний світогляд, а джерелом моралі вважаються передовсім боги – покровителі родоплемінних спільностей, то пізніше науково-раціоналістичний підхід швидко виборює в етиці провідні позиції. Вже орфізм і піфагорейство (8–7 ст. до н. е.) поєднують магичні таїнства з науковими напрацюваннями.

Мислителі класичного періоду (4-3 ст. до н.е.): **софісти, Сократ, Платон** – критично ставляться до традиційних культів, воліють обґрунтувати мораль виключно за допомогою розуму. Цьому сприяє перехід суспільства від панування родоплемінної аристократії до демократичних форм правління. В етиці Аристотеля античний раціоналізм сягає найвищого свого виразу.

Етика античності *звернена до людини*, її своєрідним гаслом можна вважати широко знаний вислів Протагора: «*Людина є мірою всіх речей...*». Не випадково тому є перевага натуралістичної (конкретніше – евдемоністичної) орієнтації в моральнісних шуканнях античних мудреців.

Окрім цього, найістотнішою особливістю їх етичної позиції була установка на розуміння моральності, добродійності поведінки як *розумності*. Розум «править світом» античної етики, його першорядне значення (в будь-якому конкретному моральному виборі, а також у виборі правильного життєвого шляху) не піддається сумніву.

Ще одна характеристика античного світогляду – *потреба до гармонії* (гармонії всередині людської душі й гармонії її зі світом), що набирав залежно від тих чи інших соціокультурних обставин різних форм втілення.

Основний напрям розвитку античної етики пов'язаний з переходом від проголошення влади всезагального над людиною (сім грецьких мудреців) до ідеї єдності індивіда та держави, що передбачає обґрунтування *самоцінності людини* (софісти, Сократ, Платон, Аристотель) і, врешті, до протиставлення людини світові соціального буття, напрацювання приписів для відходу у свій особистий *внутрішній світ* (епікуреїзм, стоїцизм).

Першим філософським вченням Давньої Греції, в якому започаткувалася моральна проблематика, була натурфілософія, яка вийшла з грецької міфології, але, на відміну від неї, ставила запитання не про те, хто народив усе суще, а з чого це суще вийшло, при цьому майже не розглядався моральний бік існування людини. Представниками натурфілософії були мілетці: Фалес, Анаксимандр – 6 ст. до н. е.; Геракліт, елеати, піфагорійці.

Людина, на думку натурфілософів, – це істота «природна». Вона не може пізнавати себе відокремлено від природи, а лише як складову частку її, що має всі якості цілого і здійснюється адекватно йому.

На думку **Геракліта** (близько 544–483 рр. до н. е.), усім править Доля (необхідність), з якою тісно пов'язаний Логос (закон). Останній існує об'єктивно, не є добрим чи злим у людському розумінні, і дотримання його є істинним і мудрим.

Щодо моральності, то філософ приймає два її типи:

1) *мораль юрби*, яка є пересічна й проста;

2) *мораль мудреця* – вища й досконаліша. Загал говорить, що краще здоров'я, ніж хвороба, тепло, ніж холод, радість, ніж смуток, і нарікає з приводу хвороби, холоду чи смутку; тим часом мудрець чинить по-іншому, бо він знає, що протилежності необхідні, що саме зло робить приємним добро, а голод вчить шанувати і цінувати достаток.

В етиці Геракліта знаходимо шанування закону вищих осіб. В одному з фрагментів читаємо: «*Одна людина більш вартісна, ніж десять тисяч, якщо ця людина краща*».

Свій твір «Про природу» написав у поетичній формі і залишив у святині Артеміди, щоб приховати його від людських очей.

Як і мілетці, **Піфагор** (584 – поч. 5 ст. до н. е.) не ставив питання про сутність людини, звертаючись в основному до етико-моральної проблематики, якій він приділяв не менше уваги, ніж проблемі буття. У моральній сфері людського буття суттєве значення мало число. Чеснота є гармонією внутрішнього життя; її можна здобути шляхом здолання нерозумної частини, яка існує в людині. Виробити собі внутрішню гармонію – мета життя людини. Її можна досягнути істинним знанням та аскетичними вправами.

Мораль мислилася ним як основа обґрунтування певної соціальної гармонії, побудованої на абсолютному підпорядкуванні демоса аристократичній верхівці, що надавало моральним принципам Піфагора і піфагорійців високої релігійності, де проблеми моралі і релігії майже збігалися.

Головна мета вчення і практики піфагореїзму – досягнення пануючої у світі **гармонії**, розкриття її природи і слідування їй як у розумінні сущого, так і в людському житті: «*Що є мудрість? – Знання порядку. Якщо бажаєш бути мудрим протягом життя, все постав на своє місце*». Виразом універсальної, всесвітньої гармонії є числа і пропорції (піфагорійська максима «все є число»).

Особливу роль Піфагор відводив аналізу людської душі. Остання проходить, на його думку, через низку втілень (інкарнації) у різні живі істоти, завдяки чому вона очищається і вдосконалюється. Очищення (катарсис) душі задля її вдосконалення є центральним завданням вчення Піфагора, що поєднує його філософські принципи, релігійні настанови, політико-моральні доктрини, наукові (математика, теорія музики) пошуки.

4.2. ЕТИКА ДЕМОКРИТА

Демокрит (460–370 рр. до н. е.) – мислитель різнобічної орієнтації – значну увагу приділяв питанню походження людини, соціально-політичним і етичним проблемам. Проте Демокрит був не тільки філософом, а й поетом. Першим серед античних філософів поставив проблему совісті.

Етика Демокрита являє собою свого роду феноменологію античної моральної свідомості, яка в своїх реальних проявах була значно багатшою, еkleктичнішою, диференційованішою і суперечливішою, ніж вона постає в тих чи інших філософських теоріях. Звідси – її безсистемність, насиченість взаємовиключними твердженнями.

Демокрит не обмежується описанням, підсумовуванням морального досвіду. Він одночасно виявляє його специфічну структуру, яка постає як відношення між основною ціллю діяльності і конкретними нормами, якостями і вчинками, які ведуть до неї. Етика Демокрита досить чітко поділяється на вчення про вищу мету і вчення про добродійності як шляхи її досягнення.

Метою життя людини проголошував *прагнення до щастя*; говорив, що щастя – в її душі. Основою ж щастя вважав душевний спокій.

Мудрість, за Демокритом, – найважливіша добродійність. Стосовно мудрості філософ твердив, що вона полягає в хоробрості духу, безстрашності думки, і це досягається, як і все значне, напруженою працею.

Почуття міри (розумне задоволення потреб, поміркованість) він також відносив до добродійностей. Душа має бути поміркованою в насолоді, говорив він, вона повинна перемагати в собі жагу, а цього вчить філософія.

Вихідним пунктом етики Демокрита є живий, сповнений відчуттів індивід у безпосередності його бажань і життєвих зв'язків. Діяльність реального індивіда спрямована на задоволення своїх потреб.

Пізнання добра і зла, за Демокритом, здійснюється в процесі виховання. Філософ стверджував: *«Більше людей стають добрими від вправ, ніж від природи»*. Зло є наслідком нещастя. Вважав, що слава, багатство і прагнення до них позбавляють людей душевного спокою; бідність також робить людей заздрісними, неспокійними. Для Демокрита власність мала сенс, якщо здобувалася власною працею, адже прибутки, отримані неправедними шляхами, на його погляд, руйнують добродійність. Головним засобом досягнення останньої Демокрит вважав переконання і виховання в душі моральності. Добра думка є тим ключем, який веде людину до закону і справедливого життя тільки тоді, коли вона діє правильно і з розумінням, тобто свідомо; людина стає достойною і прямодушною, не чинить нічого поганого – ні потай, ні явно.

Власне мудрість забезпечує душевний спокій, а відтак і щастя людини.

Загальна натурфілософська традиція, орієнтована на пошуки всього сутнього, не могла пояснити характеру розвитку духовного виробництва і наполегливо вимагала переходу до осмислення суб'єктивної людської формотворчості і цілеспрямованої діяльності, протиставлення природного і духовного, встановлення зв'язку між ними. Звернення до цієї проблематики, започатковане софістами, було підтримане філософією Сократа.

ТЕРМІНИ І ПОНЯТТЯ

ЕВДЕМОНИЗМ – етичний принцип, згідно з яким щастя є основою і кінцевою метою людських прагнень, критерієм моральної діяльності. Особливість евдемонізму як етичного принципу в тому, що він не отожднює повністю щастя і насолоди, як це робить гедонізм.

СОВІСТЬ – категорія етики, що характеризує моральну діяльність особистості через її здатність здійснювати моральний самоконтроль, самостійно визначати зміст морального обов'язку, вимагати від себе його дотримання і давати оцінку власних вчинків.

КОНТРОЛЬНІ ЗАВДАННЯ І ЗАПИТАННЯ

1. Визначте основні напрями етики античності.
2. Зробіть порівняльну характеристику етичних вчень Геракліта і Піфагора.
3. Обґрунтуйте суть етичного вчення Демокріта.

ТЕМАТИКА РЕФЕРАТІВ

1. Моральні канони античності: Гемер, Гесіод, Сім мудреців.
2. Етика Піфагора.
3. Вчення Демокріта про евтюмію.

ЛІТЕРАТУРА

1. Асмус В. Ф. Античная философия. – М., 1976.
2. Боннар А. Греческая цивилизация. – М., 1995.
3. Гусейнов А. А., Иррлитц Г. Краткая история этики. – М., 1987.
4. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М., 1986.
5. Иванов В. Г. История этики Древнего мира. – Л., 1980.
6. История этических учений: Учебник / Под ред. А. А. Гусейнова. – М., 2003.
7. Чаньшев А. Н. Философия Древнего мира. Учебник для вузов. – М., 1999.

Тема 5. ЕТИКА КЛАСИЧНОЇ ДОБИ АНТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ (СЕРЕДНЯ КЛАСИКА)

ПЛАН

- 5.1. ЕТИЧНИЙ РЕЛЯТИВІЗМ СОФІСТІВ
- 5.2. ЕТИЧНИЙ АБСОЛЮТИЗМ СОКРАТА
- 5.3. ГЕДОНІСТИЧНА ЕТИКА ШКОЛИ КІРЕНАЇКІВ
- 5.4. ЕТИКА АСКЕТИЗМУ ШКОЛИ КІНІКІВ

5.1. ЕТИЧНИЙ РЕЛЯТИВІЗМ СОФІСТІВ

Перший етап у розвитку зрілої етичної свідомості Стародавньої Греції представлено вченням софістів (5 ст. до н.е.). Це своєрідний період сумнівів щодо предмета етики, тобто заперечення моралі як чогось безумовного і загальнозначущого.

Давньогрецьке слово «софістес» означає знавець, майстер, мляр, мудрець. Буквально «софіст» – людина, що присвятила себе розумовій діяльності; людина досвідчена у будь-якій галузі знань.

Величезною заслугою софістів (**Протагор, Горгій, Антифонт**) у царині філософії було те, що вони привернули увагу до проблеми людини, суспільства, знання. Софісти – це не єдина школа або течія. Спільним в їхніх поглядах є *раціоналістичне* пояснення явищ природи, етичний і соціальний *релятивізм, відмова від релігії*.

Просвітницька діяльність софістів, спрямована проти морального догматизму, мала яскраво виражений гуманістичний зміст: у центрі їхньої уваги – людина (як самодостатня цінність), що має право на творчість морального закону. Справедливо підкреслюючи мінливість моральних уявлень, роль відносного в моралі, софісти висували позицію **морального релятивізму**, стверджуючи, що в кожній людині є своє бачення сенсу життя, щастя, чеснот. [Доцільно в цьому ключі проаналізувати основоположення Протагора: *«Людина є мірою усіх речей: існуючих – у тому, що вони існують, а неіснуючих – у тім, що вони не існують»*, а для розуміння скептичних орієнтацій софістів поміркувати над триединою тезою Горгія: 1) нічого не існує, 2) якщо щось й існує, то воно неізнаване, 3) навіть якщо воно й пізнаване, то таке пізнання невимовне].

Започаткований Протагором релятивізм мав антропологічне забарвлення.

Скепсис софістів дозволив їм мати сумнів у тім, що вважалося несумнівним [чи не в цьому взагалі полягає «привілей» філософського погляду на світ?], – у загальній значимості моралі. Ця обставина, а також той факт, що софісти перебільшували роль індивідуальної творчості моральнісних цінностей (тобто дійшли, власне кажучи, до ідеї їхнього плюралізму) й не запропонували позитивної етичної платформи, – все це стимулювало розвиток філософської думки Стародавньої Греції щодо посилення інтересу до моральної проблематики.

Софісти вважали добродійними всі гідні прояви людини: розум, професіоналізм. Проголошували справедливим усе, що приносить користь (утилітаризм). Противником софістів був Сократ.

5.2. ЕТИЧНИЙ АБСОЛЮТИЗМ СОКРАТА

«Батько» античної етики Сократ (469–399 рр. до н. е.) у певному розумінні абсолютизував мораль, розглядаючи її як фундамент гідного життя. Складність реконструкції етичної позиції Сократа пов'язана з відсутністю його письмової спадщини, однак записи його висловлювань, що здійснили його учні (Ксенофонт і Платон), свідчення сучасників і, нарешті, особливості життя та смерті мислителя дають змогу судити про основи його вчення. Факти біографії Сократа, як слушно зазначає А. А. Гусейнов, «мають силу етичних аргументів. Доля мислителя є наочним утіленням ідеалу, котрий він теоретично обґрунтував» (3; 70). На жаль, до нас дійшли тільки літературні спроби відтворення бесід та промов Сократа у редакції Ксенофонта та Платона. А з оповіді Алквіада помітно, що головним предметом бесід Сократа були питання етики, тобто те, як потрібно жити.

У центрі філософії Сократа – людина. Але вона ним розглядається насамперед як *моральна істота*. Тому філософія Сократа – це *етичний антропологізм*.

Піддаючи критиці софістів за відсутність позитивної програми, Сократ прагнув створити систему стійких загальних понять. Така вихідна установка не випадкова (у моральній діяльності слід керуватися знанням про моральність), вона конструктивна (адже створити етику поза системою взаємопов'язаних понять неможливо). Для вирішення цього завдання Сократ скористався спеціальним методом – індуктивним, в якому умовно можна виділити наступні елементи:

- 1) сумнів («Я знаю те, що я нічого не знаю»);
- 2) «Пізнай самого себе» (цей девіз написано над входом до храму Аполлона у Дельфах);
- 3) іронія (виявлення суперечностей);
- 4) майєвтика (подолання суперечностей);
- 5) індукція (звернення до емпіричного матеріалу, фактів);
- 6) дефініція (остаточне визначення поняття).

Сократ підкреслював обмеженість моральних оцінок людини. Основні тези етики Сократа:

Існує об'єктивно встановлений, гармонійно збудований світ, керований мудрим, ласкавим Богом. Бог існує окремо від світу, проте опікується світом, передовсім людиною.

Добро і краса – це правда. Всю правду знає тільки Бог. Якщо правда десь у нас глибоко прихована, то слід заглибитись у себе і себе пізнати.

Людина у собі має якесь дзеркало (сумління), в якому відбиваються Божі закони, і вона повинна ці закони виконувати.

Знання – основа добродійності (кожна конкретна добродійність є певним видом знання), незнання – джерело аморальності; тобто істина і добро збігаються: «...Так ось, якщо добродійність – це дещо, що перебуває в душі, якщо до того ж вона не може не бути для нас корисною, то значить вона і є розум... Все стає корисним або шкідливим завдяки розуму або безумству» (Ксенофонт).

Чеснота – це те саме, що знання. Людина повинна не тільки пізнати чесноту, але й чесно жити. Пізнання добра сприятиме тому, що людина буде творити добро. Критерій добра – це інтелектуальне знання. В знанні міститься правда. Хто має справжнє знання, той побожний, мужній і справедливий.

Існують два види моральних законів:

природні (неписані), що викарбувані у людських душах Божою всемогутністю. Природні закони – справжні закони, загальнолюдські і вічні;

громадські закони – ті, що здійснюють державний устрій. Ці закони спираються на природні закони, віддзеркалюючи їх.

Душа людини – розумна й безсмертна.

Проте, незважаючи на монотеїзм Сократа, філософ згадує богів і «даймонів». Сократ сам заявляв, що він у собі має «даймона», який підказує йому, що робити і як діяти.

На жаль, у рамках посібника можливостей докладно пояснити, (тим більше проілюструвати) особливості сократівського методу немає, а тому залишається лише зауважити, що метод не втратив свого значення і донині, наприклад, для проведення наукових дискусій.

Сократ поклав початок **евдемоністичній** традиції, стверджуючи, що сенс життя людини, найвище благо – у досягненні щастя. Етика повинна сприяти усвідомленню та реалізації цієї установки, а саме – зробити людину моральною (тобто щасливою).

Щастя виявляє зміст розсудливого, добродійного буття людини, тобто тільки моральна особа може бути щасливою (чи розумною, що, по суті, одне й те ж саме). Евдемоністична настанова Сократа коригується його переконанням у самоцінності моралі: не мораль підпорядковується природному прагненню до щастя, а, навпаки, щастя залежить від моральності (добродійності) людини. Відповідно до цього конкретизується завдання етики: *допомогти людині стати моральною*.

Сократ розрізняв щастя й насолоду; ставив проблему свободної волі; визначав головні чесноти (мудрість, мужність, помірність, справедливість); підкреслював значущість морального самовдосконалення особистості. В інтерпретації всіх цих проблем він займав *раціоналістичну позицію*. У переконаності Сократа в тім, що мудрець не здатний на зло, вбачається глибока ідея: моральні цінності тільки тоді мають регулятивне значення, коли усвідомлюються людиною як істинні. І сам він, попри те, що постійно повторював про своє незнання, – чітко визнавав, що знає, що добре, а що зле, тобто має інтуїтивне знання про добро.

Філософ підкреслював єдність моралі і права («...*Що є законним, те й є справедливим*», а справедливе все те, що приписане державою).

Комплекс ідей знаменитого грецького мислителя слугував засновком для усталення традицій наступних етичних роздумів. Разом з тим розмаїття цих ідей і відсутність чіткого однозначного визначення створювали умови для поліваріативної їх інтерпретації, що проявилось вже в орієнтаціях найкращих учнів Сократа. Двоє з них – засновники так званих сократичних шкіл – **кіренської** та **кінічної**.

У своїх шуканнях істини кініки і кіренаїки відштовхувались від учення Сократа про щастя. Загальною для них була також вихідна індивідуалістична установка, однак висновки, яких вони доходять, були істотно різними.

5.3. ГЕДОНІСТИЧНА ЕТИКА ШКОЛИ КІРЕНАЇКІВ

Кіренська школа. Аристип (435–355 рр. до н. е.) – учень Сократа із Кірени (Північна Африка) – засновник кіренської школи, найвище благо вбачав у прагненні людини до *задоволення*. Мораль у такому контексті стає вторинною (як, до речі, й розум, що допомагає людині уникати страждань, пов'язаних із надлишком насолод). Як правильна смисложиттєва настанова пропонується не тривалий шлях інтелектуального й морального удосконалення, як це було у Сократа, а *насолода кожною миттю буття*. Ми, по суті, не бажаємо щастя, а тільки поодиноких задовольень. Щастя – це сума хвилиних розкошей, і міститься вона у розкоші, що її якраз зазнаємо у дану хвилину.

Аристип не абсолютизує безпосереднє чуттєве задоволення і в процесі його досягнення надає значної ваги чинникові раціонального самоконтролю. Людина, на думку філософа, не повинна перетворюватися на раба власного задоволення, а істинну насолоду у змозі отримати лише мудрець.

Послідовники Аристина, усвідомивши, ймовірно, той факт, що принцип гедонізму руйнує мораль і не дає можливості побудови етичної теорії, намагались обмежити його «всевладдя» (підкреслюючи роль розуму, поміркованості, пріоритету духовних цінностей), але це призвело лише до нових нерозв'язних протиріч. Своєрідним підсумком першого досвіду етичного мислення на гедоністичному ґрунті можна вважати ідею Гегеція, який закликав до самогубства в тому випадку, якщо сума життєвих страждань перевищить суму насолод.

Основні положення гедоністичної етики:

- вищим благом є насолода, зло – це страждання;
- відчуття кіренаїки брали за основу етики, яку розглядали як головну науку, а етичні проблеми – за основу філософування. На противагу позиції кініків вони не відхиляли чуттєвих насолод, а, навпаки, вважали, що насолоди й задоволення становлять щастя людини;
- вищою моральною цінністю є життя людини в її чуттєвих проявах;
- фізичне задоволення важливіше за духовне;

– мораль і розум вторинні (допомагають уникати страждань, досягати насолоди).

5.4. ЕТИКА АСКЕТИЗМУ ШКОЛИ КІНІКІВ

Кініки (Антисфен, Діоген Синопський) сприйняли в основному етичне вчення Сократа, його життя, різко розходячись з ним в інших питаннях.

У сфері етики **Антисфен** (455–360 рр. до н. е.) вершиною доброчесності вважав *автономність моральної особистості* (автараксії).

Вихідним конструктивним принципом філософії Антисфена був принцип послідовного й жорсткого **аскетизму**, нормативною мірою якого визнавалася природа (природне). Антисфен – опонент софістів, хоча користувався їхніми ж прийомами.

Основне зусилля Антисфен зосереджував на розгляді етичних проблем, при розв'язанні яких людина має керуватися передусім *розумом*. В царині етики у Антисфена панує той самий аскетичний підхід – не відчувати потреби ні в чому, задовольняючись малим і досягаючи в такий спосіб тієї самодостатності, яку божество має завдяки надлишкові благ.

Досягнення щастя Антисфен обмежував добропорядністю, якій навчаються, не вдаючись при цьому до надмірної вченості. Добропорядність полягає в активному загартуванні душі й тіла, зокрема, шляхом обмеження потреб.

Найвидатніша постать і уособлення кінізму – учень Антисфена **Діоген Синопський** (412–323 рр. до н. е.). Більшу частину життя провів на міському звалищі поблизу Коринфа. Помешканням йому слугувала діжа. Творів не писав і зажив слави передусім завдяки притчам та висловам, що ними супроводжував нестандартні ситуації свого життя.

У відповідності з кінічним принципом – «жити згідно з природою» – відмовився від будь-яких узвичаєних людських форм існування, здійснивши тим самим перший досвід радикальної критики культури.

Попри відверту асоціальність, Діоген користувався повагою сучасників і разом із Сократом був за античних часів взірцем мудреця.

Загалом кініки, відкидаючи споживацьке ставлення до життя, слави, пошестей, багатства, чуттєвої насолоди, вели аскетичний спосіб життя. Ідеалом моральності для них було повернення до простого життя, природного задоволення потреб, байдужість до світу, суспільних потреб. Всі життєві зусилля спрямовуються максимую *«ні в чому не мати потреби»*. Звідси випливає відмова від цінностей і принад, що володіють людиною у суспільстві, а також ідеал самовладання, силою якого людина підпорядковує власне прагнення до насолоди. Достатньо чітко була намічена ними ригористична тенденція розуміння моралі: чеснота самодостатня; мудрець, що наділений нею, нічого іншого не потребує.

Ідеї внутрішньої свободи особи та пріоритету духовних цінностей, надзвичайно важливі для розуміння змісту моралі, були в цій школі абсолютизовані, доведені до крайнощів, а це приводило до їх істотної трансформації. [Погодьтеся, що заперечення задоволення як основи моралі є цілком розмірним, а от повне вилучення задоволень з життя доброчесної людини – це вже крайнощі. Ще приклад: невибагливість може сприяти незалежності, але «псячий» спосіб життя навряд чи заслуговує морального заохочення (термін «кініки» походить від грецького слова «пес»)].

Отже, ідея моральної свободи була доведена кініками до крайньої межі. Позиція призвела до заперечення елементарних норм суспільства.

Кініки створили перше філософське обґрунтування «практики спрощення», тобто відмови від культурних надбань в ім'я позакультурних (природних) засад життя.

Що стосується гедонізму кіренаїків, то він, щоправда, у гіпертрофованій формі, висунув також дуже важливу для етики ідею – ідею цінності конкретних потреб конкретної людини.

У подальшому розвитку античної культури роздуми кініків асимілюються у стоїцизмі, а наступником учення кіренаїків стає епікуреїзм.

Отже, спадкоємці Сократа немовби випробували свої сили у межах індивідуалістично орієнтованої етики. Що ж пропонує, враховуючи цей досвід, найзнаменитіший учень Сократа Платон?

ТЕРМІНИ І ПОНЯТТЯ

АСКЕТИЗМ – життєвий принцип і відповідний спосіб життя, що передбачає добровільне обмеження життєвих потреб, відмову від чуттєвих насолод, створення умов, які б додавали додаткових труднощів і страждань.

ГЕДОНІЗМ – напрям в етиці, згідно з яким критерієм моралі та принципом її пояснення є досягнення насолоди. Прагнення до насолоди тлумачиться як природна властивість людини, джерело й мета її вдосконалення.

РЕЛЯТИВІЗМ (відносний) – ствердження принципової обмеженості будь-якого джерела моральної нормативності і, відповідно, умовності і відносності обумовлених ним моральних норм, що мають значення виключно для вузького кола осіб.

КОНТРОЛЬНІ ЗАВДАННЯ І ЗАПИТАННЯ

1. Поясніть, як Ви розумієте тезу Протагора «Людина є мірою всіх речей»? Як Ви вважаєте, ця теза має позитивний, негативний чи суперечливий контекст? Поясніть ці моменти.

2. Яким чином сократівська теза про те, що добродійність є знанням, вписується в євдемоністично-утилітаристсько-гедоністичний контекст античної свідомості? Яким чином раціоналізм в етиці пов'язаний з принципом індивідуальної особистої відповідальності?

3. Чи є, на Ваш погляд, життя і світогляд Сократа індивідуальною особливістю, чи має більш загальний теоретичний і нормативний сенс?

4. У чому полягає сенс гедоністичної школи кіренаїків?

5. Обґрунтуйте зміст поняття «аскетизм». Ваше ставлення до антисуспільного характеру аскетизму кініків.

ТЕМАТИКА РЕФЕРАТІВ

1. Софісти про роль освіти і морального виховання.
2. Етичний антропологізм Сократа
3. Раціоналістична етика Сократа.
4. Вчення кініків про добродійність.
5. Соціальна критика і моральнісний епатаж кініків.
6. Етика насолоди кіренаїків.

ЛІТЕРАТУРА

1. Асмус В.Ф. Античная философия. – М., 1976.
2. Боннар А. Греческая цивилизация. – М., 1995.
3. Гусейнов А.А., Ирритц Г. Краткая история этики. – М., 1987.
4. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М., 1986.
5. История этических учений: Учебник. / Под ред. А.А. Гусейнова. – М., 2003.
6. Иванов В.Г. История этики Древнего мира. – Л., 1980.
7. Ксенофонт. Сократические сочинения. – СПб., 1992.
8. Нерсисянц В.С. Сократ. – М., 1977.
9. Чанышев А.Н. Философия Древнего мира. Учебник для вузов. – М., 1999.

Тема 6. КЛАСИЧНА АНТИЧНА ЕТИКА (ЗРІЛА КЛАСИКА)

ПЛАН

- 6.1. ЕТИЧНА КОНЦЕПЦІЯ ПЛАТОНА
- 6.2. ЕТИКА АРИСТОТЕЛЯ

6.1. ЕТИЧНА КОНЦЕПЦІЯ ПЛАТОНА

Учення **Платона** (427–347 рр. до н. е.) є першою спробою систематизації етичних ідей, здійснюваною на об'єктивно-ідеалістичному ґрунті. Поділяючи раціоналістичну установку свого вчителя, Платон також ставив перед собою завдання дати визначення загальних понять, обираючи для цього дедуктивний метод дослідження. Врешті він дійшов до обґрунтування дуалізму світу: видимого світу явищ і надчуттєвого, потойбічного світу вічних ідей.

Існує безліч пояснень джерел платонівського ідеалізму, спинимось докладніше на одному із найцікавіших. Ось, наприклад, як

підходить до цього питання Володимир Соловйов – російський філософ. Першою підставою платонівського ідеалізму він називає вчення Сократа, друга ж була надана Платонові самою смертю Сократа (9, 582-629). Адже Сократ, знайшовши невідповідність суцього належному, виявив суперечності між загальними моральними поняттями та одиничним їх втіленням, однак не міг знайти в реальному світі аналогів добра і краси самих по собі. І ось Платон, продовжуючи дослідження цієї проблеми, декларує існування таких аналогів у вигляді самостійного споконвічного царства деяких ідеальних сутностей. Він припускав, що за невидимими межами чуттєвого світу, у «розумному місці» перебуває особливий клас предметів, ідей, своєрідним відображенням котрих саме і є загальні поняття» (5; 95). Ну а смерть Сократа вповні могла стимулювати подібні настрої: «Той світ, в якому праведник має вмерти за правду, не є істинним справжнім світом» (9; 605). Має існувати інший світ, де «правда живе», – ось його і називає Платон **світом вічних ідей**. (Які роздуми викликає у Вас така постановка питання? Чи замислювалися Ви, наскільки значуща роль Вчителя у формуванні світогляду?)

Дослідники виділяють чотири групи діалогів філософа, починаючи від ранніх, так званих «сократівських», які торкалися питань етики, і закінчуючи пізнішими творами, серію яких замикають «Закони».

У перший період Платон написав такі твори:

1. «*Піфагор*» (твір спрямований проти софістів); трактат про чесноту.
2. «*Апологія Сократа*».
3. «*Горгій*» – про красномовство.
4. «*Менон*» – про чесноту та можливість її навчання, тут також заторкнуті етичні питання.

Твори Платона виділяються красою викладу та чистотою мови. Мова філософа – зразок античної літературної мови.

Усвідомлення людиною таких ідеалів, як істина, добро, краса, благо, є тою силою, що окрилоє її думку, підносить над емпіричною повсякденністю. Свідомість вказує людині на відмінність ідеалу від того, чим вона насправді володіє, бачачи цю відмінність, людина не втрачає ідеалу і прагне до нього. Однак коли усвідомлення

відмінності втрачається, зникає й усвідомлення ідеалу. Його місце займають різні погляди у різних людей, і те, що було образом істини, добра чи краси, стає оманливою примарою – зникає і прагнення до ідеалу, руйнуються уявлення про усталені цінності.

Етика є остаточною метою буття і полягає у найвищій ідеї, до якої усе спрямовується, передовсім в ідеї Добра, в Бозі. Отож усе моральне устремління ґрунтується на зближенні до Бога, на уподібненні до Бога.

Власне етичну концепцію Платона можна поділити на дві взаємопов'язані частини: **індивідуальну етику і політичну** (чи соціальну) **етику**. Перша – вчення про інтелектуальне й моральне вдосконалення людини, пов'язане з гармонізацією її душі.

Цілісність людини творить не так тіло, як душа. Остання досконаліша за тіло, тому що подібна до Бога й ідей, вона є джерелом правди, добра й краси, та всього, що є цінне у людині.

Душа протиставляється тілу саме тому, що тіло людини належить нижчому, чуттєвому світу, а душа може стикатися з істинним – світом вічних ідей. Так, у Платона змістом «божественних», або «більших» благ (які він протиставляє благам «меншим», тобто здоров'ю, красі, силі й багатству) слугують власне моральні чесноти людини. Чесноти, що мають вроджений характер, – це своєрідні сходинки гармонізації душі і сходження до світу вічних ідей. У цьому сходженні – зміст людського буття. Душа повинна добровільно стати тим, чим вона уже є за своєю натурою, а саме віддзеркаленням, подобою гармонії, яка знаходиться в ідеї Добра.

Головні сторони людської душі є основою чеснот: *розумна – мудрості, вольова – мужності, афективна – поміркованості*. Засобом піднесення є зневага до тілесного, влада розуму над пристрастями. Мудрець повинен прагнути до виходу з недосконалого чуттєвого світу і возз'єднання з гармонійним світом ідей. Метою життя є осягнення щастя, що ототожнюється Платоном з найвищим Добром. У діалогах «Теетет», «Федон» філософ прямо каже, що людина хоче уподібнити себе з ідеєю Добра і тим самим піднятися до чогось найвищого – до Бога. Саме на це мають бути спрямовані усі її пізнавальні і практичні зусилля.

Окрім щойно названих природних добродійностей, усвідомлення яких веде до справедливості, Платон в етичному плані осо-

бливої ваги надавав набожності, ідею якої ставив вище за ідею добра і краси.

У «Федоні» Платон говорить про безсмертність душі і до цього подає свої аргументи, а саме:

душа є джерелом життя, а життя виключає смерть;

кожна річ гине від свого зла, що суперечить її природі. Злом душі є моральне зло (несправедливість, нестриманість). Досвід вчить, що моральне зло не спричиняє смерті душі, тому-то душа – безсмертна.

За добро повинна бути нагорода, за зло – кара. Такий закон справедливості у тимчасовому земному житті не може бути здійсненим. Справедливість закону буде здійснена у тому світі.

Суспільно-політичні погляди Платона найповніше викладені в діалогах «*Держава*», «*Закони*» і «*Політик*». Філософ вважає, що справжня моральність людини досконаліше розвивається у державі, ніж у житті індивіда. Його політика (теорія держави) є фактично тією самою етикою, етичним вченням, яке філософ застосував до держави, як особливої спільноти людей, до якої прагне кожна людина, індивід, щоб таким способом повністю реалізувати свої можливості, усі життєві потреби.

Зумовлена цими ідеями, **соціальна етика** Платона припускає закріплення чеснот за кожним станом (правителі повинні володіти мудрістю, воїни – мужністю, нижчий стан – поміркованістю). Раби, на думку Платона, позбавлені чеснот взагалі.

Завдяки твердій політичній і, відповідно, моральній ієрархії в державі повинна реалізуватись найвища чеснота – *справедливість*, яка свідчить, на думку Платона, про *соціальну гармонію*. В жертву соціальній гармонії приносяться інтереси окремої особистості. В утопії Платона немає місця індивідуальності. Створена держава, зображена ним, видається вельми непривабливою не стільки навіть через дух інтелектуального аристократизму, скільки через ущербність перебування в ній представників будь-якого стану: «порядок» у суспільстві не приносить їм щастя. [Чи не виникає у Вас аналогій з проблемами нашого сьогоденного буття? Чи можлива взагалі соціальна гармонія, яка не вимагає індивідуальних жертв?]

Прагнення Платона до синтезу (особистого та суспільного блага, належного і сущого, істини і добра), спроба обґрунтування об'єк-

тивного джерела моралі та її ригористичного змісту виявилися надзвичайно плідними для подальшого розвитку етики. Всі конструктивні ідеї та «геніальні здогадки» Платона неможливо навіть просто перелічити, та це і не входить у наші наміри, але однієї з них не можна не торкнутися. Моральність індивіда філософ не уявляв поза зв'язком з цілим, із суспільством, тобто зміст індивідуального буття, на його думку, має бути соціально значущим. Цю ідею Платона (ключову для розуміння сутності моралі), як й інші його ідеї, ще належало осмислити й розвинути, що в основному вдалося зробити його учню – Аристотелю.

6.2. ЕТИКА АРИСТОТЕЛЯ

У творчості Аристотеля (384–322 рр. до н. е.) антична етика досягла свого найвищого розвитку, що вряд чи було б можливим, якщо б учень не перевершив свого вчителя, зробивши вибір на користь служіння істині [«*Хоча Платон та істина для мене найдорожчі, мені обов'язок священний віддати перевагу істині велить*»].

Заслуги Аристотеля в розвитку етики надзвичайно великі: він дав ім'я цій науці, йому належать перші спеціальні етичні праці («*Нікомахова етика*» (10 книг), «*Евдемова етика*» (7 книг) і «*Велика етика*» (2 книги); він уперше висунув проблему самостійності етики, побудував глибоку синтетичну теорію моралі. Автентичною етикою дослідники вважають «Етику Нікомаха», «Велика етика» – це уривки з двох попередніх етик.

Етичній теорії Аристотеля властивий розвинений логічний аналіз, єдність методу раціонального осмислення проблем і їх емпіричного підтвердження, соціальна орієнтованість етичного мислення (взаємозв'язок етики і політики), установка на прикладне, практичне значення теорії моралі. Все це дозволило мислителю не тільки максимально використовувати переваги евдемоністичної традиції, а й значною мірою подолати недоліки натуралістичної інтерпретації моральності.

Погляди Аристотеля на етику в основному репрезентують думки, найпоширеніші серед освічених людей його доби. Вони не перейняті, як у Платона, містичною релігійністю. Етика Аристотеля реалістична.

Етика, в розумінні Аристотеля, – це особлива, **практична наука** про моральність (чесноти), мета якої – навчити людину, як стати щасливою. Етика повинна допомогти людині усвідомити головну мету її життєдіяльності, вирішити питання про можливість виховання в державі добродесних громадян, тому її поряд із політикою слід вважати важливою практичною наукою.

Філософ у своїй етиці досліджує питання **найвищого добра**, яке і є для людини остаточною метою моральної діяльності, а також торкається засобів для досягнення цієї мети, тобто чеснот.

Аристотель положенням «Нікомахової етики» про совість як *«праведний суд доброї людини»* надав європейській традиції етичних пошуків певного забарвлення.

Виокремлення Аристотелем етики як особливої філософської науки приводить до закріплення за нею нормативної соціально-регулятивної функції. Остання здійснюється за допомогою морального ідеалу, теоретичних обґрунтованих уявлень про нормативно належне.

Виокремлюючи етичний аспект проблеми взаємовідносин особистості й суспільства, Аристотель прагнув знайти шлях їх гармонійної взаємодії в розумному обмеженні індивідом стихії егоїстичних потреб, орієнтації його на суспільне благо – з одного боку, і у сприянні держави процвітанню своїх громадян – з іншого. Соціальна гармонія не повинна придушувати особисті інтереси. Моральність людини, що спирається на розум і волю, приводить її до мети, а бажання, потреби – у відповідність з інтересами держави. Розглядаючи дану проблему, Аристотель висловив важливий здогад: джерело моралі слід шукати в державних відносинах.

Моральний універсум, за Аристотелем, є завжди однаковим і спільним для громадян держави простором, в якому вони реалізують свою людяність, спираючись на певні елементарні засади.

Аристотель, критикуючи платонівську ідею блага самого по собі, розвинув разом з тим класифікацію благ, релевантну з етичної точки зору (поділ благ на «поціновані», «схвалені» і «блага-можливості», а також на такі, що завжди або лише принагідно заслуговують на вибір).

Аристотель розрізняє категорії. Одні з них він називає **діаноетичними (інтелектуальними)**, інші – **етичними (моральними)**

чеснотами: це, передовсім, теоретична мудрість, здатність до розуміння, розум – достоїнства діаноетичні; натомість щирість – етичні.

Моральні поняття взаємопроникні. Така їх властивість особливо характерна для поняття, про яке багато писали Платон і Аристотель, внесок котрих в історію суспільно-політичної думки незаперечний. Йдеться про поняття справедливості. Воно охоплює переважну кількість інших понять, бо є обсяжним. Справедливість притягує до себе ідеї рівності, гармонії, компенсації. Справедливість як принцип поширюється на взаємини між можновладцями та підлеглими, на співвідношення між класами суспільства.

Зі змістом усіх розділів етичної системи Аристотеля можна ознайомитися, звернувшись до його праць, а також до спеціальної історико-етичної літератури, а ми – в рамках посібника – зафіксуємо лише найвагоміші його ідеї.

Учення про щастя. Віддаючи данину традиції, вищим благом Аристотель визнавав щастя (блаженство), вносячи багато інноваційних відтінків в інтерпретацію цього поняття. Щастя, на його думку, – це особливий стан задоволеності, одержуваний від зробленої (добродесної) діяльності. Відзначаючи єдність моралі й щастя, Аристотель підкреслював, що досягнення стану вищого задоволення життям залежить не тільки від певної організації свідомості, але й від учинків людини. З-поміж численних умов щастя головними є моральне й інтелектуальне вдосконалення, здоров'я і наявність певних зовнішніх благ, активна громадянська позиція, дружба.

Учення про чесноти. На відміну від Платона Аристотель заперечував вроджений характер чеснот; це врешті дало йому змогу висунути проблему морального виховання. Чеснота пов'язана із суспільно корисною дією («Чеснотами взагалі ми називаємо похвальні набуті властивості душі»); вона має нормативний характер (це не те, що дане від природи, а те, що має бути виховане). Оскільки мораль заснована на розумі та волі, вирізняють чесноти діаноетичні й етичні. Аристотель запропонував конкретний підхід до виміру чеснот (наприклад, поняття мужності залежить від того, про кого ми ведемо мову – про дитину чи про атлета); обґрунтував ідею, за якою кожна добродесність – середина поміж двома крайнощами (мужність, приміром, це середина між боягузтвом і «безумною відвагою»). Безліч цікавих спостережень містить та-

кож його аналіз багатьох чеснот, в тому числі визначальних: справедливості, мудрості, мужності, поміркованості.

Учення про дружбу являє собою перший досвід постановки й вирішення проблеми спілкування. Підкреслюючи високу моральну цінність дружби, Аристотель аналізував її кількісні та якісні параметри, пропонуючи класифікацію її різних видів, описував її зв'язок з чеснотою.

Велике значення для подальшого розвитку етики мали й інші ідеї Аристотеля (про волю, вибір і відповідальність у моралі, про єдність етики і політики тощо).

Багато положень етичної спадщини Аристотеля виявилися «несвоечасними», тобто не були адекватно усвідомлені не тільки сучасниками, а й багатьма мислителями пізніших часів. У всякому разі ані пізньоантичні філософи, ані представники етичної думки Середньовіччя та Відродження не змогли досягти рівня його моральної теорії.

В епоху еллінізму, коли криза античної цивілізації стала очевидною, етична думка істотно переорієнтовується.

ТЕРМІНИ І ПОНЯТТЯ

ДОБРО – основна позитивна категорія моралі, що є повною протилежністю зла; відображає сукупний зміст вимог і цінностей моральної свідомості.

КОНТРОЛЬНІ ЗАВДАННЯ І ЗАПИТАННЯ

1. Користуючись науковою літературою, даними лекції, дайте стисло характеристику етичних ідей Платона.

2. На які особливості етики Платона Ви звернули увагу і чому?

3. Охарактеризуйте історичне значення етичного вчення Аристотеля. Який його особистий внесок у розробку етичної теорії?

4. Розкрийте зміст етичної концепції «золотої середини» Аристотеля.

ТЕМАТИКА РЕФЕРАТІВ

1. Індивідуальна етика Платона.
2. Соціальна етика Платона.
3. Аристотель: становлення етики.
4. Учення Аристотеля про щастя.
5. Учення Аристотеля про дружбу.

ЛІТЕРАТУРА

1. Аристотель. Никомахова етика // Аристотель. Соч.: В 4-х т. – М., 1983. – Т.4.
2. Платон. Апология Сократа. Критон. Протагор. Пир, Филеб. Государство // Платон. Соч.: В 3-х т. – М., 1968-1972.
3. Асмус В. Ф. Античная философия. – М., 1976.
4. Боннар А. Греческая цивилизация. – М., 1995.
5. Гусейнов А. А., Иррлитц Г. Краткая история этики. – М., 1987.
6. Иванов В. Г. История этики Древнего мира. – Л., 1980.
7. История этических учений: Учебник / Под ред. А. А. Гусейнова. – М., 2003.
8. Лосев А.Ф. Жизненный и творческий путь Платона // Платон. Соч., т.1. – М., 1968.
9. Лосев А.Ф. История античной эстетики: софисты, Сократ, Платон. – М., 1969.
10. Лосев А. Ф. История античной эстетики: Аристотель и поздняя классика. – М., 1975.
11. Соловьев В. С. Жизненная драма Платона. Соч., т.2. – М., 1988.
12. Чанышев А. Н. Философия Древнего мира. Учебник для вузов. – М., 1999.

Тема 7. ЕТИЧНІ ВЧЕННЯ ЕПОХИ ЕЛЛІНІЗМУ

ПЛАН

7.1. ЕТИКА ЕПІКУРЕЇЗМУ

7.2. ЕТИЧНЕ ВЧЕННЯ СТОЇЦИЗМУ

7.1. ЕТИКА ЕПІКУРЕЇЗМУ

Зміна економічних та соціально-політичних умов після втрати Грецією самостійності зумовила зміну становища людини в світі, суспільстві, у взаєминах між людьми, специфічно відбившись у культурі елліністичного періоду. Попри певну увагу філософів до проблем, пов'язаних зі світом та пізнанням, домінуючою проблематикою стає етична, філософія змінює свій статус. Якщо раніше вона мислилась як теоретична наука (вчення про світ), то в цей час вона постає як життєва мудрість, як навчання мудрого життя.

Епікуреїзм – учення Епікура та його учнів – зародився наприкінці 4 ст. до н.е. і проіснував до 2 ст. н.е., хоча, за слушним висловом О. Лосева, йому ніколи не таланило в адекватному розумінні, адже здебільшого його зводили до теорії нічим не стримованої насолоди.

Епікур (341–270 рр. до н. е.) – давньогрецький філософ-матеріаліст, який відродив атомістичне вчення Демокріта.

Філософію Епікур розглядав як засіб досягнення людиною щасливого життя, наголошуючи на тому, що нею треба займатися і молодому, і старому, оскільки для духовного здоров'я ніхто не може бути ні недозрілим, ні перезрілим. Молодому слід займатися філософією для того, щоб він і на останок віку був молодим, а старому – щоб був молодим і старим і не відчував страху перед майбутнім. Філософію Епікур поділяв на каноніку, фізику й етику, підпорядковуючи дві перші останній.

У Епікура гедонізм поєднується з елементами евідемонізму.

На думку Епікура, людина завжди прагне до щастя, а філософія – через роздуми і докази – вказує шлях до щасливого життя.

Етика в Епікура виступає як наука про поведінку людей з-поміж собі подібних, мета етики – навчити людей бути щасливими. Як і вся філософія, його етика має чуттєвий характер, де масштабом для судження про благо, до якого прагне людина, є наше відчуття. Хто не відчуває, той не може знати нічого ні про хороше, ні про погане. Знання всякого блага полягає в тому, щоб забезпечити свої потреби і запобігти будь-якому невдоволенню, для чого необхідно знати, чому слід запобігати, а чого прагнути. Показовою у даному сенсі може бути жива природа, де все живе намагається позбавитися страждань і досягти насолоди.

Епікур вважав насолоду єдиним благом для людини, при цьому насолоду розумів як відсутність страждань. Кращим засобом від позбавлення страждань він вважав самоусунення від неспокою, від громадських і державних справ, досягнення незалежності від зовнішніх умов, закликаючи своїх послідовників «прожити непомітно». Кінцева мета людського життя полягає не в звірячій насолоді, не в пияцтві, оргіях, розпусті, а у тверезому виборі необхідного для життя, де людина, маючи часом лише хліб і воду, не стане заздрити Зевсу, бо вона має свободу від страждань тіла і від тривоги душі. Тут Епікур припускав лише природні й необхідні потреби, решту інших, навіть природних, але не необхідних, надуманих, вимагав не задовольняти: *«...Усілякі заняття, турботи, гнівливність, бажання благ є несумісними із блаженством, бо вони бувають при слабкості, страху, потребі в інших... Треба уважно ставитись до почуттів внутрішніх та зовнішніх, які ми маємо, бо ж при уважному до цього ставленні, ми будемо правильно визначати причини, що викликають збентеження та страх... А незворушність (атараксія) полягає у відстороненні від усього...»*.

Основою задоволення як кінцевої мети людини постає свобода від тілесних страждань і душевних тривог. Епікур розрізняв пасивне (атараксія) та активне задоволення (радість).

Станом, тотожним атараксії, була незалежність від зовнішніх умов, що досягалось обмеженням потреб, помірністю в насолодах, самовідстороненістю від тривог і небезпек суспільних і державних справ.

Свободу і позбавлення від тривоги душі Епікур убачав у знятті страху перед небесними явищами, перед богами і перед смертю.

Обстоюючи матеріальну єдність світу, відсилаючи богів у деякі міжсвіти, Епікур таким чином позбавляв людину залежності від них, а відкидаючи вчення про безсмертя душі, наявність буття в потойбічному світі, вчив не боятися смерті, долати смертельний страх і перед життям, оскільки смерть і життя ніколи не зустрічаються, адже доки людина живе, смерть для неї не існує, а коли вона мертва, то не існує життя. Засвоївши це, людина стає мудрою, позбавляється всіляких жажів і перепон для безтурботного буття, подібного до буття богів: *«...Треба привчити себе до думки про те, що смерть не має до нас ніякого стосунку. Адже все добре і погане полягає у відчутті, а смерть позбавляє відчуттів. Таким чином, найстрашніша із всіх бід, смерть, не має до нас ніякого стосунку, оскільки коли ми існуємо, смерті ще немає, а коли смерть наявна, тоді немає нас»*.

Спіраючись на нове, відмінне від традиційного, розуміння знання, Епікур заняттям філософією відводив роль засобу досягнення незворушності духу.

Епікур відкрив свою школу, знайшов вірних друзів і учнів, з якими у 306 р до н.е. прибув до Афін, де й створив свій знаменитий «Сад Епікура». «Сад Епікура», на відміну від Академії та Лікею, був замкненим співтовариством однодумців (а не публічною філософсько-освітньою школою). Тут не займалися політичною діяльністю не лише через скромність Епікура, яка, до речі, доходила крайнощів, а й через усвідомлення неможливості громадян – за умов деспотичних елліністичних монархій – впливати на розвиток політичних подій і соціальних явищ в країні.

7.2. ЕТИЧНЕ ВЧЕННЯ СТОЇЦИЗМУ

Стоїцизм, сформований наприкінці 4 ст. до н.е. в Стародавній Греції, став найпоширенішою філософською течією в елліністичний і римський періоди, адекватно віддзеркалюючи умонастрої тодішнього суспільства.

Стоїцизм розвивався в полеміці з епікуреїзмом, але це тільки на перший погляд. Стоїки у своїх принципах були подібні до епікурейців. Вони сповідують свободу індивіда, здатність бути щасливим незалежно від зовнішніх обставин, долі.

Стоїцизм ніби виходить за межі етичного суб'єктивізму, пов'язує добродійність з розумінням необхідності, яка панує у світі, вважає, що справжня етика є **етикою обов'язку**.

У світі панує необхідність – однозначна, невблаганна, яка не знає будь-яких винятків. Людина, однак, володіє розумом і може усвідомлювати безповоротність долі, і в цьому її свобода, джерело її покірливості та рівності духу. На основі цих знань людина може добровільно підкорятись необхідності, бо «мудрого необхідність веде, а дурного волочить». Етика стоїків виходить з ідеї про безповоротність усього того, що відбувається. Але при цьому вона пройнята надзвичайною силою внутрішньої енергії, високим оптимізмом.

Людину стоїки розглядали як суспільну істоту і – водночас – як частину природи з її прагненням до самозбереження, яке спрямовує людську поведінку, підводить до турботи про благо світу в цілому. Уподоблюючи людину космосові, вони наголошували на тому, що оскільки природа є всезагальною художницею, людину слід розглядати як копію цього ідеального зразка, адже в ній є все те, що є у світі. Стоїки пов'язують специфіку людської природи саме з розумом, логосом.

Головними, або первинними, стоїки називали чотири традиційні для античності платонівські **чесноти**: розумність, мужність, поміркованість, справедливість, яким протиставлялися нерозумність, несправедливість, розпуста, боягузтво. Якщо перші є станами розумної душі, основою благочестивого життя, то другі – нерозумні і неприродні рухи душі, засновані на пристрастях (печалі, страху, задоволенні, бажанні), що ведуть до зла. Чесноти дають змогу правильно орієнтуватися у сфері потягів і захоплень.

Мудрість полягає в тому, щоб зрозуміти, що є істинне добро, а що є істинне зло, і що не є ні те, ні інше, тобто сприймати все, як воно є: життя і смерть, здоров'я і хворобу, красу і потворність, задоволення і страждання, славу і ганьбу тощо. Людина не може вплинути на них, але вона може над ними піднятися, узгодити своє життя з природою, яка співвідноситься з людиною як ціле і частка, і не слід воліти людині того, що їй не підвладне. Людина як частина природи має жити в гармонії з нею, жити розумно, а жити розумно означає жити безпристрасно, де благочестя саме по собі є нагородою.

Розуміння стоїками філософії як «вправи в мудрості» підпорядковувалося цілком визначеному практичному завданню – *досягненню людиною щастя*. В пошуках шляхів до цього вони спиралися на віру в провидіння та розумний план Космосу, де процвітання, вище щастя й насолода поставали результатом гармонії волі людини і волі Бога як вселенського розуму. Єдиним благом такого життя вважалася добродієність, потяг до якої і є щастям.

Щастя людини залежить не від її конкретного становлення у світі, а від того, як вона сприймає і особисто оцінює свою включеність у світ. Саме внутрішнє ставлення до світу підносить людину до рівня добродієної особистості тоді, коли вона з цілковитим спокоєм приймає усі життєві знегоди, якими б жорстокими вони не були.

Стоїчний мудрець – ідеальна людина, втілення такого життя. Йому властиві терпеливість, стриманість. Він не бажає ніякого щастя. В основі його радощів лежить душевний спокій, джерелом якого є усвідомлення свого обов'язку і гармонії з космосом. Стоїк не виключає можливості повноти життя, але він вищий від цього. Його ж безпристрасність (апатія) і незворушність, байдужість (атараксія) йдуть не від слабини.

Кожна людина повинна брати участь у громадському житті, якщо це не примушує її до аморальних вчинків. У разі, якщо не можеш жити і діяти розумно й морально, виправданим буде самогубство.

За умов Римської імперії стоїцизм усе більше завойовує свої позиції, хоча і втрачає елліністичні риси, врешті він перетворюється на типову римську філософську течію. Найвидатнішими теоретиками римського стоїцизму в 1-2 ст. н.е. вважаються **Сенека**, **Епіктет**, **Марк Аврелій**.

Сенека Луцій Анней (4 р. до н. е. – 65 р. н. е.) був автором багатьох праць, написаних переважно в останні роки життя: «*Судження про провидіння*», «*Про щасливе життя*», «*Про стоїчну філософію*», «*Про вільний час*», «*Про добродієність*», «*Релігія єгиптян*», «*Моральні листи до Луція*», дев'ять діалогів на філософсько-етичні теми, дев'ять трагедій.

Етика Сенеки – етика пасивного героїзму. Філософ усвідомлював, що змінити щось у житті неможливо, можна лише зі зневагою

ставитися до його напастей. Жити – це стійко сприймати удари долі, управляти своїми пристрастями, не бути їхнім рабом. На думку Сенеки, щастя залежить від нас, а нещасливим є той, хто вважає себе таким. Це типовий стоїчний **фаталізм**, але у Сенеки він не зводиться до проповіді повної бездіяльності. Він є психологічною підтримкою для діяльної людини, яка не впадає у відчай, коли в неї щось не виходить. Така людина знову береться за діло, сподіваючись, що цього разу, можливо, пощастить: «... Є одне благо, і в ньому джерело і запорука блаженного життя: покладатися на себе... Зроби сам себе щасливим! Це тобі під силу, якщо збагнеш одне: благо лише те, в чому присутня добродієність, а те, що причетне до зла, ганебне. Що ж є благо? Знання. Що є зло? Незнання...».

При всьому фаталізмі та проповіді покори невблаганній долі Сенека прославляв здоровий глузд, мужній і енергійний дух, благородство, витривалість, готовність до поворотів долі, яка «розумного веде, а нерозумного тягне». Щасливим є те життя, яке узгоджується з природою: «Жити щасливо та жити в гармонії з природою є те ж саме». Воно може бути тільки тоді, коли людина володіє здоровим глуздом, якщо її дух мужній, енергійний, благородний, готовий до випробувань за різних обставин, якщо, опікуючись матеріальним боком життя, вона не думає про нього і може скористатись дарунком долі, не стає їх рабом. Саме цьому має вчити філософія, мудрість, у цьому і полягає її єдине та вічне призначення.

Пов'язуючи життя людини з часом, Сенека закликав цінувати час як найдорожче, що може мати людина, бо це час її життя. Час він поділяв на три періоди: минулий, теперішній і майбутній. Повноту життя вбачав у минулому, на яке не впливає доля.

Мораль, з погляду Сенеки, збігається, отожднюється з милосердям, людинолюбством, жалістю, благоговійним ставленням до інших людей, в тому числі й до рабів. Постає питання: чи можлива любов до людини, якщо реальні економічні, політичні та інші взаємини індивідів засновані на ворожості й ненависті? Сенека, відповідаючи на це, відступає від інтелектуалізму стоїчної етики і говорить про почуття добра, яке зберігається навіть у вельми ущербних людей, про почуття совісті як найсуворішого судді людської особистості.

Марк Аврелій Антонін (121–180 рр. до н. е.) як імператор, на відміну від інших стоїків, міркував великими масштабами: спостерігаючи суцільне падіння моралі в імперії, вбачав у цьому початок загибелі держави загалом, а тому в етиці стоїків бачив єдиний вихід зі скрутного становища. У роздумах *«До самого себе»* проголошує, що *«єдине, що знаходиться у владі людини, – це її думки... Зазирни у свої нутрощі! Там... джерело добра, яке здатне бити, не висихаючи...»*. Записи філософських і життєвих міркувань були для Аврелія передусім засобом власного духовного зростання, самовдосконалення, а не спробою створити оригінальну філософську систему.

Головною метою людських прагнень має бути досягнення добродітності, або підкорення «розумним законам природи у злагоді з людською суттю».

М. Аврелій увійшов в історію філософії як самотня постать мислителя. Автор глибоких смислоттєвих спостережень.

Узагалі у давньоримських філософів домінують не гордість і відчуття єдності з розумовим началом світу, а навпаки, відчуття мізерності людини, розгубленості, надлому. Окрім цього, у римських стоїків присутні релігійні переживання, ідеї спасіння і спокутування. Різно підсилюється тема індивідуалізму, а разом з нею – тема повного відходу від земних справ у особисте моральне самовдосконалення. Мораль втрачає риси суворості й все більш виступає як співчуття, милосердя і жалість. У ній з'являється мотив любові і роздуми про її втілення у жорстокому світі.

ТЕРМІНИ І ПОНЯТТЯ

АТАРАКСІЯ – відсутність хвилювання, незворушність, душевний спокій – поняття, вжите Епікуром для позначення ідеального стану душі, до якої повинна прагнути людина.

ГЕДОНІЗМ (від грецьк. – задоволення) – напрям в етиці, згідно з яким критерієм моралі та принципом її пояснення є досягнення насолоди. Прагнення насолоди тлумачиться як природна властивість людини, джерело й мета її вдосконалення.

ФАТАЛІЗМ – світоглядна позиція, що абсолютизує незбагненність підстави причинно-наслідкових зв'язків природного світу та людської поведінки і уявляє її потаємною надлюдською силою (фатумом), що виключає свободу волі.

КОНТРОЛЬНІ ЗАВДАННЯ І ЗАПИТАННЯ

1. Розкрийте своєрідність елліністичного періоду античної етики.
2. У чому полягає основна ідея етики Епікура? Як він розуміє щастя?
3. Спробуйте описати, у чому вбачав Епікур життєві завдання людини, яким бачив ідеал морального ставлення до дійсності.
4. Як можна пояснити існування стійкої традиції вульгаризованого тлумачення етики Епікура?
5. Чи можна вважати, що погляди Сенеки тотожні поглядам Сократа? Що він вважає основним в людині? На що людина повинна спиратись у житті?
6. Аналізуючи міркування Епікура та Сенеки, визначте, що є спільного в їх етичних роздумах, що – докорінно відмінного? Як Ви вважаєте, творчість даних філософів адресована громадському загалу чи людському індивіду?

ТЕМАТИКА РЕФЕРАТІВ

1. Епікур і епікурейство.
2. Теорія щастя Епікура.
3. Образ стоїчного мудреця.

ЛІТЕРАТУРА

1. Сенека Луцій Анней. Нравственные письма к Луцилию. – М., 1977.
2. Марк Аврелий Антоний. Размышления. – Л., 1985.
3. Материалисты Древней Греции: Собр. текстов Демокрита, Гераклита, Эпикура. – М., 1955.
4. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М., 1979.
5. Асмус В.Ф. Античная философия. – М., 1976.
6. Боннар А. Греческая цивилизация. – М., 1995.
7. Гусейнов А.А., Иррлитц Г. Краткая история этики. – М., 1987.
8. Иванов В.Г. История этики Древнего мира. – Л., 1980.
9. История этических учений: Учебник. / Под ред. А.А. Гусейнова. – М., 2003.
10. Лосев А.Ф. История античной эстетики: ранний эллинизм. – М., 1978.

Тема 8. ЕТИЧНІ ПОГЛЯДИ В ЕПОХУ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ Й ВІДРОДЖЕННЯ

ПЛАН

- 8.1. ЕТИЧНА ДОКТРИНА АВГУСТИНА БЛАЖЕННОГО
- 8.2. МОРАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ ТОМИ АКВІНСЬКОГО
- 8.3. ЕТИЧНІ ПОГЛЯДИ ДОБИ ВІДРОДЖЕННЯ

Середньовіччя ознаменувалось утвердженням християнства і більш ніж тисячолітньою його історією.

Середньовічне етичне мислення характеризується передовсім запереченням античної моральної філософії. Основні його положення закладалися й оформилися в **патристиці** – в ученнях «Отців церкви» (латиномовних: **Тертуліан, Ієронім, Августин** і грекомовних: **Оріген, Афанасій Великий, Іоанн Златоуст** та ін.). Представники цієї течії вели активну полеміку з раціоналістичною традицією античності й язичництвом, обстоювали релігійний підхід і християнські цінності, випрацьовуючи основи **універсальної моралі**. Основою інтерпретації моральності в їхніх постулатах постає не розум, а релігійна віра. Будь-які варіанти здійснення самовладдя віри (думка щодо можливостей розуму, боротьба проти розумування та його поборників, союз віри й розуму в пізній схоластиці) відводять розуму другорядну роль як в осягненні суті моралі, так і у виборі індивідуальної моральної позиції.

Відкривається духовний вимір буття, причетність до якого робить індивідів рівними. Відкривається також духовний вимір людини як істоти, створеної Богом, а значить Богоподібної і водночас гріховної, яка болісно шукає сенс життя і знаходить його у Господі Ісусі Христі.

Ідея Бога як морального абсолюту задає жорсткі границі тлумаченню всієї моральної проблематики: життя людини і цінності її життя набувають сенсу лише у співвіднесенні з божественним законодавством; Бог постає як об'єктивне, безумовне, єдино істинне джерело моралі. Звідси – трансцендентне розуміння сенсу людського буття, суперечливе поєднання песимістичних і оптимістич-

них мотивів (песимізм переважно стосується «тутешнього» світу, оптимізм пов'язаний зі сподіваннями на «Божий град»); крайній ригоризм (християнська мораль відмовляється від свавілля, визнає цілковите підпорядкування волі Бога: людина – «вмістилище для божества»); аскетизм; суперечність між суцим («увесь світ у злі лежить») і необхідним, представленим бездоганим царством Божим.

Центром християнської етичної концепції є ідея любові до Бога. Любов тлумачиться як універсальний принцип моралі; вона надає моралі загальнолюдського статусу; освячує все суще. Від ідеї любові до Бога народжується нова (невідома античності) чеснота – милосердя, що припускає прощення, готовність до співчуття, до активної допомоги стражденим. На тлі ідеї любові отримує своє вираження **«золоте правило»** моральності: *«Отже, в усьому, як хочете, щоб з вами поводитися люди, так поведіться й ви з ними...»* (Матв., 7, 12).

На відміну від стоїцизму, що орієнтований на сильну особистість, здатну все віднайти в собі самій, християнство звернене до «злидених духом», до всіх тих, кому потрібна зовнішня точка опори [А таких – більшість, чи це не так?].

Зневіреним християнська мораль пропонує розраду – спокуту страждань і вічне блаженство у погаємнішому світі. Отже, знову варіант втечі від реального світу, тільки тепер вона гарантована «згори», освячена божественним авторитетом.

Ідеали первісного християнства істотно відрізняються від наступних історичних форм його втілення, що підкорили диктату своєї догматики філософську й етичну думку. В міру перетворення на офіційну ідеологію християнство зазнає певної еволюції (від проповіді загальної любові – до переслідування інакомислячих, від проголошення рівності людей і відкидання багатства (*«Легше верблюду пройти крізь вушко голки, ніж багатому потрапити в Царство Боже»*) – до санкціонування соціальної нерівності і т. ін.), що визначається не тільки соціальними та класовими обставинами, але й суттю християнських основоположень.

Оскільки для епохи середньовіччя характерною є «невиокреmlеність власне моральної свідомості з-поміж інших форм суспільної свідомості та моральності як специфічного способу регуля-

ції від інших нормативів» (6; 36), остільки християнська теологія синтезувала в єдиному комплексі релігійну, філософську та етичну проблематику. В результаті проблема специфіки моралі, по суті, не ставиться, а традиційні етичні проблеми одягаються, образно кажучи, в релігійне вбрання. Всеваддя релігії знаходить у середньовічному філософуванні різні форми прояву.

8.1. ЕТИЧНА ДОКТРИНА АВГУСТИНА БЛАЖЕННОГО

Ідею підпорядкування моралі релігії найяскравіше висвітлено у творчості **Августина Блаженного** (354–430) – найвидатнішого із західних патристів.

Про філософські погляди Августина Блаженного довідуємось із його праць, яких він написав дуже багато. Слід передовсім згадати «*Проти скептиків (академіків)*», «*Про блаженне життя*», «*Розмови з собою*». Окреме місце посідають твори «*Про град Божий*» (413–416); «*Про Трійцю*» (400–410), також «*Сповідь*» – найпопулярніший його твір.

Визнавши Бога за вищий принцип світобудови, Августин логічно вважає його визначальною причиною як природного, так і морального ладу у цьому світі. Отже, дії та вчинки людини за таких умов цілковито підпорядковані тим засадам і нормам, що окреслені Богом у самому акті творення світу, а також впливають із безпосереднього її ставлення до Бога як до Творця. Тому життя людини буде настільки досконалим і морально довершеним, наскільки вона прилучиться до того найвищого морального джерела, яким є Бог.

Етику Августин обґрунтовує на подвійному фундаменті: на свободній волі людини та на Богові як цілі.

Свободу розуміє також подвійно: як «*здатність вибору*», тобто можливість вибирання (свобода психологічна) і як «*свободу від зла*» і можливість дії надприродним способом (моральна свобода). Перша є істотною ознакою розумної людини, і втрачати її не можна, друга залежить від Благодаті, і вона може бути втрачена.

Однак реальне життя людини, як і весь її емпіричний досвід, засвідчує існування **зла**. З огляду на це основою зла, пропонує Августин, слід вважати недосконалість, незавершеність, неповноту буття всього існуючого. І тому вже перша теза, яку висуває в цьому контексті мислитель: *зло не існує, його можна тлумачити лише як відсутність (позбавлення) добра*. Філософ доходить висновку, що безумовного (беззастережного) добра немає. Причиною зла також виступає людська воля, яка є незалежною, вільною. Саме в процесі вільного вибору людина здійснила гріхопадіння, оскільки пішла проти волі Бога, а отже, обрала шлях зла. Її моральне зло виявилось своєрідним порушенням світового порядку буття, що йде від Творіння.

В етиці Августина чільне місце посідає і поняття **любові**, що тісно межує з поняттям свободи волі людини і фактично править за основу вчення про чесноти. Християнський філософ тлумачив любов як прояв в людині своєрідної космічної сили. Враховуючи той факт, що людина складається з душі і тіла, Августин розрізняє два види любові – *любов чуттєву і любов духовну*. Функціонально вони не збігаються, адже об'єктом першої є все земне, тілесне, а об'єктом другої – все духовне і сам Бог. Саме в ньому людина і знаходить задоволення усіх найвищих духовних потреб.

Любов до Бога як до вічного Добра і єдиного джерела всякого існування стає для Августина найвищою моральною максимом, втіленою у формулі «*Люби, а вже згодом дій як хочеш*». Цим мислитель остаточно християнізує етику, всі норми й принципи морального життя та поведінки людини, стверджуючи, що лише любов до Бога, «життя» згідно з Божою волею гідне звання людини і становить для неї вищу життєву цінність.

В етичній доктрині Августина відчувається вплив стоїцизму, особливо коли йдеться про зміст поняття «**чеснота**», яке християнський мислитель, як і його античні попередники, тлумачить як життя «*згідно з природою та розумом*».

Аналогічно стоїкам, а зрештою, і Аристотелю, Августин проводить класифікацію чеснот, виокремлюючи з-поміж них чотири головні, з яких на перше місце ставить справедливість і поміркованість. Фактично остання торує шлях до справедливості. Усі чесноти, врешті-решт, підпорядковані і ґрунтуються на любові до Бога, будучи єдиним гарантом добродійного і праведного життя.

Розмірковуюючи над проблемою, що є благом у людському житті, Августин вдається до своєрідного розділення всіх благ на такі, що їх слід любити, насолоджуватися ними, і на ті, якими слід лише користуватися.

Християнський мислитель стверджує, що блаженство (благо) сходить лише на того, хто обирає об'єктом свого устремління щось благородне, високе, гідне людини. І, навпаки, все, що не відповідає цій вимозі, можна трактувати не інакше як засіб для досягнення такої мети.

В Августина ми зустрічаємось також і з поняттям «совість», функціональне призначення якої – контролювати людську поведінку зсередини, а отже, бути своєрідним моральним законом, який Бог закарбував у людському серці. Міркування християнського мислителя над цим поняттям дають підставу судити, що він намагався зробити совість своєрідним посередником між волею й розумом чи навіть внутрішнім духовним цензором в їх відносинах.

Окрім цього, вводячи в свою етичну будову поняття «совість», Августин певним чином психологізує етику. Йдеться про те, що людські дії, вчинки, пропущені через горно совісті, так чи інакше вимагають саморефлексії, самозанурення, духовного випробування людини на рівні її почуттів, емоцій, серця, а не тільки розуму. Зрештою, найголовніше таїнство християнства – покаяння – саме і вимагало глибокого психологічного самоаналізу, самозвіту людини перед самою собою, своїм розумом, совістю. Цілком логічно розширювався сам категоріальний апарат етики за рахунок таких понять, як любов, серце, насолода, гріх, каяття тощо.

Таким чином, в етичній доктрині Августина чітко простежуються головні принципи морального життя людини-християнина, які ґрунтуються виключно на теїстичному розумінні дійсності.

Визнання Бога як єдиного джерела та критерію моральності; інтерпретація зла як заперечення добра, відступ від божественної моральної повноцінності особистості – такими є основоположення етичних поглядів одного з найвизначніших представників доби патристики.

8.2. МОРАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ ТОМИ АКВІНСЬКОГО

Необхідність примирення «божого граду» і «граду земного», віри та розуму, релігії й філософії, що є характерною для схоластики, була усвідомлена й відбита у світогляді **Томи з Аквіну – Аквінського (1225–1274)** – одного з найвідоміших і найавторитетніших ідеологів середньовічної філософії та теології, її центральна постать. В усіх католицьких освітніх закладах, де вивчають філософію, його філософська система, в принципі, викладається як єдино істинна. Це стало законом після Енцикліки папи Лева XIII в 1879 р. Зусиллями Томи була довершена побудова грандіозної теологічної споруди католицького віровчення та здійснена систематизація схоластики. За іменем фундатора цей період схоластики отримав назву томізм.

Моральна філософія «*Ангельського доктора*» посідає досить поважне місце в його творчому доробку. Її витoki слід шукати насамперед в етиці Аристотеля, стоїків, а також у біблійно-патристичній моральній доктрині.

Вихідним пунктом морально-етичної науки Томи Аквінського була спроба окреслити сенс буття людини, сутність її діяльності та місце в ієрархії земних творінь. З-поміж найсуттєвіших атрибутів мислитель вирізняв в людині її розумну й нематеріальну душу і свободу волі. Остання саме й була тією умовою, за якої людина спроможна контролювати свою поведінку, власні вчинки і відповідно здійснювати вибір між добром і злом. І хоч воля, твердив мислитель, завжди йде за розумом, вона все ж має пряме відношення до усіх морально-практичних дій людини.

Іншим визначальним моментом етичної науки Аквіната було виокремлення в самій суті людини чи в людській природі найвищого мотиву її життя, її діяльності – йдеться про прагнення до чогось вищого, досконалого, або до найвищого блага. І таким об'єктом найвищого блага та досконалості, пропонує Тома, може бути лише Бог. А відтак блаженне споглядання Бога, його осягнення і стає визначальною та єдиною метою існування людини на землі.

Показником моральної досконалості людини є її чесноти. Аквінат, як і Аристотель, визнає чесноту особливою людською природною настановою, що її людина як набуває у процесі життя, так і

отримує у формі Божої благодаті. Саме через чесноти людська воля відкриває для себе можливість творити моральне добро.

З-поміж основних чеснот Тома особливо виділяє мудрість, поміркованість, мужність і справедливість. Паралельно він згадує і про так звані інтелектуальні чесноти, які він тлумачить як своєрідні наміри розуму діяти відповідним чином. Особливе місце відводить чеснотам, дарованим людині Божою благодаттю: вірі, надії, любові. Тома зараховує їх до згаданих основних чеснот.

Спираючись на етику Аристотеля, осмислюючи її в контексті християнського віровчення, Аквінський прагнув синтезувати мораль і релігію. Структурно струнка і вельми хитромудра етика мислителя є, однак, внутрішньо глибоко суперечливою, що є результатом її вихідної установки. По суті всі етичні побудови Томи спростовують його задум і доводять протилежне – неможливість гармонії релігії і моралі, союз яких може реалізуватись лише шляхом підпорядкування, а не рівності.

Духовна опозиція в добу Середньовіччя намагалася протиставити офіційній етичній доктрині комплекс ідей, заснованих на суб'єктивізмі. В такому ключі започатковує дослідження стану людської душі німецький містик **Йоганн Екгарт**, або Майстер (вчитель) Екгарт (1260–1328), що прагнув довести значущість індивідуального морального вибору. Він повертається до неоплатонівського пантеїзму, за яким Бог присутній у всьому, але жодне творіння, жодна істота, крім людини, не помічає Його присутності. Лише людина завдяки своїй душі («внутрішній людині») здатна відчувати Бога, встановити зв'язок з ним. Конкретно кажучи, душа – це іскра Бога, в якій найповніше втілена і відбита його сутність.

Піднесшись на висоту містичного життя, людина спроможна досягнути істинну свободу, яка засвідчує, що відтепер вона може діяти лише в рамках добра, бо саме в цю мить в людині починає проявлятися сам Бог, який, певна річ, не може схибити. Під час екстазу, як вважав Екгарт, відбувається якнайповніше звільнення людини від усіх минулих гріхів. Гріх робить людину покірною, а його прощення з'єднує її з Богом.

По суті Екгарт повністю не відривав людину від світу та реальних земних справ. Він націлював її робити добро задля добра, жити в добрі, не чекаючи при цьому на винагороду.

Тяжіння до індивідуалізації моралі характерне і для **П'єра Абеляра** (1079–1142), який обстоював роль розуму та внутрішньої переконаності в моральному бутті людини, стверджував совість як вищий моральний критерій. Такі ідеї були не тільки протестом проти абсолютизації божественної санкції в моралі, а й своєрідним передбаченням подальшої долі етичної свідомості на новому етапі історії.

8.3. ЕТИЧНІ ПОГЛЯДИ ДОБИ ВІДРОДЖЕННЯ

15–16 ст. в історії філософської думки прийнято називати добою Відродження, Ренесансу. Цей термін вживається на означення періоду відродження античної культури під впливом істотних змін у соціально-економічному та духовному житті Західної Європи.

Загалом філософське мислення цього часу називають *антропоцентричним*. В центрі уваги його була людина. Розвиток виробництва, нові суспільні відносини вимагали нової ініціативної людини, яка почувалася б не часткою, не представником певного соціального стану, а самостійною особистістю, котра репрезентує саму себе. Суттєвою ознакою Ренесансної культури був її нерозривний зв'язок із *гуманізмом*.

Гуманізм у загальному розумінні означає прагнення до людяності, до створення гідних людини умов життя. Цей термін, що був упроваджений італійськими гуманістами, які, у свою чергу, запозичили його у римського мислителя I ст. Цицерона, буквально означає «людяність».

Проникнення в таємні глибини індивідуальності поєднано з увагою мислителів до реалій морального життя: вражаючих учинків, оригінальної поведінкової стратегії, змістовного спілкування, корисної діяльності.

Однак зростання особистісного начала в суспільному та культурному житті зумовило виникнення в гуманізмі нового напрямку, який сповідував інші моральні критерії, а саме благо окремої людини, благо особистості. Розроблення цієї ідеї є головним досягненням **Лоренцо Валли** (1407–1457) – однієї з найвидатніших постатей італійського гуманізму 15 ст. Свою етичну концепцію він будує на етиці Епікура.

Філософсько-етичні пошуки Лоренцо Валли відображені у відомому діалозі «*Про істинне та хибне благо*», який був написаний ним у вигляді суперечки стоїка, епікурейця і християнина. І хоча до кінця свою особисту позицію Лоренцо Валла не визначає, його найбільш промовисті сторінки присвячені викладу епікурейської точки зору. В основі етичних міркувань епікурейця – принцип насолоди. Дотримуючись його, Валла виводить цей принцип із самої природи людини, що полягає в прагненні до самозбереження.

Життя Валла розуміє як самоцінність, і все, що йому сприяє, викликає почуття задоволення, чуттєвої насолоди. Насолода розглядається ним як найвище благо. Він осуджує аскетичну мораль, уособленням якої є точка зору стоїка. Доброчесність, що стоїть поза природою або над нею, розглядається ним як насильство над людиною і відкидається. Навіть християнство переглядається Валлою з позиції епікуреїзму. Християнин, стверджує він, теж визнає насолоду як вище благо, але перенесене в рай. Насолода, за Валлою, – це мета, до якої прагне кожна людина відповідно до своєї природи, вона є щастям, блаженством і любов'ю.

Лоренцо Валла багато зробив для реабілітації земних потреб людини, для утвердження нових принципів моралі. Вже представники громадянського гуманізму підкреслювали земний характер моралі, протиставляючи її моралі релігійній. Центром нової моралі для них була ідея суспільного блага, громадянського служіння, патріотичного виховання. Етика громадянського гуманізму була орієнтована на земне, діяльне життя, в якому служіння суспільству ставало моральним обов'язком кожної людини.

Засадничі принципи гуманізму виразно представлено у «*Промові про гідність людини*» Піко делла Мірандоли (1463–1494). Людині тут відводилася привілейована роль в універсумі. Пробуджена «духовна особа» Відродження втратила «природну» сутність, соціальної ще не набула. У розумінні людини мислителі піднялись до ідеї свободи як вирішального виміру людського існування.

Відродження зуміло аргументованіше і детальніше розвинути антропологічні надбання античної етичної думки. Відтепер погляд учених-моралістів (Ф.Петрарки, П. делла Мірандоли, Н. Макиавеллі) був привертнутий виключно до людини в її прагненні змі-

нити світ за своїми задумами. Індивідуалістичну концепцію людини ми бачимо також в одного з найоригінальніших умів Європи – йдеться про Нікколо Макиавеллі.

Нікколо Макиавеллі (1469–1527) – італійський гуманіст. Його соціально-політична доктрина ґрунтується на констатації егоїстичної сутності людини.

Рушійною силою всіх людських вчинків він уважав особистий інтерес, і передовсім матеріальний. Виходячи з такого розуміння людини Макиавеллі доходить висновку про потребу у створенні сильної держави, яка б могла обмежити егоїстичні устремління людей. Розглядаючи побудову держави як суто людську справу, він майже уникає традиційних звернень до Бога.

Найвідоміші праці Макиавеллі: «*Державець*» («*Монарх*»); «*Міркування на першу декаду Тіта Лівія*», а також «*Історія Флоренції*», де він викладає свої республіканські симпатії. Однією з головних тем політичних міркувань Макиавеллі було співвідношення політики і моралі. У цих міркуваннях він обстоював ідею відокремлення політики від моралі – звідси термін «макиавеллізм», що означає аморалізм у політиці, хоча він швидше засуджував, аніж виправдовував тогочасну політичну практику.

У побудові морального ідеалу особливе місце посідає міркування про активну діяльність суб'єкта з точки зору її формальних показників. Гармонія нагури поєднує у собі спонукальні інтелектуальні та духовні сили, виражені в предметно-практичній діяльності. Ця дихотомія обертається пропозиціями поєднати споглядання з діями, самотність – із громадською діяльністю, насолоду – з користю (Л. Валла), любов – із красою (М. Фічіно) та красу – з добродієністю, прагнути того, щоб володіти тим, чого побажаєш, бути тим, ким хочеш (Д. Піко делла Мірандола).

Новаторський рух цієї епохи виявився і в сфері релігії. Саме в цей час виникла і поширилася реформація – релігійне оновлення, спрямоване проти офіційної церкви. Воно вимагало спрощення релігійних обрядів, заперечувало роль церковних ієрархів як посередників між людиною і Богом, відкидало монашество як релігійний інститут. Протестантизм можна розглядати і як реакцію на «безмірність», «від'язаність» (у тому числі й від моральних норм) особи епохи Відродження.

Очевидно, цим зумовлена така жорсткість моральних норм у протестантів. Німецький мислитель Макс Вебер вважав, що протестантизм відіграв вирішальну роль у становленні капіталізму, оскільки творець німецької реформації **Мартін Лютер** (1483–1546) проголосив **працю** богоугодною справою та осудив неробство, наголошуючи, що в праці людина подібна до творця всього суцього. Протестантизм засудив пияцтво і розпусту, через які розтринькувались здобутки праці, добробут людини визнав свідченням її богоугодної поведінки. Бідність стала вадою (якщо ти бідний, то ведеш небогоугодне життя), багатство вважалось чесною. Цим, на думку Вебера, пояснюється те, що капіталізм зародився в країнах, де переміг протестантизм. Сучасні дослідники погоджуються з тим, що протестантська етика найбільше відповідає духу капіталізму. Натомість православна свідомість за духом ще далека від виправдання багатства, вважаючи бідність виявом вищої моральності.

Найсуттєвішою особливістю епохи Відродження стало те, що саме в цей час етика (як і вся філософія) виходить з-під патронату релігії, стає світським знанням, урізноманітнюються течії, розширюється коло моральних проблем.

ТЕРМІНИ І ПОНЯТТЯ

БЛАЖЕНСТВО – найвище щастя, мета життя кожного християнина, що досягається втіленням у життєдіяльності вимог християнського морального закону.

ГУМАНІЗМ (від лат. *humanus* – людський, людяний) – система світоглядних орієнтацій, центром котрих є людина, її самість, високе призначення та право на вільну самореалізацію.

ЕГОЇЗМ (від лат. – я) – любов до себе. Етичний принцип, протилежний альтруїзму; згідно з ним поведінка людини визначається, насамперед, інтересами її власного «Я».

НАГІРНА ПРОПОВІДЬ – за Євангеліями, проповідь Христа на горі перед апостолами. Нагірна проповідь – це стислий виклад соціальних і моральних принципів первісного християнства; розкриття істотної відмінності Нового Заповіту від Старого; переосмислення моральності на засадах любові – центральної для християнського віровчення категорії. Зміст Нагірної проповіді є своєрідним пошуком гуманістичного розв'язання проблем людини.

ПОКАЯННЯ – феномен моральної свідомості, який полягає у визнанні особистістю власної моральної провини з метою її виправлення і самовдосконалення. Для релігійної свідомості покаяння полягає у спокутуванні особою її провини (гріха) перед Богом.

КОНТРОЛЬНІ ЗАВДАННЯ І ЗАПИТАННЯ

1. Конкретизуйте моральні проблеми, вирішенням яких займались філософи доби Середньовіччя. Які риси середньовічної етики зберегли свою актуальність?

2. У чому полягає моральний сенс заповідей Христа?

3. Як співвідносяться між собою Нагірна проповідь Ісуса Христа і Декалог Мойсея?

4. Чи є заповіді Нагірної проповіді Христа значимими тільки для християн, чи мають всезагальне значення?

5. Як Ви розумієте зміст християнської любові? Чи містить вона заперечення інших форм і стадій любові? Чи існує етика любові до ближнього у межах нерелігійного світобачення?

6. «Людина для людини – святиня» /Сенека/.

«Коли людина живе за людиною, а не за Богом, вона подібна до сатани» /Августин/.

Яка істотна відмінність цих двох висловів? Які важливі моральні цінності втілені в судженні Августина?

7. Сучасний англійський філософ Уайтхед стверджує: сучасна цивілізація занепала б, якби люди дотримувалися заповідей Нагірної проповіді. Якщо Уайтхед правий, то чи є його констатація вироком сучасній цивілізації, чи вироком Нагірній проповіді, а можливо, і тій, і іншій?

8. Користуючись науковою літературою, зробіть коротке повідомлення про особливості етичних поглядів мислителів доби Відродження.

9. Як Ви думаєте, чому абсолютизація егоїзму може призвести до морально негативних наслідків? Аргументуйте свою точку зору.

ТЕМАТИКА РЕФЕРАТІВ

1. Офіційна етична доктрина доби Середньовіччя.

2. Августин Блаженний про природу зла.

3. Моральна філософія Томи Аквінського.
4. Антропоцентрична етика італійських гуманістів доби Відродження.
5. Гуманізм: ідея особистості в етиці.
6. Сутність і зміст протестантської етики.
7. Ж.-Ж. Руссо про здолання морального відчуження між людьми.
8. Нікколо Макіавеллі про егоїстичну сутність людини.

ЛІТЕРАТУРА

1. Августин. Исповедь. Богословские труды. – М., 1978.
2. Абельяр П. История моих бедствий. – М., 1959.
3. Боэций. Утешение философией и другие трактаты. – М., 1990.
4. Гусейнов А.А. Введение в этику. – М., 1985.
5. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. – М., 1984.
6. Дробницкий О.Г. Понятие морали. – М., 1974.
7. Иванов В.Г. История этики средних веков. – Л., 1984.
8. История этических учений: Учебник / Под ред. А.А. Гусейнова. – М., 2003.
9. Майоров Г.Г. Этика в средние века. – М., 1986.

Тема 9. РОЗВИТОК ЕТИЧНОЇ ДУМКИ НОВОГО ЧАСУ

ПЛАН

- 9.1. ОСОБЛИВОСТІ ЕТИКИ НОВОГО ЧАСУ
- 9.2. НАТУРАЛІСТИЧНА ЕТИКА ТОМАСА ГОББСА
- 9.3. ЕТИЧНИЙ РАЦІОНАЛІЗМ БЕНЕДИКТА СПІНОЗИ
- 9.4. ЕТИЧНІ ІДЕЇ ЄВРОПЕЙСЬКОГО ПРОСВІТНИЦТВА

9.1. ОСОБЛИВОСТІ ЕТИКИ НОВОГО ЧАСУ

Західна філософія Нового часу – надзвичайно важливий етап в історії всесвітньої філософії. Саме в цей час утверджуються засади сучасного філософування: це період становлення та розвитку класичної європейської філософії; період, коли формуються характерні для нової філософії школи та напрями; формулюються головні філософські поняття і принципи; закладаються підвалини нового світорозуміння.

Найсуттєвіша особливість філософії Нового часу – принципова орієнтація на науку, тісний зв'язок з проблемами наукового пізнання, яке становило найбільший інтерес для нової філософії. Вона поклала великі сподівання на наукове пізнання як на головний засіб морального та соціального оновлення людства, утвердження гідності й могутності людини як джерел її свободи та щастя.

Якщо домінуючим мотивом етичного мислення Середньовіччя було обґрунтування супранатуралістичного джерела моральності, то Новий час переважно орієнтований на виявлення натуралістичної підстави моралі, на пошук гармонії між її об'єктивними і суб'єктивними чинниками. Незважаючи на те, що етика Нового часу – це своєрідна форма заперечення середньовічної інтерпретації моралі, проблема надіндивідуального характеру моральності, всезагальності її велить не стає менш значущою. Однак інноваційні впровадження мислителів Нового часу в цю (задану попередньою епохою) проблему дуже суттєві і передбачають не тільки «зведення моралі з неба на землю», а й обґрунтування моральної повноцінності особистості. Ідея суверенності морального суб'єкта, на якій базувалася духовна опозиція в добу Середньовіччя, стає центральною, а як універсальний засіб її утвердження, що дозволяє також пояснити загальнообов'язковість моралі, постає розум. Розум покликаний приборкати егоїстично спрямовану природність людини, узгодити індивідуальні прагнення з суспільним благом. Така установка, що породжує ілюзію можливості моральної перебудови сушого шляхом просвітництва, а також прагнення підійти до моралі з погляду природничої науки, ігнорування її специфіки, призводить до універсалізації моральних проблем, моралізування, пов'язаного зі сподіванням на моральнісний шлях розв'язання соціальних протиріч.

На відміну від людини Середньовіччя людина капіталістичного суспільства перестала належати до певного прошарку, позбулася корпоративного опікування. Мораль набула індивідуалістичного характеру: економічна незалежність людей зумовила їх моральну автономію.

В умовах зростаючої конкуренції цінуються такі якості, як працелюбність, професіоналізм, прагнення до самовдосконалення. Якщо середньовічна людина досягала багатства, становища в суспільстві завдяки родинним і становим зв'язкам, то в буржуазному суспільстві взірцем для наслідування стає людина, котра «зробила себе сама». Матеріальний добробут, гроші стають мірилом моральності, оскільки вважається, що заможній людині легше бути добродійною, а бідність штовхає на порушення норм моралі. Багатство визначає авторитет людини, в тому числі моральнісний. Чесність, вірність даному слову сприяють комерційному успіху. Моральність отримує раціональне осмислення; люди переконуються в корисності моральності.

Характерні особливості етики Нового часу (окреслені у найзагальнішому вигляді) не виключають, зрозуміло, варіативності в осмисленні моральної проблематики. Крім того, в рамках розглядуваної епохи простежується певна закономірність розвитку етичної думки (зрозуміло, що вона детермінована соціокультурними обставинами), що уможливило виокремлення щонайменше трьох її основних етапів.

На першому етапі етика ще зберігає досить міцні (якщо не за змістом, то за формою) зв'язки із середньовічним світоглядом, а своєрідним способом утвердження нових ідеалів постає скептицизм.

На другому етапі розвитку етичної свідомості Нового часу починаються спроби позитивного вирішення цієї проблеми. Зусилля ці досить різноманітні, хоча ціннісні орієнтації їх авторів достатньо однорідні й сповнені пафосом моральної емансипації особистості.

Домінуюча установка мислителів Нового часу припускала виведення моралі з природи, що часто оберглося зведенням її до природничо-наукового знання. Прагнення додати етиці статусу строгої наукової теорії через використання методів математики, фізики більш характерне для етичних пошуків Декарта, Гоббса, Спінози та інших.

9.2. НАТУРАЛІСТИЧНА ЕТИКА ТОМАСА ГОББСА

Томас Гоббс (1588–1679) – один із найвідоміших і найцікавіших матеріалістів Нового часу. Він продовжив матеріалістичний напрям у філософії, засновником якого в Англії був Ф. Бекон. Матеріалізм Гоббса більш послідовний і принциповий. Він поділяє філософію на дві частини: природну філософію і громадянську філософію.

Т. Гоббс – перший філософ, який систематично застосовує принципи фізики і механіки в етиці та соціальній філософії. Він – один з засновників соціології Нового часу.

Важливим елементом філософської системи Т. Гоббса є вчення про моральні аспекти людської діяльності. Як зазначалося, людина, на думку Гоббса, є не просто природним тілом, вона також є суб'єктом суспільних і моральних відносин. Але в трактуванні людської моралі, так само як і політичного життя, Гоббс виходить із природи людини. Тому його етику можна охарактеризувати як натуралістичну.

Описуючи природу людини, Т. Гоббс всіляко підкреслює її егоїстичну сутність. Природі людини властиві прагнення до самозбереження, себелюбство і жадібність. Усе її життя є складною грою пристрастей та інтересів, що наближує людину до тваринного світу. Як і будь-якій живій істоті, людині властива здатність до вільного руху, основу якого становить прагнення. Це прагнення, якщо воно спрямоване на речі, що мають позитивне значення для збереження життя, Гоббс називає схильністю; якщо ж воно пов'язане з речами, що мають негативне значення, – антипатією. Ці прості пристрасті іманентні людині, пов'язані з самою її природою й лежать в основі її різноманітних емоційних станів. Залежно від характеру обставин, в які потрапляє людина, від особливостей предмета, на який спрямовані її устремління, ці пристрасті отримують назву любові, ненависті, надії, довіри, гніву, доброти, амбітності, заздрощів тощо!

Саме із грою цих природних, на думку Т. Гоббса, пристрастей філософ пов'язує центральні для будь-якої етичної концепції поняття добра і зла. Т. Гоббс заперечує ці етичні категорії як якісь вічні цінності, даровані людству Богом!

Поняття добра і зла мислитель розглядає у зв'язку з відчуттями задоволення і незадоволення, що переживає людина, стикаю-

чись із предметом своїх пристрастей. Добро і зло не є чимось сталим, вони залежать від тих або інших переживань людини за певних конкретних обставин її життя. З цим пов'язані відомі міркування Т. Гоббса щодо неможливості створення об'єктивної науки в сенсі суспільної справедливості. На відміну від математики, предмет якої не викликає пристрастей і не зачіпає людських інтересів, наука про мораль не може сформулювати свої положення так, щоб вони не спростовувались людьми.

• Отже, добро, за Гоббсом, – це усе те, що подобається людям, до чого вони прагнуть, що їм корисно. Зло – навпаки. Таким трактуванням розглядуваних понять Гоббс започатковує лінію **утилітаризму** в етиці.⁹

Важливою проблемою його етичної теорії є проблема свободи. До неї Т. Гоббс також підходить з натуралістичних позицій. У своїх діях люди детерміновані власними пристрастями. Тому свободи волі як такої не існує.⁹ Уявлення про свободу волі виникає через незнання тих інтересів, мотивів, пристрастей, якими спричинені дії людини. Як і загалом у природі, тут панує необхідність. Однак природна необхідність не виключає свободи. Гоббс розглядає свободу як цілком природне явище. На його переконання, це поняття може бути застосоване до нерозумних і неживих істот так само, як і до людей.⁹ Свободу Т. Гоббс визначає як відсутність протидії або спротиву, розуміючи під цим зовнішні перешкоди рухові.⁹ Якщо якась тіло через такі перешкоди не може рухатись далі, якщо посуд перешкоджає воді розтектися, якщо живі істоти закуті в ланцюги або ув'язнені, ми кажемо, стверджує філософ, що вони позбавлені свободи. Вони будуть вільними, якщо ці перешкоди будуть усунені. Таке розуміння свободи не заперечує необхідності власної дії речей, її спричинення законами їх власної природи. Всі дії людей підпорядковані необхідності. Однак їх можна вважати вільними, якщо вони не натрапляють на перешкоду з боку зовнішніх речей. Значною мірою це залежить від знань людини. Так трактування свободи, запропоноване Т. Гоббсом, наближається до поглядів Б. Спінози, який визначить свободу як пізнану необхідність.

Убачаючи світло розуму саме в точному визначенні слів, джерело помилок Гоббс також шукає в словесній сфері. Таким джерелом для нього є метафори, двозначні або зовсім позбавлені змісту

слова. Проте будь-яка думка, ототожнена зі словом, утрачає свою достовірність, адже значення мовних знаків, за Гоббсом, цілком залежить від самої людини або людей, які вступають у спілкування. У цьому випадку лише згода людей (конвенція) може якось упорядкувати довільне користування мовою. Закономірним результатом Гоббсового емпіризму стає конвенціалізм.

Договір між людьми, загалом, є вирішальним чинником у житті людей, він лежить в основі їх суспільного буття. Спираючись на договірну теорію, філософ пояснює походження держави.

Учення про суспільство й державу. Проблема соціального буття людини, людського суспільства й держави – одна з центральних у філософії Т. Гоббса. Значний вплив на формування його політичних поглядів справили досвід громадянської війни в Англії, пошуки виходу з тієї кризи, яку переживало англійське суспільство. Криваві події англійської історії, спустошення й численні жертви, що несла з собою війна, зумовили Гоббсове ставлення до держави, в якій він убачав єдину силу, здатну забезпечити мир.⁹ Головна функція держави, за Гоббсом, полягає в тому, щоб гарантувати мир і безпеку своїх громадян.⁹ Виходячи з цього він обґрунтовує необхідність утворення держави і змальовує її устрій.

Життя кожного народу, вважав Гоббс, поділяється на дві стадії. Державній, або громадянській, сталі передують так звані природний стан. Це такий період у житті людей, коли їхня природна сутність виявляє себе повною мірою. Вона тут нічим не обмежена. У тлумаченні цієї сутності Гоббс дотримується натуралістичного погляду. Він не погоджується з Аристотелем, який уважав, що людина за своєю природою є суспільною (політичною) істотою. На думку Гоббса, людина від природи – егоїст, що прагне лише задовольнити власні потреби. У цьому стані людині властиві: а) суперництво; б) недовіра; в) жаждоба слави. Ці людські риси є трьома основними причинами воєн. Природний стан людства – це стан війни всіх проти всього (людина людині – вовк і війна проти всього).⁹ А найважливіші чесноти на війні – сила й підступність. У цьому стані люди перебувають до того часу, поки не сформується спільна влада, що тримає всіх індивідів у страхі. Отже, за Гоббсом, природа розділяє людей і робить їх здатними нападати одне на одного і нищити одне одного.

°Людина рятується від тих лих, гуртуючись у громади, кожна з яких має свою центральну владу. Це відбувається, стверджує філософ, внаслідок суспільного договору. °Договір укладається не між громадами і владою (як згодом у Локка й Руссо), а між самими громадянами, які домовляються коритися такій владі, яку обере більшість. Коли цього досягнуто, політичні права громадян зникають. Отаким чином згуртована людність називається державою. Цей Левіафан – смертний Бог.

Мислитель стверджує суверенітет індивіда як громадянина, а суспільний договір постає у нього як природна рівність усіх людей.

9.3. ЕТИЧНИЙ РАЦІОНАЛІЗМ БЕНЕДИКТА СПІНОЗИ

Бенедикт Спіноза (1635–1677) – відомий голландський філософ, який, по суті, перетворив *етику в натурфілософію*.

°Свою етичну концепцію Б. Спіноза вибудовує на підвалинах натуралістичного розуміння людини. Розглядаючи людину як частку природи, філософ робить спроби на основі природних законів пояснити особливості її поведінки, характеристики її суспільного буття, походження найважливіших етичних категорій. °

°Спіноза виступає проти поширених на той час етичних теорій, здебільшого релігійних. °Він заперечує трансцендентні поняття абсолютного добра або абсолютного обов'язку, які начебто незалежно від потреб людини визначають напрям її дії. На його думку, вони, навпаки, цілком залежать від її потреб і можуть бути пояснені лише з огляду на реальне життя людини, на розуміння її природної сутності. Остання полягає у прагненні людини до самозбереження. °Прагнення до збереження свого існування, за Спінозою, є першою і єдиною основою людської доброчесності. °Ця доброчесність полягає в необхідному наслідуванні саме законів природи, а не вигаданих усупереч їм норм і правил. Отже, прагнення людини до щастя, до особистої вигоди, до задоволення своїх потреб – це природне право, яке цілком відповідає вимогам розуму.

Виходячи з цих вимог Б. Спіноза дає таке тлумачення добра і зла: «Під добром я розумію те, що, як ми напевно знаємо, для нас

корисне. Під злом – те, що, як ми напевно знаємо, перешкоджає нам мати якесь добро».

°Таким чином, усе, що сприяє досягненню вигоди, є добро, а все, що перешкоджає їй, – зло. Вигода, користь, на думку Б. Спінози, становить основу моральності. °

Критики етичної концепції голландського філософа небезпідставно вказують на властиві їй елементи егоїзму й утилітаризму. Проте слід зважити на те, що добро і зло, за Б. Спінозою, визначаються залежно від нашого знання.

Його головна праця «Етика» (опублікована посмертно) є вчення про субстанцію, одним з основоположень якої постає теза про раціональну сутність людини. Проблема індивідуального й загального в моралі набуває в нього яскраво вираженого гносеологічного відтінку, а добро і зло («модуси мислення») інтерпретуються в контексті помітної в буржуазній етиці утилітаристської орієнтації. Найбільш плідним для розвитку етичної рефлексії виявиться комплекс спінозівських ідей відносно значущості пізнання як основи свободи й морального вдосконалення особистості.

Дві останні книги «Етики», що їх названо «Про рабство людини, або Про силу почуттів» і «Про силу розуму, або Про свободу людини», є найцікавішими. Ми в *рабстві* тією мірою, якою нашу поведінку визначають *зовнішні причини*, і вільні тією мірою, якою *самовизначаємося*, стверджує філософ.

Б. Спіноза, так само як Сократ і Платон, стверджує, що всі хибні дії – наслідок розумових помилок: людина, котра адекватно оцінює своє становище, діятиме мудро і буде навіть щаслива в ситуації, яка комусь іншому видається нещастям.

Світогляд Б. Спінози спрямовано на визволення людини з-під тиранії страху: «Вільна людина найменше думає про смерть; мудрість у розважливих не про смерть, а про життя». І філософ жив у цілковитій згоді із власним приписом.

Б. Спіноза, на відміну від стоїків, не заперечує всіх почуттів; він повстає лише проти «пристрастей», тобто тих почуттів, під час яких ми видаємось собі пасивним знаряддям зовнішніх сил.

Філософ прагне показати, як можна жити шляхетно – навіть тоді, коли ми визнаємо, що людські можливості мають межі. Б. Спіноза постулює загальний причинно-наслідковий взаємозв'язок, що про-

низує універсум: будь-який акт визначається причиною, яка, в свою чергу, визначається іншою причиною, і так до нескінченності. Самодетермінуючою причиною є тільки Бог. Любов до нього, помножена на пізнання причинних зв'язків природи, – єдиний спосіб досягнення свободи. «Етика» завершується такими словами: *«Мудра людина як така навряд чи взагалі коли-небудь бентежиться душею; усвідомлюючи себе, Бога і речі, вона завдяки певній вічній необхідності існує завжди і ніколи не втрачає істинної вдоволеності духу. Якщо вказаний мною шлях, що приводить до цього результату, видається надміру важким, знайти його все-таки можна. Він і має бути важким, бо знаходять його дуже рідко. Хіба ж могли б усі люди нехтувати спасінням, якби воно було так близько під руками і досягалось без великих зусиль? Але все прекрасне таке ж важке, як і рідкісне»*.

Його «інтелектуальна любов до Бога» поєднує в собі якості і жагучої віри, і раціонального пізнання, що досить довго розділяли філософів на два ворожих табори. У Б. Спінози вони досягли гармонії.

Остання велика раціоналістична система 17 ст., збудована Ляйбніцем, виросла на ґрунті плюралізму та індивідуалізму. На цьому ґрунті Ляйбніц зумів погодити протилежності, які виявила існуюча філософія.

Готфрід Ляйбніц (1646–1716) – один з найвидатніших інтелектуалів усіх часів; філософія не знає більш різнобічного та оригінального мислителя. З-посеред величезної кількості творів Ляйбніца за його життя була опублікована тільки невелика їх частина. Окрім юнацьких дисертацій, окремо він видав лише *«Теодицею»*.

Одним з найхарактерніших положень його філософії є доктрина про множинність можливих світів. Світ «можливий», за Г. Ляйбніцем, якщо він не суперечить законам логіки. Є безмежна кількість можливих світів. Їх усі переглянув Бог перед створенням нашого реального світу. Будучи добрим, Бог замислив створити світ, де добро істотно переважало б зло. Він міг би створити і світ, який би не містив зла, але той світ не був би такий добрий, як наш реальний. Це тому, що велике добро часом логічно пов'язане з певним злом.

Ляйбніців розв'язок проблеми зла, як і більшість його популярних доктрин, логічно можливий, але не досить переконливий.

Проблема свободи. Ця проблема привертала увагу філософа впродовж усього його життя, він звертався до неї не лише в суто філософських працях, а й у працях логіко-математичного та релігійно-теологічного характеру. В своїх міркуваннях про свободу Г. Ляйбніц намагався подолати труднощі, на які натрапила тоді нова філософія. Суть цих перешкод полягала у неможливості поєднати визнання свободи волі, довільної людської діяльності з природною необхідністю, принципом детермінізму, на якому ґрунтується наукове розуміння природних явищ.

Г. Ляйбніц відмовляється від поняття свобідної волі і в цьому суттєво розходиться з Декартом. Свободу волі філософ розглядає як сваволю, як «чудо», що суперечить природній необхідності.

За Ляйбніцем, існують три види необхідності: *метафізична*, або абсолютна, *фізична і моральна*. Саме з другим і третім видами необхідності в нього пов'язана можливість свободи.

Як і кожна духовна істота, людина у своїй діяльності, стверджував філософ, керується законом благодаті. Як вода внаслідок дії земного тяжіння стікає долу, так і людина прямує до свого блага, використовуючи для цього ті можливості, які відкриваються їй у світі. Таким є моральний закон її життя. У своєму виборі людина детермінована цим законом. Але для багатьох людей ця детермінація опосередкована чуттєвими бажаннями й пристрастями. Тоді вона не вільна у своєму виборі. І тільки тоді, коли цей вибір відбувається під дією розуму, на ґрунті справжнього знання добра й блага, людина стає вільною. Отже, рівень її свободи залежить від рівня її духовного розвитку, від рівня її самосвідомості.

У 18 ст. поряд із філософією пізнання розвинулась також і моральна філософія. Вона неодноразово опрацьовувалась у дусі емпіризму, але її витоки не були чисто емпіристськими: це був інтуїтивізм, який трактував моральністьна зразок краси. Ця позиція знайшла свій вияв в Англії. Її творцем був Е. Шефтсбері. Власне від нього і розпочався бурхливий розвиток як моральної філософії, так і естетики.

Ентоні Ешлі Купер граф Шефтсбері (1671–1713) був вихований Дж. Локком, проте емпіризмом не захопився; від свого вчителя перейняв лише ворожу позицію до раціоналізму. Його філософія сконцентрувалась на моральній філософії. Шефтсбері за-

ймався нею з переконанням, що пізнання моральності є незалежним від пізнання зовнішнього світу. Те, чи світ є реальним буттям, чи, навпаки, сном, нічого не змінює у відносинах між чеснотою та заслугою, провиною та карою, красою та досконалістю. Він першим проголосив тезу, що моральна філософія є незалежною сферою досліджень. Намагався поєднати два напрямки розуміння моральних проблем як похідних – теологічний, що розглядав моральність у контексті наказу та Божого одкровення, і натуралістичний, котрий розглядав моральність як механічний утвір людської природи (головним представником якого був Т. Гоббс). Шефтсбері ж показав, що **добро** є чимось таким, що само себе пояснює, незалежно від того, якими є накази згори і до чого прямує механізм людських нахилів. Таким трактуванням проблеми він відкрив дорогу до **автономної етики**.

Він спирався на той факт, що моральні вчинки викликають в людей такий самий подив та насолоду, як і краса. І звідси зробив висновок про спорідненість моральності та краси. Сутність краси полягає в гармонії; отже, сутність добра – це також **гармонія**.

Оскільки Е. Шефтсбері був переконаний в гармонійності усієї природи, то й робив висновок, що все, що належить до природи, є добрим; доброю є кожна істота, яка у своїх вчинках керується своїми природними нахилами.

Власне в цей час між філософами Англії відбувалась суперечка щодо того, які нахили є природними. Послідовники Т. Гоббса вважали природними тільки егоїстичні нахили, тоді як їх супротивники зараховували до них також суспільні нахили. Шефтсбері розглядав як природні обидва види нахилів, а тому вважав їх добрими; схильність до власної користі він вважав так само природною, а значить доброю, як і схильність до чужої користі. Злими є лише неприродні нахили, тобто ті, що не скеровані ні до чиеї користі, а особливо злими є нахили, скеровані на чийсь кривду, такі як злість або жорстокість. Проте і добрий нахил може стати злим тоді, коли він виходить за свої межі і тим самим порушує гармонійну пропорційність між ними.

Однак існує ще вищий ступінь природного добра – це чеснота, або заслуга. Вона є добром вищого порядку, тому що є добром свідомим; вона доступна лише людині, яка, як істота розумна, воло-

діє поняттям того, що є найкращим, а також здатністю рефлексувати власні нахили та керувати ними. Зрештою, вона має ту ж саму основу, що й природне добро, тобто гармонію, яка є певним співвідношенням усіх природних нахилів – як егоїстичних, так і суспільних, а також пропорцією між правами особи та правами суспільства.

Отже, в пропорційності та гармонії сил людини Шефтсбері вбачав моральну цінність. Це була істотна та найбільш оригінальна риса його філософії.

Для того щоб жити в гармонії не тільки з собою, а й з Усесвітом, особі потрібен не стільки тверезий розум, скільки його протилежність: ентузіазм. Власне цей стихійний стан душі пов'язує та поєднує особу зі Всесвітом. Таким чином, етична позиція, глибока пошана до краси й гармонії породили у Шефтсбері культ досконалих індивідів та культ ірраціональних сил душі.

Хоча сам Шефтсбері багато чим був пов'язаний із Просвітництвом, проте своїм баченням світу він випередив наступну епоху – епоху романтизму.

Найбільш плідним для розвитку етичної рефлексії в майбутньому виявиться комплекс ідей, що висловив Б. Спіноза, відносно значущості пізнання як основи свободи й морального вдосконалення особи, та й утилітаристській тенденції призначено було набути надалі чітких орієнтирів. Прикладом цього є концепція **«розумного егоїзму»** французьких матеріалістів 18 століття.

9.4. ЕТИЧНІ ІДЕЇ ЄВРОПЕЙСЬКОГО ПРОСВІТНИЦТВА

У філософсько-етичній рефлексії 18 ст., що успадковує та змінює одночасно ідеї морального розвитку 17 ст., однією з центральних стала тема осмислення людської природи, її сталості та мінливості, залежності й незалежності від зовнішніх умов середовища. Серцевиною даної проблематики є теорія виховання, що розроблялася філософами-просвітителями Жан-Жаком Руссо, Дені Дідро, Андріаном Гельвецієм та іншими.

Жан-Жак Руссо (1712–1778) був швейцарцем. Походив із простого народу.

Він відновив моралістичну позицію, згідно з якою моральні цінності стоять вище за всі інші. Його моральність була надмірною: екзальтований та пристрасний, він витав у мріях і не вмів зжитися з реальністю. Твори Руссо були віддзеркаленням його характеру.

У своїх головних творах «*Нова Елоїза*», «*Еміль, або Про виховання*», «*Сповідь*», а також «*Мрії аматора самотніх прогулянок*», «*Міркування про походження і підставу нерівності серед людей*», «*Про суспільний договір людини, дані йому природою основи здоров'я і моральності*» ставить питання про емоційну спільність індивідів, про можливість здолаття морального відчуження між людьми. Філософ обґрунтовував ідею рівності на засадах суспільної угоди між егоїстичними за своєю природою індивідами. Так, у романі-трактаті «*Еміль, або Про виховання*» Руссо стверджував, що, розвиваючи у дитини почуття м'якості, співчуття, людяності, вихователь повинен за допомогою необхідної корекції природних якостей (співчуття і жалості) викорінювати у ній риси жорстокості й деспотизму. Останні, на думку філософа, є породженням цивілізації.

Найхарактернішою та найглибшою здібністю людини Руссо вважав не розум, а почуття.

Ж.-Ж Руссо робить акцент на людській совісті, на тому, що це – стрижень особистості, прояв її почуття, а не судження, тому що людина – істота емоційна. Моральне зло у суспільстві, вважав мислитель, породжується соціальною нерівністю, приватною власністю. А тому основою позитивного перетворення моральності мають бути соціально-класові зміни та волевиявлення народу.

Ідеал Руссо повинен був наблизити суспільство до природи.

Дені Дідро (1713–1784), відомий своєю «*Енциклопедією*» і філософським романом «*Жак-фаталіст і його хазяїн*» тощо, вважав вихідним джерелом виховання людини почуття, але при цьому визнавав і роль розуму (мислення), підкреслюючи їх взаємозв'язок.

П. Гольбах (1723–1789) і **К.-А. Гельвецій** (1715–1771) інтерпретували людину в психофізіологічному ключі («людина є суто фізична істота» – П. Гольбах). Переборюючи своє природне себелюбство, людина (як розумний, здатний до самокерування суб'єкт)

може і повинна стати «розумним егоїстом», тобто правильно зрозуміти свої інтереси і керуватися «компасом суспільної користі» для їх здійснення. Мораль, що пропонує установку на суспільне благо, стає корисною для індивіда, оскільки дозволяє реалізовувати свій інтерес («Чеснота є не що інше як користь людей, об'єднаних у суспільство» – П. Гольбах). Гарантією гармонії особистого та загального є «розумне суспільство», законодавство якого сприяє здійсненню людської природності.

Соціальна заданість такої позиції, що пов'язана з утвердженням духу буржуазних відносин, є досить очевидною. Що ж стосується теоретичних основ етичних пошуків матеріалістів, то тут вони припускаються методологічної помилки, яка постійно відтворюється в Новий час: «Виводячи, як їм здається, певну моральну позицію з натурфілософії, вони насправді проектують свій моральний погляд на пристрій світобудови, на споконвічну людську природу» (10; 57).

Етичні уявлення французьких матеріалістів, що містили в собі чимало плідних ідей, обмежені рамками натуралістичного підходу до моралі. Етична свідомість натуралістичного типу не виходить за межі логічного кола: мораль будується на ціннісних передумовах, котрі самі мають потребу в доведенні. Цю «натуралістичну помилку» вперше переконливо описує І. Кант (хоча сам термін пізнішого походження), який пропонує інше бачення моралі.

Доба Нового часу привнесла в етичну думку впливи нового релігійного напрямку – протестантизму, який викликав до життя нову етичну концепцію активного служіння Богові. Релігійні зміни спричинили появу таких форм вільнодумства, як атеїзм, деїзм, скептицизм (М. Монтень, П. Бейль), пантеїзм тощо.

Доба Реформації і Новий час формують етичні підвалини активної людської діяльності, зокрема у господарсько-виробничій сфері; актуалізуються проблеми етичного осмислення суспільного життя й відносин.

Зазначимо, що розмаїтість етичного пошуку Нового часу, звичайно ж, не вичерпується спадщиною згаданих тут мислителів. Варто було б ознайомитися з етичним доробком, скажімо, представників сенсуалістичної орієнтації (Б. Мандевіль, Дж. Локк, Д. Юм та ін.), котрі довели, зокрема, значущість емоційних основ моралі.

Чимало цікавого можна знайти й у творах Ларошфуко, Паскаля. Можливо, у когось згодом виникне бажання ознайомитися з їхніми ідеями, а ми перейдемо до характеристики наступного етапу розвитку етичної думки.

ТЕРМІНИ І ПОНЯТТЯ

ЕГАЛІТАРИЗМ (франц. – рівність) – вчення про загальну рівність людей.

ТЕОРІЯ РОЗУМНОГО ЕГОЇЗМУ – етична концепція, згідно з якою людина за своєю природою істота не лише себелюбна, що керується у поведінці розрахунками вигоди й користі та з огляду на це прагне отримати від життя якомога більше задоволень, але й розумна, здатна обмежувати свої егоїстичні інтереси та індивідуалістичні устремління.

КОНТРОЛЬНІ ЗАВДАННЯ І ЗАПИТАННЯ

1. Які найсуттєвіші особливості філософії Нового часу?
 2. Конкретизуйте етичні погляди Т. Гоббса. У чому, на його думку, полягає сутність людини?
 3. Як Ви вважаєте, наскільки виправданою є думка про панування у стихійно сформованому суспільстві «війни усіх проти усіх»?
 4. Сформулюйте етичну концепцію Б. Спінози.
 5. Обґрунтуйте суть етичної доктрини Г. Ляйбніца.
 6. У чому вбачав Шефтсбері моральну цінність людини?
 7. Перелічіть етичні ідеї європейського просвітництва.
 8. «Вихідним джерелом моральних ідей постає міркування про інтереси людського суспільства» /Юм/.
- «Якщо досі етика (наука про мораль) мало сприяла щастю людства, ... то це тому, що вони не так часто, як треба, розглядали вади народів, ... а етика може стати дійсно корисною людям лише тоді, коли буде розглянута з цієї позиції» /К.-А. Гельвецій/.
- Виходячи із наведених міркувань поясніть, у чому полягала особливість підходу просвітників до людини та її моральності; аргументуйте своє ставлення до даних думок.

ТЕМАТИКА РЕФЕРАТИВ

1. Основні напрями інтерпретації моралі в європейській філософії 17–18 ст.
2. Принцип «розумного егоїзму» в історії етики.
3. Ідеал і дійсність: можливість гармонії (етичні пошуки Нового часу).
4. Етичні погляди французьких матеріалістів 18 ст.

ЛІТЕРАТУРА

1. Антология мировой философии: В 4-х т. – М., 1970. – Т.
2. Вольтер. Философские сочинения. – М., 1988.
3. Гельвецій К. А. Про людину, її розумові здібності та її виховання. – К., 1994.
4. Гоббс Т. Соч.: В 2-х т. – М., 1989.
5. Гусев В. І. Західна філософія Нового часу 17–18 ст. – К., 1994.
6. Гусейнов А. А., Иррлитц Г. Краткая история этики. – М., 1987.
7. История этических учений: Учебник / Под ред. А. А. Гусейнова. – М., 2003.
8. Момджян Х. Н. Французское просвещение 18 века. – М., 1983.
9. Нарский И. С. Западноевропейская философия 18 в. – М., 1973.
10. Нарский И. С. Западноевропейская философия 17 в. – М., 1974.
11. Рассел Б. История западной философии. – К., 1995.
12. Руссо Ж.-Ж. Трактаты. – М., 1969.
13. Спиноза Б. Этика // Избр. произв.: В 2-х т. – М., 1957.

Тема 10. ЕТИКА НІМЕЦЬКОЇ КЛАСИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ

ПЛАН

- 10.1. ЕТИЧНА СИСТЕМА І. КАНТА
- 10.2. ЕТИЧНА КОНЦЕПЦІЯ Г. ГЕГЕЛЯ
- 10.3. ЕТИКА АЛЬТРУІЗМУ Л. ФОЄРБАХА

10.1. ЕТИЧНА СИСТЕМА І. КАНТА

Моральна філософія **Іммануїла Канта** (1724–1804) – зачинателя німецької класичної філософії – знамену собою перехід від спроб опису, пояснення моралі, що здійснювались переважно на емпіричному ґрунті, до теоретичного аналізу моральності як особливого, специфічного явища. Він ввійшов в історію етичної думки як послідовник раціоналізму і деонтології. Це значить, що принципам розуму і повинності він підкорив і з них вивів усі процеси морального життя людини і суспільства.

Стверджуючи примат практичного розуму над теоретичним, І. Кант досить широко розумів практику. До неї він відносив етику, вчення про державу й право, філософію історії та релігійну антропологію. Але у вузькому значенні цього терміна практика для Канта є сферою моралі.

Мораль і етика становили для філософа виняткову цінність, не випадково етичним міркуванням він присвятив багато своїх праць: *«Основи метафізики моральності»* (1785), *«Критика практичного розуму»* (1788), *«Релігія в межах тільки розуму»* (1793), *«Метафізика правів»* (1797).

Прилучення до спадщини німецького мислителя, що справляла і справляє понині фундаментальний вплив на розвиток філософсько-етичної рефлексії, потребує глибокого й неспішного вивчення його ідей. У нашому випадку нам залишається лише намітити точки для подальшого глибокого ознайомлення з етичною спадщиною цього видатного мислителя.

Задум І. Канта – виявити «чистоту моралі», звільнивши її від усіх «привнесень» і нашарувань, встановити її унікальну сутність. У здійсненні цього завдання він орієнтується не на природу людини й обставини її життя, а на «поняття чистого розуму». Обравши споглядальний шлях побудови моральної теорії, Кант неодноразово підкреслював її практичну значущість: *«Якщо існує наука, що справді потрібна людині, – писав він, – то це наука, якої я навчаю, а саме наука, що має належним чином посісти належне людині місце у світі, і з якої можна навчитись того, яким потрібно бути, щоб бути людиною»*. Вже в цьому вислові простежується основна етична орієнтація Канта, що припускає сприйняття моралі як повинності.

Етична теорія І. Канта нормативна, вона протистоїть дескриптивній, або описовій етиці з її орієнтацією на реальне життя, на те, що є, а не на те, що має бути. Кант наділяє практичний розум законодавчою функцією, функцією встановлення правил моральної поведінки. Головне завдання його *«Критики практичного розуму»* полягає в тому, щоб визначити загальні й необхідні закони людської волі. Як і закони природи, вони мають у І. Канта апіорний характер. Апіоризм цих законів пов'язаний з автономністю волі. У своїх рішеннях вона не повинна залежати ні від чуттєвих бажань, ні від егоїстичних намірів, ні взагалі від будь-яких зовнішніх чинників. Свої закони вона має дати собі сама.

Кант обстоює автономію моралі не тільки стосовно природного егоїзму, а й щодо релігії. Він відокремлює від релігії сферу моральної поведінки людини, хоча, з іншого боку, саме мораль стане для нього головною підставою релігійної віри.

Оскільки моральні закони, на відміну від законів природи, мають нормативний характер, вони виступають у формі велінь або наказів. Формула таких велінь називається імперативом. Усі імперативи визначають не те, що є або буває, а те, що повинно бути. На цьому взагалі ґрунтується будь-яка діяльність, але треба розрізняти, за І. Кантом, гіпотетичні (умовні) і категоричні імперативи.

Гіпотетичними І. Кант називає такі, що визначають практичну необхідність або доцільність дії щодо зовнішньої мети. Такими, наприклад, є приписи евдемоністичної етики, спрямовані на досягнення задоволень. Вони завжди супроводжуються певними умо-

вами: якщо хочеш досягти якоїсь мети, мусиш робити те або те. Вчинки за такими правилами (наприклад, роби корисне іншим людям, якщо хочеш, щоб і вони робили корисне тобі) можуть бути цілком добродієними, однак така добродієність зумовлена зовнішніми цілями, сама по собі вона не є тут метою.

Категоричний імператив, навпаки, становить такий закон поведінки, що має мету в самому собі. Він необхідний сам по собі й тому безумовний. На думку І. Канта, лише він може бути моральним законом, адже сама моральність тут є головною метою. «Як я мушу чинити, аби бути моральною істотою, аби моя дія мала моральний характер» – ось головний сенс цього закону. Категоричний імператив не можна розглядати як вказівку до якоїсь конкретної дії. Він – лише форма будь-якої дії, що претендує на моральність. Він незалежний від якогось емпіричного змісту й передує емпіричним умовам, бажанням і намірам. Тому він апіорний і необхідний. У своєму формулюванні категоричний імператив і стосується самої лише форми: «*Чини так, щоб закон твоєї поведінки міг претендувати на загальність*». Ось чого він вимагає від людини як моральної істоти.

Але що означає вимога «*чинити так, щоб закон твоєї поведінки міг претендувати на загальність*»? Не що інше, як те, що людина має керуватися **доброю волею**.

Установка на виявлення специфіки моральності і фундаментального, загального для всіх моральнісного закону визначила тезу про автономію моралі. Зміст цієї тези полягає в тому, що мораль самодостатня, містить свою причину в собі самій і не виводиться ні з чого. І. Кант не тільки прагнув очистити мораль від усього емпіричного і того, що «належить до антропології», але й підкреслював її автономію стосовно релігії, більше того, релігійна віра ставилася в залежність від моралі. Автономна мораль (джерело якої – не суще, а абсолютно належне) протистоїть реальному світу, підноситься над ним й покликана підпорядкувати його собі. Така основна антиномія кантівської етики, що має не тільки теоретичний, а й практичний зміст, актуальний, до речі, і в даний час. [Справді, у нашій сьогоденній свідомості формується уявлення про те, що загальнолюдські моральнісні цінності повинні визначати різні сфери суспільного й індивідуального буття. Чи не означає це, що

мораль повинна правити світом? А якщо так, то яким чином? Можна піддавати сумніву можливість однозначної відповіді на це питання, але актуальність його – навряд чи. Не менш актуальні питання виникають при спробі осмислення й інших положень етики Канта, тобто вона імпліцитно містить у собі можливості пробудження, стимуляцію етичної свідомості].

Мораль, на думку І. Канта, це сфера свободи людини, воля якої тут автономна і визначається нею самою. Для надання цій волі морально-позитивного значення необхідне узгодження її з вищим моральнісним законом – категоричним імперативом, оскільки тільки добра воля здатна здійснити правильний вибір.

Знаменитий категоричний імператив І. Канта є тим загальним моральним законом, що дає змогу людині розв'язувати суперечності свободи і необхідності. Але це досить своєрідний закон. «Він, – пише І. Кант, – стосується не змісту вчинку і не того, що з нього випливає». Цей закон не вказує людині ні на які конкретні обов'язки і нічого не забороняє. Він вимагає лише одного: в усіх своїх вчинках людина повинна приймати рішення самостійно. «Принцип самостійності, автономії моралі, – стверджує Кант, – є єдиний принцип моралі».

Чого ж, власне, вимагає від людини такий моральний закон? Оскільки основна проблема моралі – вирішення питання, що є добро, а що – зло, то кантівський принцип автономії волі означає, що немає і не може бути жодних остаточних і готових відповідей на ці запитання. В кожному конкретному випадку вони – продукт творчого рішення особистості. Людина повинна брати на себе ризик самостійного рішення і відповідальності за наслідки свого вчинку, тобто чинити так, начебто від її діянь залежить доля всієї світобудови.

В інших формулюваннях категоричний імператив І. Канта підкреслював *моральну самоцінність* особистості: «Чини так, щоб інша людина була для тебе не засобом, а метою». Він стверджує самоцінність людини як особистості, визнає її як самоціль моральних стосунків. Моральне ставлення до людини полягає в тому, щоб бачити в ній особистість, особу, котра завжди залишається метою і ніколи не стає засобом для якихось інших цілей. Коли ж людина розглядається як такий засіб, вона перетворюється на річ.

Скажімо, політика, для якої люди є лише засобом досягнення якоїсь мети, нехай зовні високої й шляхетної, за своєю суттю завжди буде аморальною. Розуміючи це, Кант особливо наполягав у своїх політичних трактатах на поєднанні політики й моралі, вважаючи, що центром усіх суспільних відносин має бути особистість.

Розуміння Кантом моральної сутності людини протистоїть натуралістичним уявленням про неї як про егоїстичну від природи істоту, котра прагне лише до самозбереження й чуттєвого задоволення (щастя). Щоправда, Кант змушений визнати той безперечний факт, що людина – істота егоїстична. Він досить тверезо дивиться на неї. Але якщо людина хоче бути людиною, якщо вона претендує на те, щоб бути моральною істотою, вона повинна переступити через свій егоїзм і діяти за законом доброї волі.

Моральнісний закон існує для індивіда як повинність, що означає можливість правильного вибору, тобто переваги обов'язку над чуттєвими пристрастями, подолання егоїстичних спонукань. Мораль і етика вчать людину не того, як стати щасливою, а того, як стати гідною. [Чи це не так? Спробуйте «приміряти» це переконання І. Канта до себе, визначивши свої життєві орієнтації]. Виходячи з цього І. Кант піддає критиці евідемоністичну і взагалі натуралістичну етику, воліючи обґрунтувати позапсихологічне розуміння моралі. На його думку, моральність не є даною природою, проте вона імперативна й приписує людині подолати природний егоїзм в ім'я вищих ідеалів.

Насамперед І. Кант критикує евідемонізм, тобто етичну теорію, що ґрунтується на принципі щастя. Однак щастя, або почуття задоволення, насолоди, доводить філософ, завжди суб'єктивне. Кожна людина щаслива по-своєму. І тому принцип щастя не може бути об'єктивним законом, він не має загального й необхідного характеру.

Саме по собі прагнення щастя не здатне зробити діяльність людини моральною, адже людина може бути щасливою, відчуваючи задоволення і від скоєного зла. Кожна людина прагне щастя, але моральною вона є лише тоді, коли мотиви її поведінки узгоджуються з вимогами категоричного імперативу. Моральний вчинок має навіть більшу вагу, якщо він зроблений всупереч власним прагненням і бажанням.

І. Кант змушений визнати, що людина ніколи не зможе жити тільки ідеєю обов'язку, без жодних сподівань на щастя. Без такої надії в людини просто не вистачило б сил виконувати свій обов'язок усупереч власним прагненням і зовнішнім перешкодам. Звідси випливають постулати про безсмертя душі та існування Бога, які, на думку І. Канта, уможливають реалізацію категоричного імперативу. Незважаючи на те, що в цьому житті добродетельність майже ніколи не приносить щастя, люди сподіваються на нього у потойбічному світі. Але для цього повинен існувати Бог, який гарантує справедливу винагороду за добродетельну поведінку. Без віри в Бога люди втратили б віру в моральний закон і стали б жертвами пороку. Отже, моральна телеологія обґрунтовує у І. Канта релігійну теологію. Етика стає підставою для релігії.

І. Кант перевертає типове для теїстичних концепцій співвідношення між релігією і мораллю. Якщо раніше мораль уважалася породженням релігії, то для нього, навпаки, релігія виявляється продуктом моральних запитів людини. Мораль як мета формує релігію як свій засіб. Фактично Бог постає в І. Канта як продукт розумової діяльності людини, як створений нею образ. Зрештою, І. Кант доводить не існування Бога, а лише те, що людина потребує його, аби бути моральною істотою.

Заслуга І. Канта полягає в тому, що своєю етикою він розвинув найглибинніший пласт євангельської моралі – моралі вільного вибору. Адже всі заповіді Христа зводяться до того, що людина наділена часточкою Божественної сутності – творчістю, що вона повинна діяти виходячи зі своєї свободи волі і брати на себе всю відповідальність за наслідки своїх учинків.

Добро, що йде від Бога, перебуває всередині людини. Реалізація його є подвигом особистості. Вміння чинити добро, за Кантом, – це найвищий творчий акт, а всіляка творчість – ризик, і саме готовність до ризику є мірою творчого таланту.

Піддаючи критиці натуралістичну, просвітительську, релігійну етику, І. Кант висловлює чимало цінних ідей щодо специфіки моралі. Так, наприклад, висунутий ним принцип крайнього ригоризму (моральне поведіння визначається виключно обов'язком) містить у собі проблему чистоти моральної мотивації, пов'язаної з безкорисливістю. Аналізуючи справжні моральні вчинки, що здій-

снюються без жодного розрахунку на особисту вигоду й компенсацію, І. Кант наводить психологічні роз'яснення: «Чисте уявлення про обов'язок... має на людське серце... значно більший вплив, ніж усі інші мотиви». Так розкривається, як підкреслював О.Г. Дробницький, «потаємний смисл кантівського ригоризму. В ньому міститься віра в людину (і навіть її психологію, всупереч вихідним послілкам І. Канта), причому набагато вища, ніж в усіх тих концепціях, в яких стверджується, що люди начебто здатні чинити морально лише з певного особистого інтересу» (10; 70).

Подолання суперечності між ідеалом і реальністю І. Кант убачав у піднесенні, натхненні сущого, підпорядкуванні його принципам моралі, виявляючи головну родову мету людського співтовариства, однак аналіз реалій буття не давав йому підстав сподіватись на те, що це дійсно можливо. Більшість людей проймаються егоїстичними пориваннями і мало замислюються про долю добродетель. Таким чином, моральні закон повинен бути здійснений, але здійсненням бути не може. Своєрідний вихід з означеної антиномії Кант знаходить у постулатах про свободу волі, безсмертя душі, буття Бога, що свідчить, по суті, про його безсилля в пошуках джерела моральної повинності, в подоланні розриву між належним і сущим, волею й необхідністю. **Історія** «повинна бути (хоча й не була дотепер) царинною додатка моральності, але не є її джерелом» (14; 149). Відкинувши спершу соціальну практику як підставу моралі, І. Кант був змушений (усупереч ним же проголошеному принципу її автономії) вдатися до релігійних цінностей, перенести гармонію між ідеалом та дійсністю в потойбічний світ.

10.2. ЕТИЧНА КОНЦЕПЦІЯ Г.В.Ф. ГЕГЕЛЯ

Георг Вільгельм Фрідріх Гегель (1770–1831) розвинув теорію діалектики, розкрив значення етики у системі суспільних відносин. Свої етичні погляди філософ виклав у працях «Філософія права», «Феноменологія духу», «Енциклопедія філософських наук».

Принциповим для Гегеля було розрізнення понять «мораль» і «моральність», що зафіксувало створену в європейській етичній рефлексії ситуацію протистояння двох підходів до моралі: мораль як сфера духу, що представлена виключно особистісними смисла-

ми і моральність як сфера соціально детермінованого поводження. Підкресливши своєрідність особистісного та соціального буття моралі, Гегель спробував синтезувати обидві етичні традиції.

Моральність, за Гегелем, – це об'єктивний аспект вчинків людини, те, якими вони є насправді. Моральність:

– збігається зі звичаями суспільства на даному етапі його розвитку, є суспільною природою людини;

– поєднується з політичною свідомістю людей;

– не пов'язана з волею індивіда;

– є подоланням людиною своєї природи, підпорядкуванням індивідуальності інтересам держави.

Формами розвитку моральності є родина, суспільство, держава.

Визначальними моральнісними цінностями Гегель уважав працю і силу духу, що виявляється в діяльності людини.

Мораль, за Гегелем, – суб'єктивний аспект учинків людини, якими вона їх бачить. Це сфера особистих переконань, оцінок, переживань. Мораль є результатом сучасного класового суспільства, в якому люди роз'єднані, відчужені від держави. Вони повинні керуватися юридичними нормами і виконувати відповідні обов'язки. Відповідно моральність – це форми співвідношення індивіда і суспільства, властиві певному періоду, ступінь розвитку суспільства. Людина, що зайнята творчою працею, є рушієм історичного прогресу.

Г. Гегель розвинув ідею І. Канта про моральність як переборення природи індивіда. Оскільки суспільний інтерес вищий від інтересів індивіда, то й суспільна моральність вища від індивідуальної моральності. Гегель полемізував із Кантом, стверджуючи, що неможливо звести переконання й совість індивіда до рангу закону. «Єдність суб'єктивності й об'єктивності в собі ... є моральність», – пише він.

Зміст моральності – моральні закони, якими керуються члени суспільства.

Г. Гегель вважав, що з переходом у кожен нову історичну епоху моральність підноситься до вищого ступеня розвитку.

Філософ стверджував, що на якісно новому ступені розвитку будуть відроджені античні ідеали, а саме:

– вільний розвиток усіх прошарків суспільства;

- переборення автономних інтересів;
- злиття моральності із державним законом тощо.

Принцип історизму, що його послідовно проводив Г.В.Ф.Гегель, дозволив здійснити поворот від етики внутрішньої переконаності до соціально орієнтованої теорії моралі. На відміну від Канта Гегель налаштований не на вияв автономії моралі, а на встановлення її значення у системі суспільних відносин. Відповідно до цього у філософії абсолютного ідеалізму Гегеля етика посідає достатньо скромне місце.

Слід підкреслити, що теорія моралі Гегеля постала результатом складної творчої еволюції, в процесі якої поступово долався пафос ранніх праць, що пов'язаний з ідеями активності, моральної суверенності особистості. Зрештою, особистість ніби приноситься на жертвовник філософії абсолютного ідеалізму, налаштованої на творення соціальної гармонії.

Учення про свободу волі випереджає дослідження Гегелем природи моралі та моральності. Визнаючи волю «необхідною умовою й основою моральності», філософ розкриває діалектичний характер зв'язку свободи й необхідності. На цій підставі пропонується концепція розвитку свобідної волі, в процесі якого воля проходить три стадії (природна воля, свавілля, розумна воля), що трансформується згодом у вчення про абстрактне право, мораль, моральність. Отже, за Гегелем, *свобода* – це:

- єдність розуму і волі;
- пізнана необхідність;
- заміна егоїстичних інтересів всезагальними.

Свавілля – свобода дій, що суперечить моральності.

У вченні про мораль, що становить сферу особистісних переконань, Гегель діалектично аналізує такі категорії, як намір і провина, намір і благо, добро і сумління, висловлюючи чимало надзвичайно продуктивних ідей. Філософ висуває проблему обов'язкової реалізації внутрішньої моральної переконаності в діях, оскільки «лаври одного лише бажання є сухим листям, яке ніколи не зеленіло». Зрозуміло, слід пам'ятати, що активна діяльність обмежується в Гегеля сферою духу, але сама постановка означеної проблеми не може не викликати позитивного відгуку. Людина повинна ставити перед собою високі цілі («бажати чогось великого») при визначенні своїх намірів.

Цікавим є розуміння Гегелем морального обов'язку суб'єкта, що зводиться до того, щоб «мати розуміння добра, зробити його своїм наміром і впроваджувати в діяльності». Тут, власне кажучи, розкривається механізм реалізації моралі, ставиться проблема інтеріоризації моральної необхідності.

Безліч цінних ідей можна знайти й у гегелівській діалектиці добра й зла.

Зло, приміром, Гегель вважав рушійною силою історичного розвитку і розглядав його як позитивний фактор.

Вчення про моральність. Моральність, на думку Гегеля, є начебто іншою (суспільною) природою людини, котра підноситься над першою (індивідуальною). Трьома послідовними формами її розвитку є родина, цивільне суспільство, держава. Процес становлення моральності полягає, по суті, у підпорядкуванні індивідуальності державним інтересам, оскільки «вся цінність людини, вся її духовна якість існує завдяки державі».

Принцип історизму дав змогу Гегелю виявити багато реалій історичного розвитку моральності, проаналізувати сутнісні антагонізми буржуазного суспільства, показати зв'язок моралі з іншими сторонами громадського життя, тобто вписати мораль у соціальний контекст. Однак запропонована ним модель гармонізації особистого й суспільного блага виявилася неспроможною. Філософія «об'єктивного духу», що «розглянула» багато рис моралі, протистоїть дійсності, що вивищується над нею і не в змозі здійснити на неї скільки-небудь істотний вплив. Гегель пропонував «вважати недійсною всю дисгармонійну, розлагоджену, насичену конфліктами й себелюбним хаосом дійсність, тобто живе життя, яким живуть живі індивіди, а бачити покладену в основу буття гармонію логічних зв'язків, прихований за історичною емпірикою розум, котрий відкривається філософією, й у самій тільки філософії існуючу розумну дійсність» (9; 497).

10.3. ЕТИКА АЛЬТРУЇЗМУ Л. ФОЄРБАХА

Теорії моралі І. Канта й Г. Гегеля не змогли наблизитися до практичної дійсності. Не виключено, що саме ця обставина змусила Людвіга Фоєрбаха (1804–1872) відмовитися від умоглядної філо-

софії й звернутися до природної сутності людини. Людвіг Андреас Фоєрбах був одним із опонентів Гегеля. Він дотримувався традиції антропологічного матеріалізму. Етичні проблеми Л. Фоєрбах виклав у працях «Думки про смерть і безсмертя», «Сутність християнства», «Евдемонізм», «Засади філософії майбутнього».

Філософ виходить з того, що людина є не тільки психофізичною істотою зі своїми потребами і недоліками, а й істотою універсальною, яка прагне досягнути весь світ завдяки різноманітним формам суспільної діяльності: суспільній праці, науці, мистецтву і т.ін.

Однак натуралістична традиція, з якою Фоєрбах пов'язує свої надії на створення «життєвої», конкретної, дійової етики, вже вичерпала свої конструктивні можливості. Тому задум Фоєрбаха адекватно не здійснюється, а набирає форми проповіді моралі, що заснована на любові й не визначена в змістовному сенсі.

Своєрідність етичних поглядів Л. Фоєрбаха пов'язана не тільки із запропонованим ним позитивом (етика «альтруїзму», альтруїстичних взаємин «я» і «ти»), а й з ґрунтовною критикою релігійної ідеалістичної етики, переконаністю в пріоритеті матеріалістичної орієнтації в етичних дослідженнях.

Л. Фоєрбах стверджував, що природа існувала раніше, ніж дух («...Не Бог створив людину, а людина створила богів»), і не зводиться лише до механістичних законів.

Релігія має земне коріння (гносеологія, психологія), писав він, і є ілюзорним баченням світу, а людина вклала в ідею Бога найкращі сторони свого духу.

Л. Фоєрбах стверджував, що людина повинна поклонятися лише людині («Людина людині Бог»). Людина – істота природна, психофізична, страждена і жадаюча. Індивідуальне прагнення кожного до щастя філософ доповнив загальнозначущим моральним імперативом: «Моя моральна вимога до людей обмежується лише тим, щоб вони не робили нічого злого». Дотримання даного імперативу сприяє розв'язанню суперечностей у стосунках між людьми, допомагає утвердженню гармонії і щастя в їхніх душах.

Прагнення людиною щастя є:

- визначальним її прагненням;
- природним прагненням;
- моральним, основою моралі.

Таким чином, етика Л. Фоєрбаха – **евдемоністична**, тобто ґрунтує моральність як прагнення до щастя.

Основним бажанням людини, за Фоєрбахом, є цілком законне і моральне прагнення бути щасливою. Проте щастя може бути тільки взаємним, тому необхідно турбуватися про добробут своїх близьких. На думку Л. Фоєрбаха, саме прагненням людини досягти щастя можна пояснити співчуття, аскетизм і навіть самогубство. Піддаючи критиці вчення І. Канта, Л. Фоєрбах заперечував обов'язок як основну мету людини.

Філософ переконаний, що лише «суспільна людина» є людиною, індивіди живуть і можуть бути щасливі в спілкуванні з іншими:

- людина завжди перебуває у відносинах з іншими людьми;
- в основі співтовариства людей лежить зв'язок двох людей («Я і Ти»);
- основою соціального життя є міжособистісні стосунки;
- обов'язок людини – піклуватися, дбати про щастя людей, з якими вона взаємодіє, тобто щастя можливе лише обопільне;
- найкращою формою людських стосунків є любов.

Л. Фоєрбах вважав статево любов подобою, взірцем будь-якої любові – батьківської, братерської тощо. Любов (всіляку) Фоєрбах вважав ознакою буття, виявом творчості людей, прагненням до самовдосконалення (любов, спрямовану на себе).

Почуття любові, за Л. Фоєрбахом, – це самопочуття людства, єдність людей, загальний принцип філософії.

Головним завданням філософії Фоєрбах вважав допомогу людству в досягненні щастя.

У філософському доробку мислителя можна знайти чимало цікавих ідей відносно окремих етичних проблем (роздуми про егоїзм, зокрема про особливості групового егоїзму, опис моральної значущості любові і т.п.). Проте запропонувати більш конструктивний, порівняно з ідеалістичною етикою, варіант гармонізації суцього й належного, ідеалу і дійсності Фоєрбаху не вдалося.

Загалом етика Нового часу певним чином підбила підсумки класичного етапу розвитку етичної свідомості, акцентувавши увагу на основних, намічених ще в античності традиціях дослідження моральних феноменів. Попри різноманіття, глибину й багатство

ідейного потенціалу, в етиці не було представлено принципово нової моделі розв'язання моральних антиномій, і все ж досягнутий рівень їх теоретичного осмислення (особливо в концепціях І. Канта і Г. Гегеля) і дотепер залишається неперевершеним взірцем раціоналістичного аналізу. Значення етичних ідей згаданих представників німецької філософії величезне, адже саме їхні імена в першу чергу символізують подальші уявлення про етичні пошуки.

ТЕРМІНИ І ПОНЯТТЯ

АЛЬТРУЇЗМ – моральний принцип, спосіб думок та поведінки, протилежний егоїзму. Альтруїзм спрямований на благо іншої людини, яке визнається морально більш значущим порівняно з власним «Я». Принцип альтруїзму передбачає ставлення до іншого не як до засобу, а як до самодостатньої цінності.

КАТЕГОРИЧНИЙ ІМПЕРАТИВ (від лат. – владний, наказовий) – припис, що виражає універсальний, апріорний закон моралі, сформульований Кантом. Моральна вимога, виражена в категоричному імперативі, є абсолютно вільною від чуттєвих, природних нахилів і переживань людини. Це – «чиста форма» обов'язку, безумовний регулятивний принцип, що вказує лише на загальний напрям дій та вчинків.

РИГОРИЗМ – етичний принцип, за яким людська діяльність або намір мають бути безкомпромісними щодо власних підстав, які, в свою чергу, визначаються певними моральними нормами. Ригоризм – це суворе дотримання єдиного принципу поведінки, що виключає будь-які інші міркування, незважаючи на конкретні умови та обставини.

КОНТРОЛЬНІ ЗАВДАННЯ І ЗАПИТАННЯ

1. У чому полягає соціальна орієнтованість етики Г.В.Ф. Гегеля?
2. Уважно перечитайте думки Г. Гегеля, що стосуються людини та її життєвих завдань. Спробуйте полемізувати із позицією автора.
3. Розкрийте і прокоментуйте сутність категоричного імперативу І. Канта. З якими аспектами кантівського категоричного імперативу можна погодитись, а з якими – ні?

4. Німецько-американський філософ 20-го ст. Ганс Йонас пропонує наступне формулювання категоричного імперативу: «Чини так, щоб наслідки твоєї дії узгоджувалися з неперервністю автентичного людського життя на Землі». Дайте узагальнену оцінку вихідним тезам І. Канта та Г. Йонаса, виділіть в їх позиціях спільне та відмінне, аргументуйте своє ставлення до цих позицій.

5. Чому Л. Фоєрбах називає свою філософію антропологізмом? Аргументуйте відповідь. Наскільки реальною постає ідея замінити релігію одкровення (любові до Бога) релігією всезагальної людської любові? Чого, на Вашу думку, не враховує Л. Фоєрбах у своїх гуманних проектах?

ТЕМАТИКА РЕФЕРАТИВ

1. Етичне вчення Г. В. Ф. Гегеля.
2. Етичний абсолютизм І. Канта.
3. І. Кант про свободу.
4. Вчення Л. Фоєрбаха про смерть і безсмертя людини.

ЛІТЕРАТУРА

1. Асмус В.Ф. Иммануил Кант – М., 1973.
2. Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. – М., 1986.
3. Гусейнов А.А., Иррлитц Г. Краткая история этики. – М., 1987.
4. Гусейнов А.А., Апресян Р.Г. Этика: Учебник. – М., 1998.
5. Історія філософії: Підручник / Ярошовець В.І., Бичко І.В. та ін. – К., 2002.
6. История этических учений: Учебник / Под ред. А.А. Гусейнова. – М., 2003.
7. Кант И. Сочинения: в 6-ти т. – М., 1963–1966.
8. Кант И. Основоположение к метафизике нравов // Кант И. Соч., т.3. – М., 1997.
9. Киссель М.А., Эмдин М.В. Этика Гегеля. – Л., 1966.
10. Этика Канта и современность. – Рига, 1989.
11. Этика: Учебник / Под общ. ред. А.А. Гусейнова и Е.Л. Дубко. – М., 2000.

НЕКЛАСИЧНА ЕТИКА 19 СТ.

Філософське життя Європи з другої половини 19 ст. визначали багатоманітність течій, світоглядних настанов на світ і людину, співіснування протилежних напрямів, які по-різному вирішують одні й ті самі проблеми.

Починаючи з Ф. Ніцше в європейській філософії поступово на передній план виходить антропологічна і культурно-етична проблематика. Проблема пізнання все більше спеціалізується і відходить на периферію суспільної свідомості.

У середині 19 століття в етиці виникають два підходи до вирішення моральних проблем: 1) оновлення ортодоксальних *релігійних вірувань* з урахуванням реалій науково-технічного прогресу (російська релігійна філософія); 2) створення *якісно нових систем*, що спроможні поєднувати творчий потенціал західноєвропейського раціоналізму з духовним і соціальним зв'язком, що властивий східному типу культури (марксизм, «філософія життя»).

Тема 11. РОСІЙСЬКА РЕЛІГІЙНО-ФІЛОСОФСЬКА ЕТИКА 19-20 СТ.

ПЛАН

11.1. ЕТИЧНІ ПОГЛЯДИ Ф. М. ДОСТОЄВСЬКОГО, Л. М. ТОЛСТОГО

11.2. ЕТИКА ВСЕЄДНОСТІ

11.3. ЕКЗИСТЕНЦІЙНИЙ НАПРЯМ ЕТИКИ: Л. ШЕСТОВ, М. БЕРДЯЄВ

11.4. ЕТИЧНІ ТЕОРІЇ РОСІЙСЬКОГО ІНТУЇТИВІЗМУ: М. О. ЛОССЬКИЙ, С. Л. ФРАНК

11.1. ЕТИЧНІ ПОГЛЯДИ Ф.М. ДОСТОЄВСЬКОГО, Л.М. ТОЛСТОГО

Російська класична філософія – це філософська культура Росії середини 19 – початку 20 ст., яка перебуває в глибинній взаємодії з філософською думкою інших слов'янських народів і насамперед з філософською думкою України.

Російська, як і уся загальноєвропейська, етика була наповнена ідеєю морально-суверенної особистості.

По суті, Ф.М. Достоевський разом із Л.М. Толстим започатковують російську класичну філософію. Сьогодні цей період за аналогією з розвитком російської літератури називають «срібним століттям» російської філософії. Це стосується в першу чергу релігійної філософії, провідною течією якої стала соловйовська традиція філософії всеєдності. Серед представників цього періоду ми зустрічаємо чимало мислителів, які мають безпосереднє відношення й до української філософії. Але науково-освітній та громадсько-політичний простір Російської імперії, в якому вони творили, був неподільний, і тому, наприклад, М. Бердяєв, Л. Шестов, В. Вернадський, В. Зеньковський не можуть бути вилучені з кола російських філософів, хоча належать одночасно і до українського (зокрема київського) кола.

До речі, саме філософська інтуїція Федора Достоевського та його антропологічні прозріння значною мірою створили передумови та визначили характер російської філософської класики.

Федір Михайлович Достоевський (1821–1881) свої етичні думки виклав у творах «Записки з підпілля», «Злочин і покарання», «Ідіот» та ін.

«Людина є таємниця. Її треба розгадати, і коли будеш її розгадувати все життя, то не говори, що втратив час, я займаюся цією таємницею, тому що хочу бути людиною», – цими словами ще в юнацькі роки письменник сформулював кредо свого життя. І він дійсно все життя намагався розгадати таємницю людини, її можливості і межі. Головна тема мислителя – зневірена людина.

Ф.М. Достоевський живе поруч зі своїми героями. Більше того, він живе в них, проживає і переживає їхню долю як свою. Це прирікає його на муки. Адже всі його герої – граничні особистості, тобто люди, які дійшли своєї межі і перебувають у граничному бутті.

Ф. М. Достоевський утверджував абсолютну цінність кожної людини. Найважливішою своєю проблемою вважав показ роздвоєності душі людини, поєднання світлого «божого» начала з егоїзмом, жорстокістю, тяжінням до саморуйнування. Душа людини розглядалася ним як діалектика добра (Бога) і зла («бісів»). Перед Людиною постійно постає проблема вибору між добром і злом. Люди підлягають законам природи і суспільства, нудяться цією залежністю, намагаються довести можливість свобідного вибору.

Відступ від норм моральності Ф.М. Достоевський вважав не тільки наслідком природних нахилів, але й явищем духовного світу людини.

Письменник спростовував раціоналізм свободи людини, стверджував, що свобода має ірраціональний і деструктивний характер. Людина може керуватися свідомістю (розумом, совістю) і безсвідомим (бажаннями, пристрастями). Вона часто прагне діяти «за своєю глупою волею». Така воля, поєднана з байдужістю, може призвести до злочину і саморуйнування особистості.

Іноді вибір правильної моральнісної позиції здійснюється через страждання і навіть злочин. Єдино відповідним етичній позиції є християнство. Людина, на думку Ф.М. Достоевського, не може жити без Бога в серці.

Будь-який вчинок людини має бути моральнісно обґрунтований і виправданий. Навіть гармонійний світ «всезагального щастя» не повинен досягатися ціною страждань, хоча б єдиної «сльози дитини».

Ф.М. Достоевський заперечував автономію особистості, оскільки індивід, замкнений у собі, є носієм аморальності.

Люди об'єднані глибинним духовним братерством. Мораль заснована на відчутті Бога, яке проявляється в любові, що поширюється на весь світ, на всіх живих істот. Любов має бути діяльною, постійною. Тільки така любов, на думку Ф.М. Достоевського, може врятувати людство від зла.

Одна з центральних проблем письменника – проблема свободи. Що вище: свобода чи щастя? Що є первинним? У романі «Брати Карамазови» мислитель наводить легенду про Великого Інквізитора, який прагне позбавити людство від тягара свободи і таким чином дати йому щастя. Він готовий прийняти тягар свобо-

ди всіх на себе і боротися навіть із Богом, якщо Бог пропонує людині все ж таки свободу.

З усією силою свого художньо-філософського генія Ф. М. Достоевський відкидає цей шлях щастя без свободи і за її рахунок. Свобода, говорить він, первинна відносно щастя – ця думка Достоевського згодом надихатиме М. Бердяєва і А. Камю, Л. Шестова і Е. Фромма.

Лев Миколайович Толстой (1828–1910) свої етичні ідеї виклав у публіцистичних і художніх творах «Сповідь», «В чому моя віра», «Не можу мовчати», «Отець Сергій» та ін. Унаслідок духовної роботи та вивчення християнства Л.М. Толстой дійшов висновку:

- Церква спотворила вчення Христа;
- Ісус є не Богом, а реформатором суспільства;
- основою вчення Христа є заповідь непротивлення злу.

Однією з основних проблем Л.М. Толстого є проблема добра і зла. Мислитель визначає добро як духовну діяльність, в якій людина стає значущою як для себе, так і для інших людей. Зло ж виникає від бажання опанувати речовинний світ, підпорядкувати його собі, а це неможливо. Не знає перешкод людина лише в духовній діяльності. Для вирішення цього питання необхідно визначити сенс життя, яке безсмертне, тобто не закінчується з життям людини. Л.М. Толстой стверджував, що сенсом життя не може бути ні досягнення егоїстичних цілей, ні служіння всьому людству. Життя людини набуває сенсу тільки в єднанні з Богом, котрий є абсолютним, безсмертним началом, межею людського розуму (люди знають тільки, що Він є, але не можуть пояснити, хто Він такий).

Свобода людини є устремлінням до Бога як до істини. Формулою любові й обов'язку Л.М. Толстой вважав формулу ставлення людини до Бога: «...Не моя воля, але Твоя хай буде». Любов до Господа є моральнісним імперативом і реалізується через ставлення людини до себе, усвідомлення своєї невідповідності божественному ідеалу, прагнення спасти душу, ставлення до інших людей, братерські стосунки, усвідомлення рівності всіх людей перед Творцем. Учення Ісуса Христа є етикою любові.

Л.М. Толстой стояв на позиціях абсолютної заборони насильства (ненасильства). Останнє він визначав як: фізичне насилля (вбивство, загроза вбивства); вплив іззовні; підкорення свобідної волі людини.

Насилля є протилежністю любові і тотожне злу. Індивідуальна відмова від насилля є найважливішим етапом у боротьбі зі злом і обов'язковим елементом самовдосконалення особи. Відмова від насилля дозволить досягти спасіння душі людини і єднання людей. Непротивлення злу, в розумінні Л. М. Толстого, можливе через духовний вплив (переконання, дискусію, протест тощо). Метою ненасилля є досягнення миру в людському співтоваристві.

Л. М. Толстой стверджував, що немає такого роду насилля, яке можна було б морально виправдати. Виправдати насилля неможливо навіть заради запобігання більшому насиллю (страата злочинців і т.п.). Властивістю насилля є його відтворення в іще більших масштабах.

Мислитель в такий спосіб заперечував право на страту. Воно, за Л. М. Толстим, йде всупереч загальнолюдській моралі, християнським ідеалам, ідеї рівності перед Богом, законам розуму та логіки.

11.2. ЕТИКА ВСЕЄДНОСТІ

Ідеї Ф.М. Достоевського і Л.М. Толстого були продовжені і розвинуті **Володимиром Соловйовим (1853–1900)**, котрий прагнув створити концепцію практичного ідеалізму, в межах якого він обґрунтовував принцип «позитивної всеєдності». Водночас на Соловйова вплинула «філософія серця» Памфіла Юркевича, лекції якого він слухав у Московському університеті. На принципі всеєдності засноване цілісне знання: синтез віри, інтуїції і творчості. Підсумком реалізації цього знання є теософія. Головною складовою теософії постає **етика**. Створив ґрунтовну етичну працю «*Виправдання добра*».

Етична тематика, пов'язана із соціальною та історіософською, характеризує більшість філософських, релігійних та публіцистичних творів філософа. Йому притаманний історіоцентризм.

Предмет теософії, за В. Соловйовим, – це синтез абсолютного начала з людиною (*суб'єктивна етика*) і з людством (*об'єктивна етика*).

Істотного значення В. Соловйов надавав дослідженню моральної діяльності, що може розглядатися як із внутрішньої (діяльність реалізується в боголюдині – досконалій особистості), так і з

зовнішньої (діяльність реалізується в боголюдстві – досконалому суспільстві) сторін. Отже, Боголюдство означає для Соловйова фундаментальне перетворення і релігійно-церковного, і соціально-державного життя людини. Але таке перетворення можливе лише на шляху свободи морального розвитку особистості, без чого всі проекти зміни суспільства є недосяжними утопіями.

Головним питанням етики, на думку філософа, є питання про сенс життя людини. В. Соловйов виокремлював три складові моралі: сором, жалість і благоговіння. Разом із совістю сором формує ядро моральної самосвідомості людини, проте, на відміну від совісті, сором феноменологічно невіддільний від свідомості присутності Іншого, хоча при цьому й результується в активній самооцінці особистості. (Відомий його парафраз Декарта: «*Я соромлюся, отже, існую*»).

Антропологія Соловйова увінчується містичною концепцією істинної людини – андрогіна, а також магічною концепцією любові як сили, що перемагає смерть.

На думку філософа, головний зміст людської любові полягає насамперед у визнанні за іншою істотою безумовного значення, у «виправданні і спасінні індивідуальності через жертву егоїзму» (с. 264). Саме любов, кардинально підриваючи егоїзм, дозволяє існувати не тільки в собі, а й в іншій особі. Більш того, індивідуальна любов, індивідуальне вдосконалення мають розглядатися як невід'ємна частина процесу всесвітнього об'єднання, котре згуртовує всі покоління батьків, що їх сукупна праця створила ті моральнісні, культурні, інтелектуальні передумови, без яких завдання індивідуального переродження було б неможливим. Отже, йдеться про тотальне одухотворення всесвітньої матерії (Софії).

В. Соловйов виділяє кілька видів любові, зокрема містичну, батьківську, любов до вітчизни (патріотизм), любов до людства, науки, мистецтва тощо.

Виправдовуючи добро як реальність історичного поступу, Соловйов бачить удосконалення людини як невинну боротьбу із злом та обмеження зла як у собі, так і в суспільстві. У цій боротьбі можливі та виправдані різні засоби – і меч воїна, і перо дипломата, – остільки, оскільки вони дійсно обмежують зло, але не більше того.

Послідовники В. Соловйова головну увагу приділяли релігійній детермінації моралі.

11.3. ЕКЗИСТЕНЦІЙНИЙ НАПРЯМ ЕТИКИ: Л. ШЕСТОВ, М. БЕРДЯЄВ

Тяжіння російської філософії до антропологічно-екзистенційної проблематики яскраво виявилось у екзистенційному філософуванні Л. Шестова і М. Бердяєва.

Лев Шестов (Лев Ісакович Шварцман) (1866–1938) народився у Києві, закінчив Московський університет. Основні праці – «Добро в ученні гр. Толстого і Ф. Ніцше», «Апофеоз безвідставності», «Влада ключів», «На терезах Йова», «Афіни та Єрусалим: досвід релігійної філософії» та ін. Шестова часто порівнюють із С. К'єркегором, хоч сам він відкрив датського мислителя лише наприкінці життя, присвятивши йому спеціальну монографію. Саме у К'єркегора філософ запозичив вислів «екзистенційна філософія», який цілком може бути застосований до його власних роздумів в їх відмінності від умоглядної філософії. Безпосереднім джерелом формування світогляду Шестова була російська письменницька традиція, і перш за все – Ф. Достоевський з його «Записками з підпілля», а також Ф. Ніцше.

Зусилля Л. Шестова як філософа були зосереджені на осмисленні трагічного становища людини у світі, а також початку людського існування взагалі, що є трансісторичними і втілюють довічні проблеми життя. Серед останніх одна з найгостріших – між марнотою буденності та пошуками справжніх життєвих цінностей, між примусом необхідності та особистісною свободою.

Разом з Шестовим екзистенційну течію в філософії Росії започатковує **Микола Олександрович Бердяєв** (1874–1948). Бердяєв також народився в Києві, закінчив Київський університет. Написав велику кількість праць, серед яких етичного спрямування «Філософія волі», «Сенс творчості. Дослід виправдання людини», «Філософія нерівності». «Про призначення людини. Дослід парадоксальної етики».

М.О. Бердяєв розвиває філософію морального ідеалізму, в якій моральний закон є абсолютним і вічним. Філософія виходить з морального досвіду і перетворюється на апофеоз людини – фактичну антропологію, яка ґрунтується не на онтології людини, а на її моральному самопіднесенні.

Філософ виділяє три ступені етичної еволюції – етику закону (Старий Заповіт), етику спокутування (Новий Заповіт) і етику творчості. У цьому апофеозі творчості і свободи рабство перед Богом неприпустиме, оскільки воно принижує людину. Основною тезою є те, що свобода випереджає буття.

Творчим пошукам Бердяєва властивий етичний дуалізм, який визнає силу і привабливість зла, але також вимагає напруженої боротьби із світовим злом в самій людині.

11.4. ЕТИЧНІ ТЕОРІЇ РОСІЙСЬКОГО ІНТУЇТИВІЗМУ: М.О. ЛОССЬКИЙ, С.Л. ФРАНК

Микола Онуфрійович Лосський (1870–1954) належить до плеяди видатних представників російської філософської думки 19–20 ст. Він останній російський філософ, який створив всеохоплюючу філософську систему, в якій прагнув об'єднати ідеальне і реальне, раціональне та ірраціональне, інтуїцію й логіку, віру та розум, необхідність і свободу, як це має місце в самій дійсності.

Питанням етики в нього присвячено багато сторінок у різних книгах, але спеціально проблеми етики розглядаються в чотирьох працях: «Про свободу волі», «Цінність і буття. Бог і царство Боже як основа цінностей», «Бог і світове зло. Основи теодицеї», «Умови абсолютного добра. Основи етики».

Своєю етикою М.О. Лосський стверджує теонормну мораль, що ґрунтується не на людських стосунках, а на божественних абсолютних цінностях. При цьому доводиться, що людська особистість є головною (хоча й не верховною) цінністю, яка не повинна розглядатися як засіб досягнення мети.

Етика та аксіологія М.О. Лосського прямо впливають з його основної онтолого-гносеологічної інтуїції «все іманентно всьому», завдяки якій тільки й можна, на думку філософа, пояснити і моральну поведінку, і пізнання істини, і взаємодію істот. Основна ідея етики Лосського – неподільність буття і цінності. Цінність дана в Богові як живій реальності, а в людині виражена в формі ідеалу, який підсвідомо зберігається в глибині кожного індивіда.

Любов до абсолютних цінностей є вищим виявом свободи і шляхом обожнення створіння. Отже, умовами абсолютного добра,

які Лосський покладає в основу своєї системи є, по-перше, об'єктивність абсолютних цінностей; по-друге, наявність категоричних імперативів, які мають сенс за умови свободи волі; по-третє, така побудова світу, за якої особистість не є замкненою в собі, а знаходиться в тісному зв'язку з усіма істотами світу.

Інтуїтивізм М. О. Лосського споріднений деяким іншим релігійно-антропологічним побудовам російських філософів, зокрема персоналізму вседності С.Л. Франка, хоча одночасно відрізняється від них низкою принципових положень, перш за все – концепцією субстанційних діячів.

Справжня філософія розкриває свій зміст і духовний потенціал лише з часом. Не буде перебільшенням стверджувати, що етичні вчення М.О. Лосського та С.Л. Франка, які ми назвали етикою Абсолюту, є актуальнішими для нас, ніж для їх сучасників.

Семен Людвигович Франк (1877–1950), безумовно, є однією з найповажніших фігур у плеяді видатних представників російської суспільно-політичної думки першої половини 20 століття. В еволюції його світогляду, як у дзеркалі, відбилася трансформація значної частини російської інтелігенції, а соціально-філософська творчість лягла в основу цілого напрямку суспільно-політичної думки, який остаточно сформувався вже в період еміграції – російського релігійного консерватизму.

Філософські та етичні вчення, що розроблялися Франком, будувалися не на раціоналістичному підґрунті, а на містико-релігійних передумовах, з релігійними уявленнями про сутність та призначення людини. Він розвивав етику «служіння» та етику «обов'язку» виходячи із свого уявлення про духовну сутність людини. За моделлю мислителя, людина є сукупністю трьох начал: природного, розумного та божественного. Визнання Бога як морального Абсолюту є головним висновком етики Франка.

Вчення С.Л. Франка про джерело зла є ключовою ланкою в його філософській етиці і, можливо, найціннішим у творчому спадку російського мислителя. Він вказує, що добро і зло живуть тільки в глибині людської душі, в людській волі і думках, і тільки в глибині здійснюється боротьба між ними. Другим досвідом осягнення зла є страждання, котре саме є і злом, і благом, оскільки у зазнаванні його полягає «зцілення» від зла та

нещасть. Страждання очищує, через нього людина повертається у лоно Боже.

Звертаючись до глибинних пластів духовних основ особистості, Франк пише про Неосяжне. Елемент неосяжності, непередбаченості зумовлений належністю особистості до вищого, надприродного начала.

Особистість завжди індивідуальна, що виражається в її абсолютній єдності, незмінності, неповторності. Духовність є основою людського буття. Свобода у Франка є «онтологічна першооснова духовного життя» та «єдина точка людського буття, в якій можливий безпосередній зв'язок людського з божественним». У свободі особистості здійснюється, виявляється її належність до істинного буття, Бога, її боголюдяність.

В 1930 році С. Л. Франку вдалося випустити в Парижі скорочений ескіз системи соціальної філософії, над яким він працював понад 10 років. Це «Духовні основи суспільства. Вступ до соціальної філософії». Пізніше цією працею буде відкрито збірник «По той бік правого та лівого», до якого також увійдуть: «Сенс життя», «Світло в п'ятні», «З нами Бог» та ін. Основними категоріями сформованої на той час соціальної філософії Франка стали традиційні для російської філософії поняття **соборності** та **вседності**. Основною формою соборності мислитель визнавав шлюбно-родинну єдність як первинний осередок громадсько-духовного виховання; потім – релігійне життя; спільність долі та життя усілякої об'єднаної кількості людей. Начало, яке утворює єство суспільного життя, має, за Франком, моральнісний характер і міститься у началах служіння, солідарності та свободи. «Ми» є прообразом справжньої реальності Неосяжного, воно є неподільною множинністю багатьох індивідуальних свідомостей і разом з тим їх неподільною єдністю.

Філософія С.Л. Франка – це реалістична філософія духовності, яка високо підносить проблему людини і спрямовує на досягнення єдності усього людства.

Відмінність російської етичної думки в тому, що основи моралі й моральності вбачались у божественному Абсолюті, а колективність трактувалася як релігійно-духовна загальнолюдська соборність.

Після Жовтневої революції розвиток філософської думки в Росії був перерваний. Плеяда філософів та вчених у 1922 році

була вислана за кордон (серед них М. Бердяєв, С. Булгаков, С. Франк, М. Лосський, І. Ільїн). Інші згодом опинились у сталінських таборах (П. Флоренський, Г. Шпет, О. Лосєв). У Радянському Союзі запанував марксистський світогляд, який значно звузив межі філософської свободи, хоча й не міг її знищити остаточно.

ТЕРМІНИ І ПОНЯТТЯ

НЕНАСИЛЬСТВО – морально-етичний принцип, одна із засадничих соціальних цінностей, що стверджує відмову від спричинення шкоди (зла, болю, страждання) іншим людям.

КОНТРОЛЬНІ ЗАВДАННЯ І ЗАПИТАННЯ

1. Чому заповідь непротивлення злу Л. М. Толстой вважає визначальною в повчанні Ісуса Христа? Чи не означає, на Вашу думку, непротивлення злу насиллям примиренням зі злом?
2. Чому з точки зору Л. М. Толстого моральнісні заповіді можуть бути тільки заперечними, мати форму заборон?
3. «Живучи – помираємо, помираючи – живемо» / П. Флоренський /. Чи не вбачаєте Ви суперечності у такому виразі? Чи має він сенс і які онтологічні підстави є для цього?

ТЕМАТИКА РЕФЕРАТИВ

1. Етика «Всеєдності» про сенс життя.
2. Таємниці моральної філософії Л. Шестова.
3. Філософія морального ідеалізму М.О. Бердяєва.
4. Антиномії свободи і творчості М. Бердяєва.
5. Етика Абсолюту М.О. Лосського і Л.С. Франка.

ЛІТЕРАТУРА

1. Алексеев П.В. Философы России XIX–XX вв. – М., 1999.
2. Бердяев Н.А. О назначении человека. – М., 1993.
3. Гайденок П.П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. – М., 2001.

4. Зеньковский В.В. История русской философии. В 2-х т. – Л., 1991.

5. Історія філософії: Підручник / Ярошовець В.І., Бичко І.В. та ін. – К., 2002.

6. Ларіонова В.К. Етичні теорії російського інтуїтивізму (М. О. Лосського, С. Л. Франка). – К., 1997.

7. Лосєв А. Русская философия // Философия. Мифология. Культура. – М., 1991.

8. Лосєв А. Вл. Соловьев. Жизнь и творчество // Философия. Мифология. Культура. – М., 1991.

9. Лосский Н. История русской философии. – М., 1991.

10. Соловьев В. Смысл любви // Сочинения: В 2-х т. Т. 2. – М., 1988.

11. Толстой Л.Н. Религия и нравственность // Толстой Л.Н. В чем моя вера? – Тула, 1989.

12. Франк С. Л. Этика нигилизма // Сочинения. – М., 1990.

13. Шестов Л. Добро в учении гр. Толстого и Фридриха Ницше // Избр. соч. – М., 1993.

14. Шестов Л. Достоевский и Ницше // Избр. соч. – М., 1993.

Тема 12. ПОСТКЛАСИЧНА ЕТИЧНА ДУМКА 19 СТ.

ПЛАН

- 12.1. ЕТИКА ПОЗИТИВІЗМУ
- 12.2. ЕТИКА УТИЛІТАРИЗМУ
- 12.3. МАРКСИСТСЬКА ЕТИКА

12.1. ЕТИКА ПОЗИТИВІЗМУ

Приблизно в 1830 році у філософії та всьому європейському умонастрої відбулась радикальна зміна: минулося засилля ідеалізму та романтизму, почав формуватися позитивний спосіб мислення, який відтоді характеризував 19 століття. Межа тут чітка: в 1831 році помер Г. Гегель, і відтоді довго не з'являвся жоден видатний

твір метафізичної, ідеалістичної філософії, а з 1830 року почав виходити «Курс позитивної філософії» (у 6 томах) О. Конта – твір, котрий ознаменував нову епоху.

Течією, що відкрила новий період в історії філософії, був **позитивізм**, започаткований **Огюстом Контом** (1798–1857) у Франції. Теоретичним джерелом позитивізму є Просвітництво з його вірою у всемогутність розуму, в науково-технічний прогрес, а також англійський емпіризм Дж. Локка і Д. Юма.

Позитивізм протиставляє таке **«позитивне»** знання «метафізичному», або спекулятивності, яка виходить за межі фактів. Він не тільки занурює філософію в наукову проблематику, а й намагається розбудувати філософію на основі критеріїв науковості, характерних для природознавства. Позитивізм (філософія «позитивного» знання), який часто називають «філософією науки», – одна з найвпливовіших течій останніх двох століть. Видозмінюючись (від позитивізму до махізму і далі до неопозитивізму), він багато в чому визначив духовне обличчя людства сучасної епохи, яку характеризує розвиток науки і техніки.

О. Конту належить термін **«альтруїзм»**, центральною ідеєю етичної системи якого є – «жити для інших».

Одним з найвідоміших позитивістів «першої хвилі» є англійський мислитель **Герберт Спенсер** (1820–1903). Риси свого характеру і життєвий шлях він описав у **«Автобіографії»**, виданій після його смерті.

Г. Спенсер увійшов в історію філософії як творець концепції еволюції. Почав розробляти її за кілька років до опублікування в 1859 р. «Походження видів» Ч. Дарвіна, який, безперечно, вплинув на його погляди. На думку Спенсера, еволюція є універсальним явищем.

Моральні норми він розглядав як інструменти пристосування людини до середовища. Оскільки був переконаним, що поза законами природи немає інших законів, то критерій обов'язку, добра і зла вбачав лише в них. Немає інших законів, ніж закони життя та боротьби за існування.

Отже, доброю є поведінка, котра не суперечить природі, пристосована до неї. На цьому критерії Г. Спенсер ґрунтував свою біологічну та **еволюційну** етику: добрим і моральним є те й тільки те,

чого вимагає життя та його розвиток. Це була етика вкрай натуралістична.

Це була також етика цілком релятивістська: жодну цінність, а тим більше моральну, не вважала вічною. Всупереч величезній більшості етиків, Спенсер твердив, що моральна цінність є власне цінністю тимчасовою і перестане зобов'язувати, коли розвиток людства підійде до краю, бо тоді люди будуть уже цілковито пристосованими до суспільного життя і моральні норми стануть непотрібними.

Ці основи етики вели до давно відомої теорії, до гедонізму. Задоволення можна визнати мірою всілякого блага, бо організм знає його тоді, коли є пристосованим до умов життя. Спенсер не визнавав вищості духовних задовольень над тілесними. Був ворогом аскетичної моралі та захисником егоїзму. Спрямованість людини на забезпечення собі благ та задовольень, особливо матеріальних благ і тілесних задовольень, вважав правильною. Турботу про самого себе не меншу, а більшу, ніж про інших, визнавав законною і навіть вважав це моральним обов'язком.

Найзагальніша заповідь етики Спенсера звучала так: життя слід урізноманітнювати, робити його якомога інтенсивнішим, багатшим. Отже, якщо й слід щось робити для інших, то для тих, хто здатен на інтенсивне і багате життя, тобто не для слабких, а власне для енергійних індивідів, для найбільш обдарованої природою еліти. За словами Спенсера, цей висновок впливав із постулатів еволюціонізму.

Етичні судження, котрі повсюдно визнаються і здаються очевидними, він тлумачив згідно зі своїми поглядами: їх джерелом є досвід, однак не індивідуальний, а успадкований досвід людського виду. Таким способом Спенсер погоджував утилітаризм з етичним інтуїтивізмом (але на користь утилітаризму).

12.2. ЕТИКА УТИЛІТАРИЗМУ

Принцип утилітаризму був основною тезою англійських етиків Просвітництва. Він повинен був подолати цю суттєву складність: яким чином людські прагнення можуть мати моральний характер, якщо людина не прагне і не може прагнути ні до чого іншого, крім

власного інтересу? А розв'язок був таким: прагнення є моральним, якщо, дбаючи про власний інтерес, воно водночас спрямоване і на інтерес загалу.

Цей принцип був сформульований Д. Юмом, але із застереженнями та сумнівами. Він звертав увагу на те, що наукові теорії можуть констатувати тільки те, що існує, тоді як етика намагається визначити те, що повинно бути; вона формулює не факти, а правила. А правила Юм відносив до компетенції почуття, а не науки. Утилітаристи не могли з цим згодитись, їх амбіції були скеровані власне в напрямку створення науки про моральність. Врешті вони прийняли утилітаризм у більш догматичній формі.

На питання, як механізм, що керує власним інтересом, може служити інтересові загалу, було три варіанти відповіді.

1. Притаманне людині почуття симпатії сприяє гармонізуванню особистого інтересу з інтересом загалу; тобто задоволення інших є водночас і її задоволенням. Але такий розв'язок вимагав визнати у людині почуття симпатії. Це було можливим для послідовників Шефтсбері, для Юма, але було неприйнятним для гедоністів.

2. Гедоністи займали позицію егоїзму: людина цікавиться собою, а не іншими людьми. Серед англійських моралістів вони здобували в 18 ст. щораз більше прихильників.

3. Наступна позиція була такою: не існує природної гармонії між егоїзмами, але можна і треба її штучно створювати. Це є завданням для урядів та законодавства. Це була теза «штучної тотожності інтересів». До неї схилився Д. Юм, а згодом щораз більше провідних утилітаристів.

У питаннях моралі позиція утилітаристів була в багатьох відношеннях знаменною. Передовсім вона мала позитивний характер: задоволення та користі в житті слід примножувати, а не обмежувати – тому ця позиція була протилежною стосовно до аскетизму.

Вона була раціональною: слід керуватись розрахунком, а не сентиментом.

Ця позиція мала і суспільний аспект: виступала проти суб'єктивізму та анархізму, а також деспотизму, авторитарного устрою.

На цих засадах утилітаристи збудували етику, яка не визнавала інших спонук, ніж власний інтерес, та іншого добра, ніж щастя загалу.

Поняття моралі як сукупності надособистісних і соціально зафіксованих норм остаточно оформлено в утилітаризмі.

Утилітаризм розвинувся в Англії в часи Просвітництва і поступово витіснив з етики, теорії права, економії, політики інші теорії. Утилітаристські «Принципи моральної та політичної філософії» Вільяма Пейлі, що вийшли друком 1785 р., стали підручником етики в Кембриджі та однією з книг, які найбільше читали в Англії. А в 1789 р. Є. Бентам опублікував свою книжку – новий етап в розвитку утилітаризму. Але його вплив настав уже в наступному періоді, в 19 столітті.

Єремія Бентам (1748–1832) – англійський філософ, етик, основоположник **утилітаризму**.

Його філософсько-етична концепція, в основу якої покладено принцип корисності, розкрита у праці «Деонтологія, або наука про мораль».

Є. Бентам вважав, що природу людини визначають почуття задоволення і страждання, які постійно і в усьому керують індивідом. Поведінка людини спирається на прагнення до щастя через збільшення задоволення і зменшення страждання, тому моральним є все, що корисне для досягнення цієї мети. Основна максима теорії утилітаризму Бентама – **найбільше щастя для найбільшої кількості людей**.

Моральний вибір, за Є. Бентамом, – простий підрахунок вигод і втрат, насолод і страждань, що їх породжують різні вчинки. Реальними інтересами Є. Бентам вважав лише інтереси індивідів, тому інтереси держави і громадянства в цілому – це не що інше, як «сума інтересів індивідів». З позицій утилітаризму ніщо поза суб'єктом не є цінністю самою по собі (самоцінністю), все розглядається лише як засіб для досягнення певної зовнішньої цілі. Тим самим навіть людина зводиться до рівня «корисної речі».

Етику філософ визначав як вчення про засоби досягнення щастя, а мораль – як мистецтво його максимально збільшити.

Етику, на думку філософа, характеризує зв'язок з економічною теорією: принцип свободи індивіда в господарській діяльності є одночасно і засадничим принципом моралі.

Джон Стюарт Мілль (1806–1873) належав до лінії англійських мислителів, які виголошували емпіричну теорію пізнання, ути-

літаристську етику. Життя його було описане ним самим в «Автобіографії». Свої етичні погляди він систематизував у працях «Утилітаризм», «Основи політекономії».

Творчий доробок Д. Мілля у галузі етики був позначений глибоким впливом ідей утилітаризму Є. Бенґама, хоча згодом він поставився до них досить критично і багато в чому модифікував у напрямі розширеного тлумачення принципу еґоїзму та подолання домінант інституцій щодо конкретної людської особистості.

Етику Д.С. Мілля вважав не наукою, а мистецтвом. Малось на увазі, що вона не зводиться до ствердження відносних фактів, а має справу з повеліннями, приписами. Саме в мистецтві поведінки етика має потребу в науці. Він дошукувався аргументів на користь моральних цінностей самопожертви та постійного вдосконалення характеру індивіда, намагаючись узгодити їх із суто раціоналістичними розрахунками етики утилітаристів.

«Відмінність між двома школами філософії, – писав Д. Мілля, – однією, що спирається на інтуїцію, та іншою, що спирається на досвід, не є питанням тільки абстрактної спекуляції, а несе в собі практичні наслідки». Тлумачення відмінностей між людьми як вроджених, а через те таких, що не піддаються виправленню, вважав перешкодою, яка стоїть на шляху раціонального розуміння справ, а джерело такого тлумачення вбачав у інтуїтивістській метафізиці.

Якщо притримуватись досвіду (того, що люди насправді відчувають), то слід сказати: єдиним благом є щастя, котре зводиться до задоволення. Дж. Мілля доповнив принцип особистого щастя вимогою узгодження інтересів усіх людей, що, однак, не могло зняти суперечностей утилітаризму. Єдиним моральним завданням, на думку філософа, є дбати про щастя всіх, тобто про щастя найбільшої кількості людей.

Єдине, чого бажають усі люди, – це задоволення. Добрим є те, що бажане, отже, задоволення є єдиним благом. Через звернення до психологічних факторів Мілля прагнув довести цей висунутий ним етичний принцип.

Однак філософ, істотно модифікувавши гедонізм, перестав тлумачити його еґоїстично та сенсуалістськи. Більше того, Мілля почав вирізняти вищі та нижчі задоволення. Для своєї етичної

теорії він упровадив термін «утилітаризм», що, зрештою, небезпідставно, адже після таких модифікацій його теорія перестає бути чистим гедонізмом.

Критерієм моральної оцінки задоволення, користі (а також усіх явищ життя) в утилітаризмі є відповідність вищій меті, всезагальному щастю.

Принцип користі є імперативним, він є обов'язком людей, і насамперед люди повинні прагнути до зменшення й усунення нещастя.

У праці Д. Мілля «Про свободу» наскрізною є ідея про свободу як найнеобхіднішу умову розвитку суспільства в цілому.

Д. Мілля вважав, що досягненню щастя перешкоджають себелюбство, еґоїзм, песимізм (люди не приймають нічого, окрім насолоди і розваг, тому й розчаровані реальним життям). Недостатній розумовий розвиток людей, крім того, заважає розумінню справжнього щастя (це не тільки екстаз, а й спокій, задоволення). Самочинство держави є також перешкодою для користування джерелами щастя. Д. Мілля був переконаний: прогрес суспільства, розвиток наук допоможуть подолати ці перешкоди.

Утилітаризм підніс активність індивіда щодо досягнення власного щастя, зробивши кількісний вимір задоволення основним критерієм.

Незважаючи на гостру критику утилітаризму в сучасних етичних теоріях, досі не припиняються спроби відновлення його в пом'якшеному вигляді. Проте істотною вадою утилітаризму, за будь-яких обставин залишається ігнорування багатства людських відносин, духовних начал моральності.

12.3. МАРКСИСТСЬКА ЕТИКА

Завдяки працям **К. Маркса** (1818–1883) і **Ф. Енгельса** (1820–1895) марксизм як філософське вчення склався вже в 19 столітті.

Марксистська філософія, зберігаючи послідовні зв'язки з досвідом попередньої думки, завжди претендувала на принципово новий підхід у вивченні сутності моралі. Вихідним пунктом своїх міркувань марксизм обрав критику попередників і вже сформованої з класових позицій системи моралі.

Просте ознайомлення з висловлюваннями К. Маркса і Ф. Енгельса з приводу етичних проблем переконує, що мораль вони вважали проявом економічних відносин. Економіка первинна, мораль вторинна. Таким чином, мораль постала не тільки і не стільки як явище особистої свідомості, а, насамперед, як результат соціального життя. «Соціологізм як орієнтація надає безумовні переваги у справі повернення етики «на землю», проте приховує небезпеку зведення всіх якостей людини до її суспільних характеристик». Несправедливість, на думку теоретиків, міститься в самих економічних відносинах. Зрозуміло, цей факт знаходить те чи інше відображення як у понятті, так і у почутті несправедливості. Виникає завдання – зробити їх справедливими. До кінця свого життя Маркс залишався відданим висунутій ще в юнацькі роки тезі: світ слід не тільки пояснювати, але і перетворювати.

У класовому суспільстві моральнісні стосунки і суспільна мораль мають класовий характер. І лише при комунізмі можлива мораль, вищі за класові протилежності.

В етиці марксизм був спрямований, передусім, проти абсолютної, вічної, надісторичної, понадкласової моральності. «Відкидаємо, – писав Енгельс, – всілякі спроби нав'язування нам будь-якої догматики вічного характеру і незмінного (через це) морального закону... Навпаки, твердимо, що всіляка етична теорія була, в кінцевому підсумку, результатом даного економічного стану суспільства. А оскільки суспільство розвивалось дотепер у класових суперечностях, то і моральність була також моральністю класовою». Вона або виправдовувала інтереси панівного класу, або перетворювалась таким чином, щоб захищати інтереси класу, який бореться.

Дослідження сутності моралі було, таким чином, зведене до завдань класової боротьби пролетаріату, до революційної стратегії й тактики.

Головним завданням цієї ідеологічної доктрини її творці проголосили звільнення робітничого класу (пролетаріату) від експлуатації та побудову вільного від соціального гноблення суспільства. В цьому плані вони виступали продовжувачами утопічних соціалістичних теорій (Томас Мор, Томмазо Кампанелла, Клод

Сен-Сімон, Шарль Фур'є та ін.), які зображували щасливе суспільство, побудоване на засадах соціальної рівності та вільної праці.

Марксистська етика ставить колективізм вище індивідуалізму, а інтереси особистості підпорядковує інтересам партії, класу.

Така діалектична етика опинилася поза партіями, які досі боролись у філософії. Вона не могла погодитися з позицією апіористів типу Канта, але відкидала також позицію емпіристів, бо їх утилітаристська етика так само претендувала на всезагальність і позаісторичність.

У рамках соціалістичного суспільства етична наука майже не розвивалася до середини 50-х років 20-го ст. Радянська етична наука зосередила свою увагу на таких проблемах як дослідження історії етичної думки; обґрунтування нормативної етики радянського суспільства; розробка теорії морального виховання – тобто проблемах педагогічної етики. Перші ж роки сталінського правління були позначені наступом на етику, цей процес розпочався з приниження загальнолюдської моралі та абсолютизації в ній класового елемента. Прибічники радикальної точки зору взагалі наполягали на непотрібності моралі для справи пролетаріату, а етику оцінювали як таку, що нічого не додає до марксистського вчення.

Як відомо, статус самостійної науки етика отримала лише наприкінці 50-х років, коли на одній із філософських конференцій, що проходила в Ленінграді, її знову визнали як таку, що має власний предмет, а значить, і право на життя. Об'єктивна потреба в теоретичному осмисленні проявів моралі викликала появу низки цікавих робіт таких авторів як Л. Архангельський, С. Анісімов, О. Титаренко, А. Гусейнов, К. Шварцман, О. Шишкін та інших, у яких розглядалися питання загальної теорії моралі, поглиблювалися уявлення про структуру моралі, її соціальну сутність тощо.

ТЕРМІНИ І ПОНЯТТЯ

УТИЛІТАРИЗМ (від лат. utilitas – корисність, вигода) – принцип оцінки явищ з точки зору їх корисності, можливості бути засобом для досягнення будь-якої мети; принцип поведінки, який виявляється у підпорядкуванні всіх вчинків отриманню матеріальної корисності, вигоди.

КОНТРОЛЬНІ ЗАВДАННЯ І ЗАПИТАННЯ

1. Розкрийте зміст вихідних принципів етики позитивізму.
2. У чому полягає утилітаристський принцип всезагального щастя?
3. У чому Дж. Мілль вбачав універсальну основу людської поведінки?
4. Як Мілль тлумачив добродійність в її зіставленні з користю? Яка різниця між цілями і цінностями як основами людської діяльності?
5. «Філософи тільки у різні способи пояснювали світ, а завдання полягає в тому, щоб змінити його» /К. Маркс/. Визначте, які інтереси були на першому плані в міркуваннях раннього К. Маркса – практичні чи теоретичні? В чому полягала особливість формулювання та вираження цих інтересів? Чи можна в цих міркуваннях побачити подальше спрямування марксистської філософії?

ТЕМАТИКА РЕФЕРАТИВ

1. Етика позитивізму.
2. Еволюціоністська етика Г. Спенсера.
3. Етика «найбільшого щастя для найбільшої кількості людей».
4. Марксистська етика.

ЛІТЕРАТУРА

1. Антология мировой философии. В 4-х т. – М., 1971.
2. Історія філософії: Підручник / Ярошовець В.І., Бичко І.В. та ін. – К., 2002.
3. Конт О. Дух позитивної філософії. – СПб., 2001.
4. Спенсер Г. Синтетическая философия. В сокращенном изложении Говарда Коллинза. – К., 1997.
5. Маркс К. Економічно-філософські рукописи 1844 року // Маркс К., Енгельс Ф. Твори. Т. 42.
6. Мілль Д. С. Огюст Конт и позитивизм. – М., 1897.
7. Мілль Дж. О свободе // Антология западноевропейской классической либеральной мысли. – М., 1995.

Тема 13. ЕТИКА «ФІЛОСОФІЇ ЖИТТЯ»

ПЛАН

13.1. ПЕСИМІСТИЧНА ЕТИЧНА КОНЦЕПЦІЯ А. ШОПЕНГАУЕРА

13.2. КРИТИКА МОРАЛІ Ф. НІЦШЕ

Етика посткласичного періоду усвідомлює засади і проблематику інтерсуб'єктивності, утверджує принципову цінність життя як такого і разом з тим кожної людської індивідуальності в її наявному бутті, обстоює свободу і права людини.

«Філософія життя» як напрям сучасної філософії формується наприкінці 19 – на початку 20 ст. Життя було проголошено основним принципом філософування – розуміється як вічний, безперервний потік, рух, творчість. Воно не піддається раціональному осмисленню. Життя можна зрозуміти завдяки інтуїції, містичним проявам. Життя осягає саме себе, зрозуміти життя можна із самого життя.

«Філософія життя» піддає критиці індивідуалістичні тенденції західної культури і неповноцінність існуючих релігій, пропонуючи якісно нові рішення.

В основі «Філософії життя» соціально-етична й ціннісна проблематика, уявлення про зміст і цінності життя.

13.1. ПЕСИМІСТИЧНА ЕТИЧНА КОНЦЕПЦІЯ А. ШОПЕНГАУЕРА

Артур Шопенгауер (1788–1860) – автор песимістичної концепції моралі. У творах «Світ як воля і уявлення» (доповнення до нього «Дві основні проблеми етики»), «Про волю в природі», «Афоризми і максими» він відкидає основоположні настанови класичної філософської традиції, особливо ідеї про те, що моральність формується на основі розумності. Переймаючись переважно людською суб'єктивністю, він досліджував невичерпність психіки, пріоритетність вольового її компонента, значущість інтуїтивних, імпульсивних елементів духовного досвіду.

«Спосіб життя А. Шопенгауера, – пише Б. Биховський, – був монотонним і одноманітним. Він дотримувався суворого режиму. Одягнувши старомодний фрак і акуратно пов'язавши на ший білий бант, він у встановлену годину йшов обідати в найближчий ресторан. Робив тривалі прогулянки, на ходу розмовляючи сам із собою. Його співмешканцем і постійним супутником був білий пудель Атма (брахманське: духовний початок, «замість»)»... (с. 19).

Провідна філософська ідея А. Шопенгауера (висловлена, до речі, і в назві його головного твору «Світ як воля і уявлення») стосується розрізнення двох світів: просторово-часової сфери явищ, уявлень і особливої сфери волі, котра не співвідноситься із простором і часом, є незмінною, тотожною самій собі, вільною у своїх проявах.

Справжня реальність, на думку філософа (у Канта – «річ у собі»):

- існує як воля («світ як воля»);
- діє поза інтелектом людей;
- є потягом, сліпою всепроникною силою.

Відштовхуючись від ідей І. Канта, А. Шопенгауер стверджував, що:

- в основу світобудови покладено волю;
- воля – ірраціональна сила, «річ у собі», яка неосяжна розумом людини (як кантівський ноумен).

А. Шопенгауер розумів волю як свідоме бажання, безсвідомий інстинкт, «сліпу волю до життя», котра досягається внутрішнім сприйняттям людини.

Тим, що сутність світу – воля – нерозумна і сліпа, А. Шопенгауер пояснював недосконалість нашого світу (він стверджував, що це – найгірший із світів). У світі відбувається «боротьба всіх проти всіх» – джерело всіх страждань на землі.

Насолода в житті людини після того, як її досягнуто, залишає почуття незадоволення. Задоволення – тимчасова відсутність страждань, реальним є тільки страждання.

Позбавлення від страждань можливе за допомогою долання «волі до життя», переходу до тиші, небуття (аналог буддистської нірвани). Відбувається, таким чином, розчинення у ніщо і тим самим досягається повне заспокоєння духу. Дії, мотивом яких є бажання особистого блага, Шопенгауер вважав егоїстичними, амора-

льними. Критерієм моральності філософ вважав відсутність егоїстичних мотивів. Подолати егоїстичні імпульси спроможні мистецтво й мораль.

У своїх етичних роздумах А. Шопенгауер також звертається до ролі моральнісних засад у процесі формування відчуття людської єдності. Особливо він наголошує на значенні таких християнських цінностей, як співчуття і співучасть, як можливість або засіб ототожнення себе з іншими: *«Заздрість саме утворює непрохідну стіну між Ти і Я, а співчуття – тонку і прозору, іноді навіть зовсім її скасовує, до того ж зникає різниця між Я і не-Я».*

Єдиною формою моральності, за А. Шопенгауером, є взаємна симпатія людей. Чуже страждання повинно сприйматись як власне.

Страждання А. Шопенгауер поділяв на дві норми поведінки:

- пасивне співчуття («не нашкодь»);
- активне співчуття («допоможи»).

Шлях до припинення страждань пролягає *«через свідоме пригнічення волі аскетичним запереченням життя, відмову від прагнення до продовження роду і тим самим від постійного ланцюга мордувань».* Проте А. Шопенгауер відкидає самогубство. Воно не є виходом із ситуації. Воно є свідченням не відсутності волі до життя, а того, що воля бажає звільнитись від усього, що обтяжує життя.

«Воля до життя» органічно притаманна всьому живому, особливо людям. «Воля до життя», за А. Шопенгауером, проявляється в трьох характерах, притаманних людині: **гнівному, егоїстичному та співчутливому.** Останній є єдино моральнісним, однак перші два домінують, що змушує людей шкодити одне одному, воювати, експлуатувати слабших. А. Шопенгауер вважає, що зло невикорінно, а «людина, по суті, має бути дияволом для інших». Проблема вирішується лише частково шляхом пригнічення індивідуальної волі крізь естетичне споглядання волі до життя як такої у світовому масштабі.

Етика А. Шопенгауера глибоко песимістична. Відомий його афоризм: *«Усе прекрасне настільки важке, наскільки й рідкісне».*

Погляди Шопенгауера набули поширення лише в другій половині 19 століття, ставши джерелом формування філософії життя. У цей час песимізм і скептицизм перетворюються на своєрідну філософську моду. А. Шопенгауер стає володарем дум.

13.2. КРИТИКА МОРАЛІ Ф. НІЦШЕ

Радикальний розрив з класичною традицією європейського раціоналізму простежується і в філософії **Фрідріха Ніцше** (1844–1900), котра в своїй основі і загальній налаштованості є критикою моралі. Ф. Ніцше – поет-пророк, нігіліст, бунтар за природою, кумир багатьох діячів культури, «філософ активної дії». Про себе він говорив: «Я не людина, я – динаміт».

Ідейна спадщина Ф. Ніцше неодноразово зазнавала найрізноманітніших тлумачень та інтерпретацій.

Ф. Ніцше перебував під впливом ідей А. Шопенгауера, хоч пізніше багато в чому відійшов від свого попередника й створив власну систему волюнтаризму. Він стверджував мораль через її радикальне заперечення, поставив питання про переоцінку моральних цінностей, зробив їх предметом філософського сумніву.

Про етику Ф. Ніцше можна говорити переважно у заперечному сенсі. Свої етичні думки він виклав у працях *«Людське, занадто людське»* (1878–1880), *«По той бік добра і зла»* (1883–1886); *«До генеалогії моралі»* (1887), а також в літературно-філософських творах *«Так казав Заратустра. Книга для всіх і ні для кого»* (1883–1885), *«Антихристиянин»* (1888). Стиль його творів носить афористичний характер, тобто вони не піддаються прямому та простому прочитуванню.

Із глибокою проникливістю Ф. Ніцше аналізує прикмети сучасної йому моралі в праці *«Людське, занадто людське»*. На його погляд, сучасна панівна мораль спирається на три основних постулати: 1) постулат рівності: всі є рівними, мають рівні права й обов'язки; 2) постулат свободи: кожен повинен бути вільним, лишень аби не ставав на шляху до свободи інших; 3) постулат моральної цінності: моральна цінність безумовна, і немає потреби її обґрунтовувати, вказуючи, що вона потрібна для життя чи здоров'я, оскільки це не засіб, а кінцева мета.

На ці постулати спираються окремі принципи сучасної моралі: 1) принцип справедливості: кожному належать одні і ті самі права й блага; 2) принцип корисності: належить чинити так, щоб творити якнайбільше благ; 3) принцип альтруїзму та любові до ближнього: належить пам'ятати також про блага інших людей; 4) принцип милосердя: творячи блага для інших, слід робити їх

доступними передовсім для тих, хто потребує допомоги, тобто для нещасливих, слабких; 5) принцип примату духовних благ: духовні блага є вищими від матеріальних; 6) принцип примату загалу: благо загалу є важливішим, ніж благо індивіда; 7) принцип інтенції: найсуттєвіша цінність поведінки полягає не в тому, чого вона досягає, а в тому, на що вона спрямована; 8) принцип виховання: для цього блага не слід щадити зусиль, себе та інших, слід виховувати так, щоб останні дбали про нього; 9) принцип нагороди і кари: моральна поведінка винагороджується – якщо не в цьому житті, то в майбутньому, і навіть носить нагороду сама в собі у вигляді внутрішнього задоволення, а неморальна – карається у вигляді докорів сумління.

Оту панівну мораль Ф. Ніцше виводив із Сократа і Платона, їх згубної, як він судив, ідеї блага. Отже, Ф. Ніцше був ворогом Сократа, Платона, християнства.

Філософ негативно оцінює християнство, стверджує, що в серці сучасної людини «Бог помер». Він відкидає християнство, тому що воно завжди було на боці слабшого, низького, потворного, тому що це – релігія співчуття (а співчуття веде до слабкості), заперечує свободу мислення, самостійність дій людини. На думку Ф. Ніцше, «християнське розуміння бога – він бог хворих, бог-павук, бог-дух один з найзіпсованіших, до яких доживали на землі».

В своїх трактатах (*«По той бік добра і зла»* та ін.) він розгортає вчення про **«індивідуальну волю до влади»**, котра є носієм творчого начала, яке вивисує «сильну особистість» над юрбою і рухає суспільство по шляху прогресу. Християнська ж мораль, на його думку, нівелює особистісний потенціал, знищує все нове і незвичне, вбиває волю до становлення, творчості, вдосконалення. Вона стала суцільною маскою, апологією слабкості, стадності. Християнська мораль, таким чином, принижує людину.

Життя – це боротьба: *«Падаючого підштовхни!»*

Уся людська історія являє собою боротьбу двох типів прагнення до влади – прагнення до влади сильних (панів) і прагнення до влади слабких (рабів). В усіх учинках слабких – песимізм, тяжіння до рівності (рабська мораль).

Мораль і моральність для Ніцше – протиприродне вчення; він протиставляє чуттєвість і вище її одухотворення – любов –

моральності; вважає великою помилкою ставити на чільне місце моральність і вбачати в ній причину людських вчинків і поведінки. Усяка моральність є спробою виправити людину, а це суперечить її сутності.

Кожній людині притаманний певний тип моралі, цей тип відповідає природі конкретної людини.

Сам Ніцше протиставляє моралі рабів мораль панів, вважаючи себе імморалістом – людиною, що відкидає будь-яку мораль, усякі моральні імперативи. Стверджує: «Немає моральних заяв, а є тільки моральні інтерпретації цих явищ».

Мораль – реалізація почуття переваги одних людей – аристократів, панів над іншими – рабами, нижчими.

Самі поняття добра і зла, на думку Ф. Ніцше, є породженням плебейства, що вбиває дух рабською залежністю: *«Моя спроба – розглядати моральні судження як симптоми і системи знаків, в яких знаходять свій вираз явища фізіологічного процвітання або занепаду... Моє основне положення: немає моральних явищ, а є лише інтерпретація явищ. Сама ж інтерпретація має позаморальне походження».*

Надлюдина. Ф. Ніцше відмовляє людині у самодостатності. Поняття «надлюдина» стає центральним у філософії Ніцше. З точки зору філософа, сенс людського життя і людства – у переході до надлюдини: «людина є канат, що натягнутий між звіром та надлюдиною», це «порода людей», яка ще не з'явилася. Для Ніцше «надлюдина» – не просто геній чи пророк, вона поєднає геніальне з героїчним, аполлонівське з діонісійським. При цьому «надлюдина» Ніцше абсолютно вільна як від будь-яких релігійних зобов'язань перед Богом, так і від соціальних та моральних зобов'язань перед людьми. «Надлюдина» – це представник нової аристократії духу, що протистоїть не злій, а нищій та кволій людині. Вона формується в результаті вдосконалення, розвитку й відбору сильної породи. Цей відбір відбувається на підставі здатності до самозречення та самостворення, сприйняття трагедійності буття у вирі «вічного повернення» й бажання сягнути недозволеного. Ця істота без сумніву, страху і докору, сама буде для себе Богом, вона ствердить дійсні цінності і стане, таким чином, «по той бік добра і зла» наших звичних уявлень.

Надлюдина завжди самотня. Самотність – характерна риса великих людей. Юрба не розуміє величі, тому що розглядає сенс життя через призму дріб'язковості, нікчемного утилітаризму. Прообраз надлюдини він вбачає в гомерівських і римських героях: його ідеал утілений у Цезарі, Макиавеллі, Цезарі Борджіа, Наполеоні.

Нігілізм. Ф. Ніцше першим дав розгорнуту характеристику європейського нігілізму, сутністю якого є спотворене розуміння цінностей буття. Він розглядає нігілізм як психологічний стан, пов'язаний із зростанням активності мас, виходом середніх верств населення на політичну авансцену.

Філософ розглядає два типи нігілізму:

1) пасивний (стомлений) – слабкість, регрес волі й духу; релігія формує залежність, несамостійну свідомість, смиренність, не свободу;

2) активний – міцна сила волі й потужна творча інтуїція, за допомогою яких можна здійснити прорив у майбутнє.

Переоцінка цінностей. Водночас постулати Ф. Ніцше не слід характеризувати лише як моральний нігілізм. Він висуває завдання переоцінки цінностей, сутність якого полягає не в тім, щоб звизити, обмежити ціннісні зазіхання, а, навпаки, максимально розширити їх. Він утверджує примат моралі над буттям, цінностей над знаннями. Моральнісні (або аморальнісні) цілі, вважає він, становлять зерно, з якого виростає дерево філософії: «Ми, імморалісти, розкрили своє серце розумінню, осягненню, схваленню...». У цій переоцінці цінностей він прагне бути «по той бік добра і зла». Справжня людина повинна будувати своє життя в просторі, межі якого пролягають не там, де знаходяться добро і зло. Саме в цьому розумінні він називав себе імморалістом.

Егоїзм стає наріжним каменем етики Ніцше. Егоїзм, як головний важіль волі до влади, свідчить про силу, а не про слабкість людського духу. На відміну від Шопенгауера, він категорично виступає проти єдності, вважаючи її етикою натовпу. *«Важливо, на мою думку, позбутися поняття «всі», «єдність», «сила», «безумовне»; інакше ми обов'язково повинні бачити в них вищу інстанцію і називати її «Богом». Необхідно роздробити загальність; відучитися від преклоніння перед всеєдністю...»*

Особиста позиція Ф. Ніцше – мораль панів – була за всіма пунктами прямо протилежною панівній моралі.

В кінцевому рахунку мислитель проголошує прихід «надлюдини», котра стоїть над будь-якими забобонами, «по той бік добра і зла», носія вільної творчої моралі майбутнього. На жаль, ірраціоналізм і полемічний пафос ніцшеанської «філософії життя» при однобічному її тлумаченні дали змогу германському нацизму вже в 20 ст. використати її як свою ідеологію.

Пізніше **Анрі Бергсон** (1859–1941) – французький філософ, продовжувач ідей «філософії життя» у 20 ст. в книзі «Два джерела моралі і релігії» протиставляє «відкрити» мораль демократичних суспільств західноєвропейського типу, пов'язану зі структурами «динамічної релігії», і «закрити» мораль тоталітарних соціальних систем, засновану на «статичній догматичній релігії». На думку А. Бергсона, лише в першому випадку індивід і суспільство отримують можливість вільно розвиватися, сповна реалізувати свої «життєві поривання». Поширення моралі другого типу веде людство шляхом конфронтації, і це в 20 ст. проявляється чималою низкою глобальних проблем.

Намічені філософами А. Шопенгауером і Ф. Ніцше орієнтири (сумнів в «етичній спроможності» розуму, первинна значущість індивідуального суб'єктивного на протигагу загальнозначущому) випереджають етичні пошуки 20 ст. і значною мірою визначають їхні новітні нетрадиційні риси. У річищі ідей «філософії життя» формується найвпливовіший духовний рух століття – екзистенціалізм.

ТЕРМІНИ І ПОНЯТТЯ

ВОЛЯ ДО ЖИТТЯ – інтуїтивна диспозиція, яка живиться емоційними переживаннями, духовними цінностями, не потребує строгого раціонального обґрунтування.

ІНДИВІДУАЛІЗМ – моральний принцип, що ґрунтується на визначенні пріоритетності автономії і прав особистості.

ПЕСИМІЗМ (від лат. *pessimus* – найгірший) – настрої занепадництва духу; концентрація уваги на несприятливих аспектах певної ситуації; негативне оцінювання людського існування та всевітньої перспективи.

НАДЛЮДИНА – людина, яка в духовному і фізичному відношенні виходить за межі людського. Ф. Ніцше трактує надлюдину як наступну за людиною еволюційну форму. В християнській культурі ідеї ніцшеанської надлюдини протистоїть ідея Боголюдини, яка в найбільш послідовній формі була виражена у філософських концепціях В. Соловйова та М. Бердяєва.

КОНТРОЛЬНІ ЗАВДАННЯ І ЗАПИТАННЯ

1. Які характерні риси етики «філософії життя»?
2. Простежте лінію етичних міркувань А. Шопенгауера, спробуйте з'ясувати, що на чому базується: себелюбство на співстражданні чи навпаки – співстраждання на себелюбстві?
3. Розкрийте зв'язок бачення життя із поняттям волі у А. Шопенгауера, поясніть, як із поняття волі випливає в цілому песимістичне бачення життя.
4. Якими характеристиками наділяє Ф. Ніцше життя? В якому відношенні перебуває життя до моралі?
5. Яким є ставлення Ф. Ніцше до традиційних моральних настанов? Чим це можна пояснити?
6. «Ми, імморалісти, розкрили своє серце усякому розумінню, осягненню, схваленню...» /Ф. Ніцше/. Чому свою позицію Ф. Ніцше називає не «аморалізмом», а «імморалізмом»? До чого, на думку Ф. Ніцше, не можна прикладати моральної оцінки? Якою мірою Ви можете погодитись із даними твердженнями?
7. У чому полягає інтуїтивізм етики А. Бергсона?

ТЕМИ РЕФЕРАТІВ

1. Індивідуалістична етика А. Шопенгауера.
2. Етичний імморалізм Ф. Ніцше.
3. А. Бергсон про два джерела моралі.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бергсон А. Собрание сочинений в 4-х т. – М., 1992.
2. Ницше Ф. Избранные произведения в 3-х т. – М., 1994.
3. Ницше Ф. Так казал Заратустра. – К., 1993.

4. Ницше Ф. Антихрист // Сумерки богов. – М., 1989.
5. Шопенгауэр А. Афоризмы и максимы. – М.–Харьков, 1998.
6. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. – М., 1992.
7. Ясперс К. Ницше и христианство. – М., 1994.
8. Гусейнов А. А., Апресян Р. Г. Этика: Учебник. – М., 1998.
9. История этических учений: Учебник / Под ред. А. А. Гусейнова. – М., 2003.
10. Історія філософії: Підручник / Ярошовець В. І., Бичко І. В. та ін. – К., 2002.
11. Этика: Учебник / Под общ. ред. А. А. Гусейнова и Е. Л. Дубко. – М., 2000.

ЗАХІДНА ЕТИЧНА ДУМКА ХХ СТОЛІТТЯ

Тенденції, що склалися в етиці наприкінці 19, розвиваються і в 20 ст. Триває розвиток **науково-раціоналістичних** напрямів в етиці (позитивізм, прагматизм), котрі беруть витoki з німецької класичної філософії і намагаються зосередитись на питаннях, безпосередньо пов'язаних із науково-технічним прогресом, на питаннях методології природознавства. Це вплинуло на те, що етика начебто вийшла за межі власне науки.

Виникають нові системи **ірраціоналістичної** етики: психоаналіз, персоналізм, екзистенціалізм та ін. Удосконалюються з урахуванням прогресу в науці і техніці вже існуючі **релігійно-етичні** течії – неопротестантизм, неотомізм.

В етиці 20 ст. ви як не віднайдете надмірного оптимізму, якого було надміру в попередній етиці, так і не зустрінете крайнього декадентства. Філософи спрямовують свої зусилля не стільки на те, щоб побудувати рай на землі, скільки на те, щоб не допустити на землі пекла.

Тема 14. НАУКОВО-РАЦІОНАЛІСТИЧНИЙ НАПРЯМ В ЕТИЦІ

ПЛАН

- 14.1. АНАЛІТИЧНА ЕТИКА – МЕТАЕТИКА
- 14.2. ЕТИКА ПРАГМАТИЗМУ
- 14.3. ФЕНОМЕНОЛОГІЧНА ЕТИКА

14.1. АНАЛІТИЧНА ЕТИКА – МЕТАЕТИКА

Філософсько-методологічна теорія моралі, яку в 20 ст. іноді визначають як **метаетику**, стосується проблем, що пов'язані з аналізом мови моралі, дослідженням значення моральних термінів і суджень. Метаетика залишає поза увагою мотивацію етичного вчинку, тим самим пориваючи із традицією формальної етики як складової практичної філософії. Головне завдання, до вирішення якого прагне аналітична філософія позитивізму, складається з розробки строгих критеріїв науковості, розмежування насправді наукових розробок і псевдонаукових релігійно-міфологічних побудов. На початку 20 ст. цей напрям концентрується навколо питань методології природознавства, мета його – винести за межі філософського аналізу гуманітарне знання, в тому числі й етику в двох її основних різновидах: релігійно-ідеалістичному й натуралістичному. Аргументація науково-раціоналістичних концепцій у 20 ст. будується таким чином.

Етика емотивізму (Б. Рассел, А. Айер, Р. Карнап, Ч. Стівенсон).

Для дискредитації релігійно-міфологічних тлумачень моралі філософи-емотивісти використовують принцип верифікованості, відповідно до якого будь-яка істинно наукова теорія завжди готова до емпіричної (дослідної) перевірки, що є одним із найважливіших критеріїв оцінки її науковості. Нормативні ж судження на зразок «це – добре, а це – зле», з яких переважно складається етика, не верифікуються. Вони відображають не реальний стан речей, як, наприклад, закони фізики чи математики, а лише емоційні уподобання звичайної людини чи релігійного проповідника. Останній підси-

лює свої моральнісні заклики посиланнями на надприродні сили, існування яких експериментально також не доводиться. Тому подібні висловлювання не мають жодного наукового сенсу, а є лишень емоційним наказом. Тобто етичні поняття мають лише емотивні значення, які можуть використовуватися як відповідники емоційних почуттів або індивідуальних емоційних уявлень. Традиційна ж релігійна етика ненаукова – це висновки емотивізму.

У межах **логічного позитивізму** емотивістська концепція доповнюється теорією інтуїтивізму. Засновник останньої відомий англійський філософ, етик **Джордж Мур** (1873–1958) у працях «Основи етики», «Етика» повстає проти натуралістичного підходу до моральнісної проблематики. На його думку, всі мислителі цього напрямку (Аристотель, Бентам, Спенсер та ін.) здійснюють коло у визначенні, припускаються натуралістичної помилки, порушують закони формальної логіки. Фундаментальні поняття своїх теорій – «щастя» (евдемонізм), «насолада» (гедонізм), «користь» (утилітаризм) – вони ототожнюють із категорією «добро», а її, в свою чергу, знову ж таки визначають за допомогою цих самих термінів. Насправді ж добро і зло раціонально не визначаються. Внаслідок їх всезагальності до них неможливо віднайти родову ознаку і визначити родові відмінності, як цього вимагає логіка. Вони досягаються суто інтуїтивно в кожному конкретному випадку. Відповідно натуралістична етика так само ненаукова, як і релігійно-ідеалістична.

Дж. Мур запропонував об'єктивне розуміння етики на противагу суб'єктивістським концепціям.

У межах позитивістської соціології вимальовувалося нове розуміння етики як описової, емпіричної науки, завдання якої повинно полягати в тому, щоб встановлювати, які моральні погляди домінували та домінують у певному середовищі, які причини того, що вони були та є саме такими.

Так, на думку **Георга Зиммеля** (1858–1918) – німецького філософа, одного з теоретиків філософії життя, наука про мораль повинна давати її соціологічне, історичне та психологічне пояснення, повинна спиратися на факти.

З точки зору **Л. Леві-Брюля** (1857–1939) – французького філософа, справжня наука про мораль може полягати лише в ана-

лізі моральної дійсності, минулої та сучасної, необхідності в якійсь іншій науці про мораль просто не існує.

Один із засновників американської соціальної психології та соціології **Е. Росс** пропонував замінити теоретичну етику варіантом емпіричного знання, який отримав у його працях назву «етології». Під останньою **Е. Росс** розумів «зібрання моральних матеріалів, тобто встановлення та опис усіх моральних проявів даного часу... опис реальних моральних імпульсів та відносин» (6, 27).

14.2. ЕТИКА ПРАГМАТИЗМУ

Ще один різновид позитивної інтерпретації проблем моралі в межах раціоналістичного підходу – **етика прагматизму**, яка виникла в США наприкінці 19 ст., коли **Ч. Пірс** (1839–1914) – американський філософ, логік і математик виступив з критикою ірраціоналізму і догматизму, які абсолютизували моральнісні цінності як довічні і незмінні.

У сфері етичних засад прагматизм заперечує наявність моральних абсолютів і зорієнтовує людину на доцільність або практичну користь як головний критерій моральності. Зокрема, для прагматистів на перший план виступали пошуки шляхів зменшення людських страждань і поширення соціальної рівності. Ця мета, на їхню думку, є надбанням суто людської еволюції, вона також заперечує наявність чи втручання трансцендентних сил.

Поширювач ідей **Ч. Пірса Вільям Джеймс (Джеймс)** (1842–1910) – американський філософ, психолог; засновник прагматизму – сформулював два засадничих принципи морального вчення:

1) добро не є абстрактною категорією, воно завжди відповідає якійсь потребі;

2) кожна моральна ситуація унікальна і неповторна, відповідно не існує жодних «абсолютних» істин, кожного разу вимагається нове рішення.

Основні праці Джеймса: «Воля до віри» (1897); «Різноманітність релігійного досвіду» (1902); «Прагматизм» (1907).

В. Джеймс продовжив також розроблення «прагматичного правила», котре проголошує критерієм істинності тієї чи іншої мора-

льнісної норми її, так би мовити, працездатність, кінцевий результат, практичні наслідки.

Про те, що основні проблеми утилітаризму знаходять своє продовження у філософії прагматизму, свідчить посвята, яку робить В. Джеймс до своєї книги «Прагматизм»: «Пам'яті Джона Стюарта Мілля, у кого я вперше навчився прагматичної відкритості і якого моя уява охоче малює собі нашим вождем, якби він був у даний час серед живих» (с. 3).

Прагнення В. Джемса подолати «диктат» абсолютистських і трансценденталістських етичних систем, його ідеї «практичної філософії» спричинили широку популярність прагматизму.

Означена аргументація взагалі характерна для етики прагматизму. Так, **Джон Дьюї** (1859–1952) – американський філософ, систематизатор ідей Пірса й Джемса, засновник філософії «інструменталізму» – зазначає, що людина постійно вирішує конкретні завдання з досягнення цілей, які відповідають її вольовим імпульсам. Роль розуму при цьому полягає у виборі адекватних засобів, що приводять до досягнення мети (інструменталізм), у знаходженні правильного типу дій, які гарантують благо. Ці засоби та дії і будуть моральними.

Свобода, за Дьюї, полягає у здатності робити розумний вибір і діяти згідно з ним та особливостями власної самобутньої індивідуальності.

Прагматизм, який пов'язує моральні поняття з інтересами, потребами, успішністю поведінки, надає їм *ситуативного характеру*. При цьому мораль, котра традиційно розглядалась як джерело внутрішнього незадоволення, інтерпретується як засіб досягнення душевного комфорту і задоволення життям.

14.3. ФЕНОМЕНОЛОГІЧНА ЕТИКА

Практичною філософією Е. Гуссерль займався мало, зате її розвивав з феноменологічної позиції М. Шелер. Його феноменологія цінностей була природним доповненням гуссерлівської феноменології буття. Вона так само виступала проти емпіризму та натуралізму, що панував у попередньому поколінні. Так само припускала, що є різні види буття: буття психічне та буття ідеальне поряд із матеріальним.

Макс Шелер (1874–1928) – німецький філософ, автор праць «Формалізм в етиці та етика матеріальних цінностей» у 2-х т., «Про вічне в людині», «Місце людини в універсумі».

Філософські погляди М. Шелера еволюціонували у бік розробки феноменологічної теорії цінностей та **феноменологічної етики**. Прагнучи подолати суб'єктивно-релятивістський та формалістський підходи до цінностей, Шелер наголошував на їхній об'єктивній природі: подібно до математичних істин і реальних речей цінності є цілковито незалежними від суб'єкта.

У вибудованій ним ієрархії цінностей (природа якої також об'єктивна) вирізняються чотири головні підрозділи цінностей: гедоністичні, вітальні, духовні (естетичні, етичні, епістемологічні) та релігійні. Осягнення їх, на думку філософа, відбувається не раціональним шляхом, а на підставі **інтуїції**.

М. Шелер вважав, що гедоністи, котрі всі цінності прагнуть звести до задоволення, помиляються. Але помиляються також етики-ідеалісти, котрі зводять всі цінності до духовних. Бо не можна духовні цінності звести до гедоністичних ані навпаки. Не можна також до духовних чи до гедоністичних звести вітальні цінності, що полягають у повноті життя і шляхетності організмів.

Об'єктивна ієрархія цінностей була для М. Шелера основою етики. Якщо знаємо, що є добре і що краще, то знаємо також, як слід діяти, одне впливає з другого. Етика у такому розумінні стає об'єктивною та загальнообов'язковою, на протизагу релятивістській етиці, що бачила в цінностях тільки суб'єктивні реакції людських індивідів.

Отже, автономія волі поєднується з автономією вибору в кожному акті моральної самореалізації особистості. М. Шелер дав нове обґрунтування етичній автономії, переосмислюючи кантівський формалізм на засадах персоналістської етики цінностей. У світлі його матеріальної етики цінностей автономія постає не лише як предикат розуму і волі, вона стає ознакою особистості як такої.

Нове тлумачення автономії дозволяє М. Шелерові піднести принцип **етичної автономії** з царини міжособистісної моральної солідарності до вищих форм релігійної спільноти в любові, зокрема любові Бога як персони до інших особистостей.

Ніколай Гартман (1882–1950) – німецький філософ, засновник критичної онтології. Основна праця – «Етика» в 3-х томах.

В контексті своєї онтології розвиває концепцію незмінних етичних цінностей.

Цінності не можна, на думку філософа, пізнавати раціонально, вони відкриваються лише в актах любові і ненависті, які являють собою «ціннісні почуття». Останні примушують людину інтуїтивно віддавати перевагу одному способу дії перед іншими. Цінності впливають на детермінований світ лише через людину.

Г. Плеснер (1892–1985) підкреслював, що вивчення сутності людини можна розгорнути у двох напрямках: горизонтально, тобто пошуком зв'язків людини із світом її турбот, страждань та дій, і вертикально, тобто вивченням природного становища людини у світі серед інших організмів.

Раціоналістично-сциентистські вчення, однак, не посідають домінуючих позицій в етико-філософській культурі, котрі беззастережно належали їм на початку 19 ст. Натомість приходять течії, які відводять інтелектуальній діяльності вторинну роль. Їх головна мета – об'єднати людство, подолати екологічну кризу, запобігти конфліктним ситуаціям.

ТЕРМІНИ І ПОНЯТТЯ

АВТОНОМНА ЕТИКА – напрям етики, який виходить із природної здатності людини до морального самовизначення на засадах автономного самоусвідомлення, єдиним етичним відповідником якого є гідність морально сформованої особистості.

ЕМОТИВІЗМ (від англ. emotive – той, хто викликає емоції, збуджує) – один із чинників метаетики. Виходячи із загальних засад етичної версії логічного емпіризму емотивізм вважає, що лише такі етичні висловлювання мають сенс, які можуть перевірятися емпірично.

ПРАГМАТИЗМ (грец. – справа, дія) – філософська течія, яка зводить суть понять, ідей, теорій до практичних операцій підкорення навколишнього середовища і розглядає практичну ефективність ідей як критерій їх істинності.

ТЕМАТИКА РЕФЕРАТИВ ТА КОНТРОЛЬНИХ РОБІТ

1. Аналітична етика.
2. Феноменологічна етика М. Шелера.
3. Етика прагматизму Вільяма Джеймса.

ЛІТЕРАТУРА

1. Джеймс В. Прагматизм: Пер. з англ. Єбер М.: Пер з фр. Юшкевич П. К. – К., 1995.
2. Зотов А.Ф. Современная западная философия: Учебн. – М., 2001.
3. Історія філософії: Підручник / Ярошовець В.І., Бичко І.В. та ін. – К., 2002.
4. Коновалова Л.В. Растерянное общество. – М., 1986.
5. Мур Дж. Принципы этики. – М., 1984.
6. Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрями. Хрестоматія: Навч. посібник / Упорядники В.В. Лях, В.С. Пазенок. – К., 1996.

Тема 15. ІРРАЦІОНАЛІСТИЧНІ ЕТИКО-ФІЛОСОФСЬКІ СИСТЕМИ

ПЛАН

- 15.1. ЕТИЧНІ ІДЕЇ ПСИХОАНАЛІЗУ
- 15.2. ЕТИЧНІ ПОШУКИ В ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМІ
- 15.3. РЕЛІГІЙНІ НАПРЯМИ В ЕТИЦІ 20 СТ.

15.1. ЕТИЧНІ ІДЕЇ ПСИХОАНАЛІЗУ

У першій групі ірраціоналістичних етико-філософських учень значне місце належить **психоаналітичній етиці**.

Однією з найвпливовіших філософських течій 20 ст. є психоаналіз.

Засновник психоаналізу **Зигмунд Фрейд (1856–1939)** – все-світньо відомий австрійський психіатр і філософ. Людину він трактував переважно як біологічну істоту з притаманними їй потяга-

ми до задоволення й агресії, а культуру – як чинник, що блокує ці біологічні поривання людини. Заслуга Фрейда полягає в тому, що він розкриває механізми взаємодії несвідомого і свідомого.

Людську психіку він розглядає як динамічну систему, що складається з «Воно», «Я» і «Над-Я». «Воно» – біологічні поривання людини, націлені на задоволення, нехтуючи нормами культури. Будучи блокованим ними, «Воно» виявляється у снах, неконтрольованій фантазії. «Над-Я» – засвоєні людиною ще з дитячого віку моральні норми, культурні цінності, які стали регулятивними чинниками її свідомості (совість як громадський контролер в людині). «Я» мовби затиснене між цими крайніми полюсами – біологічним і культурним. Його функція полягає в усуненні протиріччя, пошуку шляхів цивілізованого задоволення біологічних потреб.

Культуру З. Фрейд інтерпретує як репресивну силу. Людині, на його думку, від природи притаманні потяги до інцесту (кровозмішення), канібалізму (людожерства) та кровожерності (прагнення вбивства). Культура наклала табу (заборону) на ці потяги. Еволюція людини полягає в тому, що зовнішні табу поступово засвоюються (інтеріоризуються) і стають внутрішніми нормами.

Поняття витіснення разом із поняттями сублимації і лібідо складають стрижень вчення З. Фрейда.

Лібідо – це універсальна енергія сексуального бажання, що є загальним джерелом почуттів, бажань, глибинною причиною поведінки людини в суспільстві.

Витіснення – це процес заглушення асоціальних форм сексуальних бажань і виштовхування їх енергії за межі свідомості в сферу підсвідомості. Витіснені бажання скупчуються в підсвідомості, провокуючи неврози.

Сублимація – це процес, протилежний витісненню, що виражається у переключенні лібідо (енергії асоціальних форм сексуальних бажань) в соціально значиму діяльність. Найбільш ефективно сублимація відбувається у творчості.

Сучасна людина, на думку Фрейда, усвідомлює необхідність моральних норм як умов існування суспільства, не вдаючись до ідеї Бога, без їх освячення. Саме ж релігійне пояснення світу і норм культури, на думку мислителя, суперечить науці і перешко-

джає розвитку інтелекту. Це типова просвітницька позиція, яка виводить мораль з розуму.

Концепція психоаналізу внутрішньо суперечлива. Загалом З. Фрейд розпочав нову епоху в розумінні людини, яка виходить з динамічної напруги між біологічними і соціокультурними чинниками в людині. Його концепція багато в чому визначила культуру 20 ст.

Видатним представником та засновником **неофрейдизму** є німецько-американський філософ, психолог **Еріх Фромм (1900–1980)**. У своїх працях «Втеча від свободи», «Людина для себе», «Анатомія людської деструктивності», «Мати чи бути» він відстоює традиції **гуманістичної етики**. Позиція Е. Фромма формується на основі синтезу психоаналізу, марксизму, філософської антропології та екзистенціалізму. Їй властива гостра критична спрямованість щодо сучасного суспільства, послідовність в обстоюванні гуманістичного соціального ідеалу. Піддає критиці натуралістичні засади фрейдівської концепції особистості.

Проблеми свого існування людина вирішує шляхом або деструктивізму, або конформізму. У першому випадку людина знищує, руйнує усе те, що поза нею, як зовнішню причину свого внутрішнього стану; у другому – людина відмовляється від свого власного «Я» через розчинення себе у масі, юрбі.

Проте, на думку Фромма, любов повинна вирішувати ці проблеми, оскільки любов є критерієм буття як способу життєдіяльності. В процесі оволодіння мистецтвом любові відбувається зміна структури характеру людини, в результаті чого повага до життя, почуття ідентичності, зацікавленість у єднанні зі світом сприяють переходові до гуманістичного духу.

Е. Фромм вважає, що цінності, судження, в тому числі й етичні, можуть бути створені лише на основі розуму, для чого людина повинна пізнати саму себе, свою природу, властивості та типи людського характеру. Позитивним типом особистості є такий, для якого характерні продуктивна орієнтація та творча діяльність. Любов, творчість, відповідальність – ось дійсно моральна позиція людини в цьому світі, якщо вона прагне зберегти світ для себе й для майбутніх поколінь.

Перспективу людського розвитку мислитель вбачає у перетворенні сучасного «хворого суспільства» на засадах створення

умов для самовдосконалення і реалізації творчого потенціалу людини («гуманістичний радикалізм») на основі домінування любові до життя.

15.2. ЕТИЧНІ ПОШУКИ В ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМІ

Доречно було б говорити не про етику, а про «етичну складову» екзистенціалізму, оскільки статус етики в ньому чітко не фіксується. Проте визначення меж «етичної складової» також є доволі умовним, оскільки моральна проблематика пронизує собою весь простір екзистенціальної філософії, відіграючи в ній первинну роль.

«Філософія існування», що виникла в 20-ті роки (від лат. *existentia* – існування), набула особливої популярності після Другої світової війни, залучаючи до кола своїх прихильників широкі прошарки населення західноєвропейського суспільства. Загублене, розчароване західне суспільство шукало духовної опори. Необхідна була така філософія, яка б поставила в центр уваги людину з її горем, смутком, радістю. На цьому ґрунті і сформувався суб'єктивно-ідеалістичний напрям – екзистенціалізм. Його найвідомішими представниками є **М. Гайдеггер** і **К. Ясперс** у Німеччині; **Ж.-П. Сартр**, **А. Камю**, **Г. Марсель** у Франції, а попередниками – **С. К'єркегор** (Данія), **М. Бердяєв**, **Л. Шестов** (Україна, Росія). Екзистенціальна філософія не вирізняється ідейною єдністю, вона неоднорідна й суперечлива, проте стисло описати її загальний етичний контекст можливо.

Теоретичною основою екзистенціалізму стали філософські погляди **Серена К'єркегора** (1813–1855) – відомого датського філософа. Саме він ввів термін «екзистенціалізм». У своїх працях «*Страх і трепет*» (1843), «*Або – або*», «*Поняття страху*» та ін. К'єркегор описує стан людини в різних ситуаціях, її успіхи і невдачі, радість і смуток. Життя, пише датський філософ в «Або – або», пропонує індивіду безліч форм існування. Кожна людина, зазначає С. К'єркегор, проходить три стадії життя: 1) естетичну, коли людина живе мріями про майбутнє; 2) етичну, коли вона шукає не можливого, а дійсного. «Хто втікає в майбутнє, той – боягуз, хто в минуле – гедоніст, хто живе сьогоdnішнім днем, той є справжньою людиною», – говорив мислитель; 3) релігійну, коли

людина стоїть перед вибором: віддати перевагу вічному чи кінчому, світлому, божественному чи непевному, але легкому, людському.

Стрибок до етичної стадії відбувається тоді, коли у своєму розпачі індивід обирає себе самого; і лише обравши себе самого, він починає осмислювати відмінності, а саме відмінності між добром і злом. Етичне існування обрало себе як самобуття, одержавши тим самим незалежність від зовнішнього; воно стає суб'єктом прийняття рішень, а життя набуває відповідальності й безперервності. Але людина усвідомлює, що не здатна привести своє життя у відповідність з етичним ідеалом, оскільки живе в умовах гріха. Це приводить людину до релігійної стадії.

Філософія, писав К'єркегор, не повинна займатись проблемами, які елімінують конкретну людину, її болі. Вирішуючи якесь питання, стверджував він, слід завжди співвідносити його з людським буттям. Гуманізм, вважав К'єркегор, повинен стати тим стрижнем, навколо якого формуються етичні, естетичні і, звичайно, філософські погляди.

Гуманістична тенденція в філософії не була, звичайно, започаткована К'єркегором, але саме в нього песимістичний аспект гуманізму був поданий особливо гостро.

За словами Ж.-П. Сартра, екзистенціалізм був представлений двома течіями: **атеїстичною** (А. Камю, М. Гайдеггер, Ж.-П. Сартр) та **релігійною** (Г. Марсель, К. Ясперс).

Протиставленість екзистенціального світогляду попереднім етичним традиціям проявляється за кількома напрямками. Передовсім слід відзначити його тематичну своєрідність, тобто виключну зосередженість на смисложиттєвій проблематиці (доля людини, смерть, втрата сенсу, вибір, провина тощо). Філософування з приводу цих проблем вибудовується всупереч академічним канонам, набуваючи незвичної для класичного мислення рухливості, художності. Крім того, істинність у цьому процесі філософської творчості пов'язується не з наслідками науково-теоретичного пізнання, а з суб'єктивними станами свідомості, відображеними в почуттях, емоційних переживаннях переважно негативного спектра (відчай, страх, тривога, смуток, нудьга, відроза). Слід «начебто упіймати свідомість на місці злочину» (Сартр), тобто зафіксувати

емоційний стан до його теоретичного осмислення. Лише в такому випадку «переживання» перетвориться на своєрідне віконечко, крізь яке буде видно світ, яким він є, яким він від віку існує для конечної і смертної людини.

Екзистенція – це постійна можливість бути іншим. Людина сама довільно визначає себе в своїх діях, її існування не є чимось визначеним, воно – постійна можливість визначення.

Приречена перебувати в історії, сенс якої розгадати неможливо, закинута в неосяжний, абсурдний, катастрофічний світ, людина змушена у пошуках безумовного орієнтира відвернутися від відносних достовірностей історичної реальності, звернутися до глибин особистого «Я». В явищах свого живого досвіду, в переживаннях і настроях вона може віднайти їх внутрішню основу, що являє її «самість», тобто екзистенцію.

Жан-Поль Сартр (1905–1980) – французький філософ і письменник, представник екзистенціалізму. Діапазон його філософування охоплює проблеми критичного суб'єктивізму та ірраціонального індивідуалізму.

Важливою рисою екзистенції є націленість на майбутнє, наявність у сучасному бутті проекту майбутнього. *Екзистенція* – це можливість бути іншим, постійний вибір між різними проектами майбутнього. У цьому виборі власного майбутнього, на думку екзистенціалістів, виявляється свобода людини. Сартр, який приділяв особливу увагу проблемі свободи, вважав, що вона є невід'ємною складовою людського існування. *Свобода* – це вибір самого себе, свого проекту і відповідальність за здійснений вибір. Людина, на його думку, абсолютно вільна, визнати залежність (детермінацію) її вчинків від природи, характеру чи навіть Бога – значить замахнутись на її свободу, на специфіку її екзистенції, звести її до стану речі. В будь-якій ситуації існує вибір, у кожному випадку людина може вибрати смерть, і в цьому вияв її свободи. Але, вибравши життя, вона повинна нести всю відповідальність, яка впливає з цього вибору. Сартра мало цікавлять соціально-політичні свободи. Головну увагу він приділяє екзистенціальній свободі. На екзистенціальному рівні, на його думку, вільний навіть раб, ніхто не в силі знищити можливості його вибору.

Абсолютизація свободи Сартром поставила під сумнів моральні цінності як соціальні регулятиви відносин між людьми. Якщо свобода конкретної особистості – це щось абсолютне і позитивне як вияв її екзистенції, то все, що її обмежує (в тому числі й моральні норми), набуває негативного значення. Прийняти зовнішню моральну норму означає підвести унікальне існування особистості під всезагальний закон, що рівноцінно втраті екзистенції.

Хоч Сартр, змінюючи свої погляди, бажає бачити у своїй філософії елемент оптимізму, проте це є філософія крайнього песимізму. Впливає з визнання, що право та основна норма людського життя – це абсурд.

Згідно з екзистенціалістами, людина не має ніякої усталеної суті. Вона кожної миті є тим, чим вона є саме тепер. Іншими словами, людина – це вічний проект, сукупність дій, почуттів і думок у даний час. То в чому тоді сенс життя? – ставить запитання екзистенціалізм і відповідає: в його абсурдності! Це кредо висловив Ж.-П. Сартр: «Абсурдом є те, що ми народились, абсурдом є і те, що ми помremo». Замкнена лещатами обставин, людина намагається розширити щілину свободи, але чим більше вона її розширює, тим більше стає її бранкою. Цей стан людини виразно описав А. Камю в «Міфі про Сізіфа», де Сізіф, приречений на марну працю, штовхає на гору камінь. Ледве він майже досягає мети (викочує камінь до вершини), як той знову летить донизу. І так до безконечності.

Альбер Камю (1913–1960) як філософ-екзистенціаліст пройшов шлях від нігілістичної філософії «абсурду» до моралістичного гуманізму.

Популярність йому принесли твори «*Сторонній*», філософське есе «*Міф про Сізіфа*», роман-притча «*Чума*», книга «*Людина, яка бунтує*». У 1957 р. Камю було присуджено Нобелівську премію в галузі літератури.

Вихідним пунктом світогляду Камю є трагічне переживання «смерті Бога» 20 ст., а разом з нею – втрати метафізичного сенсу буття і життя людини. Краса і свобода, вважає Камю, здатні вивести людей з ізоляції, зробити їх духовно багатими, моральними, інтелектуальними, допомогти встановити соціальну справедливість.

У центрі уваги дискурсів Камю – етика: скінченність людського життя, неминучість смерті роблять життя безглуздим й абсурдним.

Наслідком кризи європейської цивілізації став нігілізм. Серед проявів нігілізму Камю називає прометеївський дух, героїчне самовизначення, аристократизм обраних. Особливого значення набуває тема абсурдності, що народжується з нудьги, унаслідок чого індивід випадає з рутини повсякденного життя.

Самогубство – негативна форма безмежної свободи. Тому Камю порушує питання: як жити без вищого смислу й благодаті?

Сам по собі світ не є абсурдним, він нерозумний. Непрозорий для нашого розуму, він не дає відповідей на наші нагальні питання.

А. Камю бачить два виходи із ситуації абсурду:

- 1) самогубство – примирення з абсурдами і їх ліквідація;
- 2) філософське самогубство – утеча від абсурду, проходження через стіни абсурду. Людина повинна змиритися зі своєю долею.

У своїй етиці Камю намагався обґрунтувати вчення про «справедливість без Бога».

15.3. РЕЛІГІЙНІ НАПРЯМИ В ЕТИЦІ 20 СТ.

Габріель Марсель (1889–1973) – французький філософ, представник християнського екзистенціалізму.

У філософії Марселя поняття «мудрість» та «здоровий глузд» стверджуються як головні. Мудрість розуміється як уміння зрозуміти, здатність оволодіти ситуацією. Марсель часто використовує вираз «екзистенціальна зрілість»: це свого роду терпіння, яке проявляє людина по відношенню до власного життя. Мудрість – певний спосіб розумової «організації» життєвого досвіду.

У таких працях як *«Люди проти людського»*, *«На захист трагічної мудрості»* мудрість як спрямована свідомість виступає засобом боротьби з фанатизмом та нетерпимістю.

Альберт Швейцер (1875–1965) – німецький філософ, теолог, теоретик філософії культури. Обдарований музикант (виступав з органами концертами), авторитетний знавець творчості Баха. У 1905 р. прийняв рішення радикально змінити спосіб життя людини, що здобулася на успішну кар'єру, і цілковито присвятити

своє життя служінню знедоленим і стражденим. Наслідком цього рішення стала тяжка й самовіддана праця лікаря й місіонера у Французькій Екваторіальній Африці.

За Швейцером, людина освоює світ не на основі його пізнання, а завдяки переживанню світу, трагічного за своєю суттю. Головна мета філософії – позбавити людину цього страждання, вказати шлях та засоби, які це забезпечують. У дусі ідей А. Шопенгауера Швейцер вважав, що подолання страждань забезпечується вільним і усвідомленим волевиявленням особистості.

Культура, за Швейцером, – втілення гуманістичної сутності людини. Критерієм розвитку культури є етика, якій філософ надає універсального, космічного характеру. **Благоговіння перед життям** – визначальний принцип етики А. Швейцера. Усе, що сприяє життю і його розвитку, – добро, все, що йому заважає або знищує, – зло.

Благоговіння перед життям – світоглядний принцип етики А. Швейцера, згідно з яким головним є не факт мислення людини, а факт її існування, що втілюється у волі до життя.

Філософу також близька теза про свободу людської волі та дієвість розуму. Тільки людина здатна усвідомити ідентичність волі до життя у всіх її різноманітних проявах і відчувати благоговіння перед життям як таким. Тим самим завдяки людині воля до життя сягає рівня згоди із собою (бо людина втілює цю згоду в діяльності). Мисляча людина стає, таким чином, етичною особистістю, а утвердження нею волі до життя перетворюється на моральне завдання. «Етика, – пише він у праці *«Культура та етика»*, – виникає завдяки тому, що я глибоко усвідомлюю світоствердження, яке поруч із моїм життєствердженням природно закладене у моїй волі до життя, і намагаюся реалізувати його життя. Стати моральнісним означає стати дійсно мислячим» (9, с. 215).

Такий підхід стає фундаментом етико-оптимістичного світосприйняття, відсутність якого, як твердить Швейцер, призводить до втрати життєвих орієнтирів, занепаду культури. Шлях до духовного відродження суспільства (в якому він вбачає головну мету людства) полягає в моральнісному вдосконаленні особистості, в її творчій діяльності заради загальних інтересів.

Етика самовдосконалення, яка, на думку Швейцера, первісно має космічний характер, утворює головний стрижень «досконалої» етики.

Містика, наголошує автор, невід'ємно пов'язана з етикою. Створити етику означає «обґрунтувати етику за допомогою містики». «Кожна найглибша філософія і найглибша релігія є врешті-решт не що інше, як боротьба за етичну містику і за містичну етику... Нам необхідно піднятися до духовності, яка є етичною, і до етики, котра включає в себе всю духовність» (9, с. 214).

Принцип благоговіння перед життям поєднується з безмірною відповідальністю людини за все живе. Етика людських стосунків є лише поодиноким випадком універсальної космічної етики.

Принципові розбіжності виявляються, коли мова заходить про стосунки етики та наукових знань. Для А. Швейцера етика належить абсолютному, вічному, наукові ж знання завжди відносні, кінцеві; етика створює життя, наука тільки описує.

Носієм етичних цінностей вважав індивіда, а не суспільство, тому заперечував соціальну етику, мораль, а виправдовував пріоритет суспільства над окремим індивідом.

Криза культури зумовлюється поглибленням невідповідності соціальної та індивідуальної етики. Констатуючи «духовний занепад» людства, Швейцер вважав його причиною відірваність культури від її природних джерел, підпорядкування технічним чинникам, владу соціальних інститутів, домінування інтересу «загального» над особистісним началом. Подолання духовної кризи, культурне відродження, на думку мислителя, залежить від творчої активності особистості, яка здатна усвідомити універсальний космічний характер морального панування живого і водночас вбачає сенс свого існування у відповідності з цим розумінням. Природу Бога також осмислював в етико-моральних термінах.

Серед релігійних напрямів в етиці слід виділити **неотомізм** та **неопротестантизм**.

Неотомізм – офіційне вчення католицької церкви. Серед найбільш відомих представників неотомізму слід назвати **Юзефа Бохенського, Жана Мартена, Етьєна Анрі Жільсона, К. Войтилу** – нинішнього Папу Римського Іоанна Павла II та ін.

Офіційним програмним документом неотомізму стали «24 томістичні тези», які були опубліковані за розпорядженням папи Пія X 27 липня 1914 року.

Етика неотомізму виходить з того, що виток моралі є Божий розум, який визначає моральні вимоги до людини. Головною причиною морального зла є відступ від норм релігійної моралі. Моральність людини пов'язана із безумовним виконанням «Божого закону», який є єдиним дороговказом до «вічного блаженства на тому світі», морального самовдосконалення.

Жак Маритен (1882–1973) – французький філософ. Свої етичні міркування виклав у працях «Інтегральний гуманізм», «Людина і держава», «Моральна філософія».

У розумінні людини Маритен виділяв два рівні – індивідуального та особистісного (персонального). Людина як індивід підпорядковується суспільству, в якому вона живе, у той час як особистість, що має безсмертну душу, наділена здатністю трансцендувати суспільні стосунки. Згідно з Ж.Маритеном, суспільство повинно усвідомлювати високе призначення людини на персональному рівні й створювати для цього належні умови. Концепція людини Маритена становить різновид християнського персоналізму.

ТЕРМІНИ І ПОНЯТТЯ

ПСИХОАНАЛІЗ – один із методів психотерапії та психологічне вчення, в основі якого лежить визнання домінуючої ролі підсвідомого в житті людини.

ЕКЗИСТЕНЦІЯ – специфічно людське існування у світі, що характеризується як «поза межове» (трансцендентальне) відносно натуралістично-психологічних параметрів буття.

КОНТРОЛЬНІ ЗАВДАННЯ І ЗАПИТАННЯ

1. Як розуміють гуманізм філософи-екзистенціалісти та що таке «екзистенція»?
2. У чому полягає «парадокс свободи» в етиці екзистенціалізму?

ТЕМАТИКА РЕФЕРАТІВ

1. Гуманістична етика Е. Фромма.
2. Проблема людини в етиці екзистенціалізму.
3. Ж.-П. Сартр, А. Камю про свободу
4. Універсальна космічна етика А. Швейцера.

ЛІТЕРАТУРА

1. Больнов О.Ф. Философия экзистенциализма. – СПб., 1999.
2. Зотов А. Ф. Современная западная философия: Учебн. – М., 2001.
3. Історія філософії: Підручник / Ярошовець В. І., Бичко І. В. – К., 2002.
4. Камю А. Вибрані твори: у 3-х т. – Харків, 1996–1997.
5. Кьеркегор С. Наслаждение и долг. – К., 1994.
6. Кьеркегор С. Страх и трепет. – М., 1993.
7. Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрями. Хрестоматія: Навч. посібник / Упорядники В. В. Лях, В. С. Пазенок. – К., 1996.
8. Фромм Э. Человек для себя. Исследование психологических проблем этики / Пер. с англ. Л. А. Чернышовой. – Минск, 1992.
9. Швейцер А. Благоговение перед жизнью: пер. с нем. / Сост. и посл. А. А. Гусейнова. – М., 1992.

Тема 16. ІСТОРІЯ ЕТИЧНОЇ ДУМКИ В УКРАЇНІ

ПЛАН

- 16.1. ЕТИЧНІ ІДЕЇ В КУЛЬТУРІ КИЇВСЬКОЇ РУСІ
- 16.2. ФОРМУВАННЯ ЕТИКИ ЯК САМОСТІЙНОЇ НАУКИ В УКРАЇНІ
- 16.3. ЕТИКО-ФІЛОСОФСЬКЕ ВЧЕННЯ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ
- 16.4. ПРОФЕСІЙНА (АКАДЕМІЧНА) ФІЛОСОФСЬКО-ЕТИЧНА ДУМКА
- 16.5. ЕТИЧНІ ІДЕЇ В ЛІТЕРАТУРІ ТА В ГРОМАДСЬКО-ПОЛІТИЧНИХ РУХАХ 19 – ПОЧ. 20 СТ.

Аналіз історії етичної думки в Україні не можна зробити окремо від аналізу розвитку філософії. Початок першого періоду історії української етичної думки припадає на існування Київської Русі, коли складається притаманний українській духовній традиції тип мислення. Хронологічні рамки цього періоду можна визначити таким чином: 11 ст. (розквіт Київської Русі) – поч. 15 ст. – на тій підставі, що Велике князівство Литовське було органічним продовженням і розвитком духовності Київської Русі.

Наступний період – 16–18 ст. – час козащини, коли починають активну діяльність братства, розвивається масове книгодрукування, діє Острозька школа.

Етично-філософська думка України Нового часу, безперечно, багато зробила у справі дослідження проблеми моралі, а 19 ст. – третій період історії етичних вчень України – пропонує нові аспекти дослідження сфери моралі. Це період активного становлення самосвідомості української нації, що визначається постановкою проблеми «людина – нація», і саме це питання є головним у етичних поглядах української інтелігенції 19 ст.

16.1. ЕТИЧНІ ІДЕЇ В КУЛЬТУРІ КИЇВСЬКОЇ РУСІ

Одним із важливих питань в історії вітчизняної філософії є питання про становлення та розвиток філософських ідей Київської Русі. Те коло світоглядних проблем, на які ми натрапляємо у пам'ятках давньоруської культури, дає вагомі підстави стверджувати, що Київська Русь мала свою власну філософську позицію. З-поміж проблем, що становлять її філософсько-світоглядний ґрунт, можна виокремити проблеми буття, уявлення про Всесвіт, про людину, її місце у світі, сенс буття, щастя; проблеми життя і смерті; розуміння добра і зла.

Проте не можна говорити про етику та навіть філософію того часу як про відокремлену самостійну науку. Етико-філософська думка цього періоду розвивається у тісному зв'язку з релігією. Взагалі істотна роль у розвитку філософської думки належала християнству.

Становлення вітчизняної філософської думки орієнтовно відбувалося наприкінці 10 ст. Це був період, коли Київська Русь ста-

вала могутньою слов'янською державою з визначним економічним, політичним і культурним центром, яким була її столиця – Київ. Чималою мірою цьому сприяла християнізація Русі, яка впливала на зміну світоглядних і культурно-ціннісних орієнтирів. Із введенням християнства, поширенням писемності, грамоти та особливо з розвитком літературної мови давньоруська культура отримала можливість ознайомитись із надбанням світової філософської думки минулого.

У Київській Русі філософська думка сприймалась передовсім як філософія людини, сутність якої полягала в тому, аби навчити людину, як їй наблизитись до ідеалу, якими є сенс її життя, покликання.

За такого погляду на людину формувались і певні моральні норми, вимоги, цінності, орієнтації та моральні ідеали. Характерним є те, що саме цей бік людського життя вважався настільки важливим, що це фактично привело до етизації всієї філософської думки Київської Русі. Конфлікт між добром і злом пронизував усю її філософську проблематику.

Власне про рівень філософії Київської Русі можна судити з творчості таких видатних давньоруських книжників, як **Іларіон Київський, Феодосій Печерський, Нестор, Никифор, Володимир Мономах, Климент Смолятич, Кирило Туровський, Данило Заточеник** та ін.

Найвагоміші етичні погляди викладені у таких пам'ятках писемності Київської Русі, як «Повість минулих літ», «Слово про Закон і Благодать» Іларіона, «Повчання» – Феодосія, «Ізборник Святослава» – Данила, «Повчання» Володимира Мономаха тощо. Пам'ятки Київської Русі зосереджують увагу на ціннісній характеристиці людини.

Поряд з цим істотну роль в етичних поглядах Київської Русі відіграє розробка образу святого, формування уявлення про святість як втілений моральний ідеал поведінки, що надихає цінностями «не від світу цього», але здійснюється на землі. Найважливішими рисами образу морального ідеалу вважались мудрість, милосердя, смиренномудрість: з цими рисами пов'язані образи святих Ольги, Володимира, Бориса і Гліба.

Окремо слід підкреслити акцентуацію ролі серця, що стає традиційною для української етико-філософської думки. Так, ушано-

вуючи Володимира, Іларіон у «Слові про Закон і Благодать» підкреслює, що в серці князя «воссиял разум», пов'язуючи серце із розумом і волею. У численних пам'ятках киеворуської писемності проголошується заклик вірувати «всім серцем і всією душею». Таким чином, серце постає своєрідним зв'язком розуму, почуттів і волі людини, за допомогою якого кожна людина прилучається до Божої істини. Цей тип філософування, що склався у культурі Київської Русі, визначив своєрідність розвитку філософсько-етичної думки України наступних часів.

Як правило, всі філософські роздуми та міркування були прерогативою духовництва. І, певно, єдиним винятком з-поміж давньоруських письменників 11 – початку 12 ст. щодо цього є Володимир Мономах.

Володимир Мономах (1053-1125) – видатний державний і політичний діяч, талановитий письменник і мислитель. Найвідоміший його твір – «Повчання» («Поучення»), який можна зарахувати до текстів світської, практичної філософії. Саме в цьому творі Мономах виступає як оригінальний мислитель морально-етичного напрямку. Основні питання, що їх порушує Мономах у своєму творі, стосуються світобудови, державної влади, сутності людини, її моральності. Підкреслюючи велич і всемогутність Бога, який створив багато «великих чудес і благ», Володимир Мономах і весь світ мислить як створений Богом, прикрашений ним для слави і служби людині. На богословсько-моралістичному оптимізмі мислитель будує свою етичну доктрину.

Мономах вчить поважати старших і менших, остерігатися від клятвoporухення і неправди, гордині. Особливо Мономах застерігав берегтися лінощів, брехні, пияцтва й розпусти, бо в цьому гинуть душа і тіло. До етичних норм належать і вимоги Мономаха до справедливості князівського суду, в основі якого повинна лежати правда. Він засуджував смертну кару як форму покарання, стверджуючи, що кожна людина має право на той термін життя, який їй визначено Богом.

У цілому духовну культуру княжої доби можна охарактеризувати як релігійно-філософсько-етичний комплекс, спрямований насамперед на осмислення актуальних проблем тогочасного суспільного життя.

16.2. ФОРМУВАННЯ ЕТИКИ ЯК САМОСТІЙНОЇ НАУКИ В УКРАЇНІ

Другу добу історії етичної думки в Україні (16–18 ст.) можна охарактеризувати як підйом філософської думки не тільки в Україні, а й в Європі взагалі. Розповсюдження братств і братських шкіл, ціле сузір'я філософів – **І. Копинський, П. Могила, І. Гізель, М. Смотрицький, Й. Борецький** – ретельно готували ґрунт для подальшого глибокого вивчення етичної проблематики у світлі тогочасних суспільно-політичних змін.

Уже в першій половині 17 ст. етика стає самостійною галуззю філософського знання. Треба відмітити, що українська етична думка розвивалася в унісон із західноєвропейською, свідченням чого є звернення до питань самопізнання і морального самовдосконалення людини.

Окремо в українській філософській думці виділялися постаті **Т. Прокоповича, Г. Кониського і Г. Сковороди**, які розглядали проблематику добра і справедливості як головних категорій, що впливають на діяльність людського суспільства.

Зачинателями ренесансно-гуманістичної культури в Україні й видатними гуманістами 15 – поч. 17 ст. були **Юрій Дрогобич, Павло Русин, Станіслав Оріховський, Шимон Шимонович, Севастьян Кленович**. Соціально-культурна ситуація в Україні у першій половині 16 ст. сприяла поширенню і розвитку ідей раннього, або етико-філологічного гуманізму, пов'язаного з вивченням і викладанням риторики, граматики, поезії і моральної філософії на базі класичної античної освіти.

Братства, що виникають в Україні в останній чверті 16 – на початку 17 ст., стають осередками захисту духовних цінностей українського народу, поширення освіти. У школах братських громад філософія (та етика) як окремий предмет не викладалася. Але в них був закладений ґрунт для становлення професійної філософської науки в Україні. Найзначніший внесок у цей процес було зроблено Львівською, Київською, Луцькою братськими школами. Щодо знань з етики, братства здійснюють велику роботу, поширюючи твори Іоанна Златоуста, інших авторів, у яких розроблялась етична проблематика.

Позиція діячів братських шкіл – **Мелетія Смотрицького, Йова Борецького, Касіяна Саковича** – репрезентована у творі **Ісаї Копинського** «Алфавіт духовний», який присвячений проблемам людини, питанням духовного, морального її воскресіння. Автор підкреслює необхідність самопізнання і морального самовдосконалення людини. В українській культурі цього часу відбувається формування етики як самостійної науки, про що свідчить діяльність професорів та учнів Києво-Могилянської академії (заснована 1632 р.). Києво-Могилянський колегіум, заснований Петром Могилою, поступово стає одним із значних наукових центрів Європи, своєрідним міжнародним навчальним закладом для представників слов'янських народів.

Серед проблематики, що розроблялася вченими академії, переважне місце займають гуманітарні дослідження, орієнтовані на вирішення певних соціальних, духовних, зокрема етичних, проблем людини. Центральною парадигмою, що суттєво впливала на розробку етичних проблем, була «Бог – людина – світ». Прикладом такого підходу може бути трактат «Мир з Богом людині» **Інокентія Гізеля** (близько 1600–1683), професора і ректора Києво-Могилянського колегіуму, архімандрита Києво-Печерської Лаври, в якому автор осуджує надмірні податки на трудящих, вважає це несправедливістю і гріхом з боку тих, хто чинить побори. Але праця І. Гізеля була засуджена як еретична й заборонена. Змальовані автором соціальне зло, несправедливість і пригноблення простої людини не сподобалися провідній верстві тогочасного суспільства, яку автор піддав критиці, звинуватив у зловживаннях. Обурилася і релігійна верхівка, бо була у творі викрита за порушення моральних норм.

Прогресивні, гуманістичні ідеї І. Гізеля висловлював в питаннях про людину і мораль. Філософ з повагою ставився до людини, вважав її творцем свого щастя, господарем власної долі. Першим критерієм добра і зла є совість розумної людини, яка керує всіма її діями й оцінює її вчинки. Другий критерій добра і зла – людський розум. Він дає змогу пізнати закони природи і діяти відповідно до них. Відтак І. Гізель висунув природне право як критерій людської поведінки і поставив його вище за закон Божий.

Сенс життя він вбачав не в утечі від світу в ім'я споглядання й осягнення божественної благодаті, а в боротьбі з усякими вадами, злочинами.

Висунуті І. Гізелем принципи раціональної моралі є прикладом боротьби із середньовічною схоластикою за утвердження реального земного життя людини, її особистості та гідності.

Із протистояння двох позицій, які сформувалися в українській духовній культурі 16-17 ст., виникає двоїсте розуміння земного призначення людини, а отже – і її моральних вартостей. З одного боку, людина – слабка, недосконала, може лише молитися й очікувати Божої благодаті, сподіваючись на безмежну милість Господа (Іван Вишенський, Йов Княгницький, Йов Почаївський, Ісає Косинський, Віталій з Дубного та ін.). З іншого боку, людина – могутня. Бог створив її за своєю подобою, дав талант і розум, а вона повинна їх примножувати й вдосконалювати, прагнути якнайбільше діяти й творити для уславлення свого Творця (діячі братств, Кирило Транквіліон-Старовецький, брати Стефан і Лаврентій Зизанії, Петро Могила та ін.).

На початку 18 ст. запроваджується викладання моральної філософії – знання про Всесвіт доповнюється практичними моделями людської поведінки, роз'яснюються мотиви і природа людських дій.

Значний внесок в історію етичної думки в Україні зробив **Теофан Прокопович** (1681–1736), викладач курсу етики з 1705 р., ректор академії (1712–1715). Він був енциклопедично освіченим ученим і у своїх дослідженнях багато уваги приділив проблемі людини. У своїй «Етиці» він розкриває механізм та сенс людської діяльності, тобто кожна людина діє, бо «вона бажає чогось, заради чого це робить». Т. Прокопович вважав, що головне завдання етики, яка керує людською поведінкою: «... досліджувати й навчати, у чому полягає найвище добро або найвище щастя й блаженство». Велич людини, на думку мислителя, в її творчій праці, завдяки якій створюються всі матеріальні й духовні цінності.

Як прихильник теорії освіченого абсолютизму, «філософа на троні», Т. Прокопович обстоював позицію підпорядкування церковної влади світській, проте він доводив, що влада дана монархові народом, а воля народу впливає з волі Божої.

Ідеї, що розробляв Т. Прокопович, були спрямовані проти середньовічних концепцій у цій галузі, сприяли формуванню нових етичних норм і уявлень. У поглядах мислителя відображався перехід від феодальних ідей, що ґрунтувалися на ідеях східної схоластики, до формування філософських концепцій Нового часу.

Яскравим представником вихованців Києво-Могилянської академії був **Георгій Кониський** (1715–1795). З кінця 17 ст. у Києво-Могилянській академії читався курс моральної філософії, і саме Кониський одним з перших серед професорів включив етику до свого філософського курсу, розглядаючи її як практичну науку. Етика, на його думку, повинна навчити людину спрямовувати свої дії на добро, на досягнення щастя як найвищої мети людини. «*Етика – наука практична, що стосується вчинків людини, спрямованих на моральне добро або узгоджених із здоровим глуздом*», – пише філософ. Його науковий доробок свідчить про істотний прогрес у розвитку філософсько-етичних ідей у 18 ст. в Україні.

У праці «Моральна філософія, або етика» Г. Кониський глибоко для свого часу досліджує природу людини, формулює складну концепцію людської активності. Останню він пов'язує із соціальною діяльністю й відповідальністю людини за свій вибір і вчинки, які залежать від волі. Воля, вважали киево-могилянці, не є вільною від розуму, вона втілює «практичні» рішення розуму. Досконалим є такий моральний вчинок, що ґрунтується на гармонії розуму і волі. Внутрішня гармонія людини залежить від згоди між розумом і волею, від діяльності відповідно до обраної мети. Метою ж людської діяльності взагалі є благо. Вище благо «приготував людині Бог», але й земне благо пов'язане з життєдіяльністю людини. Воно (благо) може бути істинним і уявним: перше – це духовні добродієвності, здоров'я, сили людини; друге – це те, що власне не людині, а її оточенню (гроші, багатство, почесні). Взагалі благом вважається все, що стало для людини бажаним: наявність здоров'я, доблесті, продовження роду, почуття насолоди, відчуття благополуччя та щасливої долі, але все це має бути у помірних межах. Людина має прагнути насолоди, але не повинна перетворювати її на самоціль. Вона має сама добиватися щастя, а не безтурботно чекати його як дарунок від Бога. Самопізнання, цілеспрямована діяльність, керована розумом, свобода можуть дати людині

відчуття повного щастя. Щодо моральних норм, оцінок тощо, то вони існують не апіорі, не вічно і не даються Богом, а встановлюються історично, в процесі розвитку людського спілкування.

Г. Кониський також був проти проповідування морального ідеалу, що здатен знищувати цінності людського життя.

16.3. ЕТИКО-ФІЛОСОФСЬКЕ ВЧЕННЯ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Філософсько-етична концепція, розроблена професорами Києво-Могилянської академії, є теоретичним виразом культури українського барокко, у межах якої зростає найвизначніша філософська система. Автором цієї системи був видатний український мислитель, вихованець Києво-Могилянської академії Григорій Сковорода.

Григорій Сковорода (1722–1792) – видатний представник Просвітницької доби, коли суспільство усвідомлює можливості людського розуму. Філософ успадковує просвітницькі традиції Києво-Могилянської академії, хоча це успадкування не є буквальним. У той час, коли найсвітліші голови Академії зосереджували увагу на пізнанні природи, Г. Сковорода звертається до людини, в центрі його вчення – етико-гуманістичні проблеми. За словами Д. Чижевського, Сковорода виробив власну філософію і втілював її у своє життя, утвердив оригінальний ідеал філософа.

Для Г. Сковороди характерна єдність логіко-дискурсивного та емоційно-образного сприйняття світу. Етика є серцевиною його філософії. Це наука про людину, її щастя і шляхи його досягнення.

Своє розуміння духовності (що тотожне гуманізму) філософ пояснює вченням про два світи: видимий, зовнішній і невидимий, внутрішній. Невидиме присутнє у всіх речах як вічне, незмінне, істинне. Людина – це також єдність видимого й невидимого. Через свою невидиму натуру людина тотожна Богові: істинна людина і Бог – це одне й те саме. Бог пізнається не стільки через освоєння природи, скільки через пізнання самої себе, невидимої людини, через моральне самовдосконалення. Моральне вдосконалення внутрішнього світу наближає людину до свободи – це один з принципів філософії Просвітництва, що повною мірою виявився у філософській системі Г. Сковороди.

Європейська філософська думка 18 ст. чітко відділяла античну духовну спадщину від духу християнства у сфері моралі (антична філософія виходила з ідеї щастя в межах людського життя, а християнська мораль будується на проповідуванні щастя у потойбічному світі). В етиці Г. Сковороди переплітаються антична і християнська традиції. Він твердив: якщо щастя та істина можливі, то не десь і колись, а тут і зараз. Щастя треба знайти, ось чому головне завдання – пізнати самого себе. Пізнання людиною самої себе є кінцевою умовою щастя кожної особистості й усього суспільства. Однак для самопізнання одних знань мало, потрібно добре серце – висока моральність: *«Голова всього в людині – людське серце. Воно є найточніша людина в людині, а все інше – околиця... А що таке серце, як не душа? Що таке душа, як не бездонна думок бездоння? Що таке думка, як не корінь, насіння й зерно всієї нашої видимої натури і зовнішності? Тому-то, бачиш, людина, яка втратила сердечний спокій, загубила свою голову і свій корінь»*.

Досягти щастя, на думку мислителя, можна тоді, коли чинити за велінням своєї внутрішньої натури, виявом якої є «сродність» з певним видом праці. Пошуки та вибір «сродної праці», тобто праці за покликанням, є істинним виявом людини, її життєдіяльності, ознакою самоутвердження. Відтак принцип «пізнай себе» означає пізнання власних природних здібностей, нахилів до певного виду діяльності, свого покликання.

Г. Сковорода був певний, що кожна людина має природний нахил до певного виду діяльності. Така праця є бажаною і виконується з насолодою. І навпаки, коли людина займається працею, до якої «не лежить серце», тоді вона зазнає лиха. «Несродна» праця – головне джерело великого нещастя. У творі *«Розмова, названа Алфавіт, або Буквар миру»* Сковорода закликав «жити по натурі», за велінням Божим, тобто по «сродності»: «роби те, для чого народжений...».

Критерієм цінності життя в його піснях виступає моральний принцип – чесність.

«Чиста совість» – ідеал для людини типу Сковороди; людина з чистою совістю не боїться смерті. За Сковородою, людське життя – як пісня, гарне не тривалістю, а чесністю:

*«Кто сердцем чист и душою,
Не нужна тому броня,
Не нужен и шлем на шею,
И не нужна ему война».*

Ще один принцип етико-філософського вчення Г. Сковороди – всепроникнення моралі, розширення меж функціонування моралі на усе суспільство, на кожну особистість. У такий спосіб філософ стверджує гуманістичну можливість людини жити за совістю незалежно від матеріального стану чи роду діяльності. Таким чином, етична спрямованість філософії Г. Сковороди продовжує і розвиває національну традицію морального просвітництва і виховання, що склалася у практиці братських шкіл, Києво-Могилянській академії, у вченнях І. Гізеля, Т. Прокоповича, Г. Кониського.

Прислухатися до своєї природи, своєї душі й серця вчили українські романтики **Микола Костомаров, Пантелеймон Куліш, Микола Гоголь, Тарас Шевченко, Маркіян Шашкевич.**

16.4. ПРОФЕСІЙНА (АКАДЕМІЧНА) ФІЛОСОФСЬКО-ЕТИЧНА ДУМКА

Філософська думка України Нового часу, безперечно, багато зробила у справі дослідження проблеми моралі, а 19 ст. – третій період історії етичних учень України – пропонує нові аспекти дослідження сфери моралі. Це період активного становлення самосвідомості української нації, що визначається постановкою проблеми «людина – нація». Українська етична думка розмежувалась на два напрями: **радикальний** – людина задля свого щасливого існування повинна перебудувати суспільне життя і **академічний**.

У цей період етика була виділена як самостійна наукова дисципліна, яка в той же час нерозривно пов'язана із філософією. Вважаючи проблему людини центральною в філософії, українські мислителі бачили у переосмисленні філософії ключ до виходу із світоглядної кризи.

Професійну (академічну) думку України 19 ст. репрезентували викладачі університетів, духовних академій. Серед них **П. Юр-**

кевич, С. Гогоцький, О. Гіляров, Г. Челпанов, Д. Богдашевський та ін.

Усвідомлюючи важливість етики для вирішення низки загальнофілософських та світоглядних питань, українські філософи стали на шлях переосмислення класичної філософської спадщини крізь призму моральної проблематики. Ця сфера розглядалася ними як царина, де виявляється практична значущість загальнофілософських ідей.

Творчі здобутки професійних філософів найповніше репрезентують ступінь розвитку етики як науки в Україні 19 – початку 20 ст. В них зосереджені і переосмислені основні досягнення як західноєвропейської, так і вітчизняної філософської науки, які створювали своєрідне тло для етичної думки, сплетеної в художню та публіцистичну творчість, політичну і суспільну діяльність певних мислителів, формували рівень філософської культури загалом.

Памфіл Данилович Юркевич (1827–1874) – український філософ, письменник, чудовий викладач.

Філософію П. Юркевича можна по праву назвати філософією людської душі, мікрокосмосу, пізнати який можна лише за допомогою людського серця. Він створив своєрідну філософську концепцію, так звану **«філософію серця»**, в якій показує себе прямим спадкоємцем філософської творчості Г. Сковороди: *«У серці людини лежить джерело тих явищ, які закарбовані особливостями, що не впливають з жодного загального поняття чи закону»*. Серце є центром і релігійних переживань людини.

П. Юркевич намагається пов'язати біблійське вчення про серце, за яким серце є прихованим, але основним життям Духа, з християнським началом моральності і цим самим з'ясувати значення цієї моральності для потреб практичної філософії.

Філософ вважає, що людині притаманний так званий етико-естетичний погляд на світ, який безпосередньо виникає з природи серця. У працях *«Із науки про людський дух»* і *«Мир з ближніми як умова християнського співжиття»* він розвиває деякі моменти своєї етичної теорії.

Історія людства, вважає мислитель, починається безпосередньо життям особи в спільному – в племені, роді; її моральність – це звичаї племені, а знання – авторитет старших. Не за себе, а за своє

плем'я вона радіє і тужить; спільне благо таке близьке її серцю, що вона довго не може виділити з цієї ідеї думку про свою окрему корисність.

Людина починає свій моральний розвиток з рухів серця, яке бажало б усюди бачити добро, щастя, солодку гру життя, усюди хотіло б зустрічати істот, що радіють, гріють одна одну теплотою любові, що зв'язані між собою приязню та взаємним співчуттям. Тільки в цій формі здійсненого загального щастя вона уявляє собі світ, що гідний існувати.

Ідеї П. Юркевича досить сучасні й актуальні, особливо коли йдеться про екологічне та моральне ставлення до природи й до інших людей. Він вірить, що егоїстичні прагнення не є всіма душевними прагненнями, вони не можуть взяти верх. Людина завжди буде залишатись людиною, завжди буде визнавати право живих істот на життя, виявляючи інтерес до їхньої долі, викликаючи в серці співчуття, співпричетність і любов.

У творчості П. Юркевича, особливо в його «філософії серця», яскраво виражена специфіка українського національного світобачення, основні його риси. Вона є виразом душі народу, його традицій, його духовності.

«Філософія серця» була однією з передумов, які викликали пошук інтересу до етичної проблематики у другій половині 19 – на початку 20 ст. Така тенденція була характерною для всієї європейської філософії.

16.5. ЕТИЧНІ ІДЕЇ В ЛІТЕРАТУРІ ТА В ГРОМАДСЬКО-ПОЛІТИЧНИХ РУХАХ 19 – ПОЧ. 20 СТ.

Учені, які досліджують особливості тогочасної української етичної думки, відзначають, що тодішні дослідження здебільшого трансформували ідеї О. Конта, Г. Спенсера, К. Маркса. Визначальна риса філософської думки в Україні – тісний взаємозв'язок із суспільно-політичними проблемами, з завданнями утвердження національної державності, боротьбою за незалежність, національно-культурне відродження.

Сьогодні все більше українська громадськість дізнається про багатопланову творчість М.П. Драгоманова. Мислитель залишив велику спадщину, яка ще потребує належного вивчення.

Михайло Петрович Драгоманов (1842–1895) – український мислитель, історик, етнограф, соціолог, публіцист.

У різних європейських виданнях Драгоманов друкує статті про політичні й культурні проблеми України, прагне вивести українську націю на європейський рівень культури та способу життя.

Іван Якович Франко (1856–1916) – український мислитель, письменник, вчений, політичний і громадський діяч.

Значне місце в його суспільних поглядах займають питання моральності. Кожна людина, живучи в суспільстві, повинна виробити в собі певні поняття про життя з людьми, про взаємовідносини з ними. Такими є «поняття істинності, справедливості, правди, приязні та добра». Саме вони і складають предмет «останньої і найвищої науки – етики»: *«Етика вчить людину жити по-людськи – вона керує завжди і всюди її кроками; вона змінює тваринну природу людини і облагороджує, – і в такий спосіб робить її здатною до сприйняття щастя як внутрішнього самозадоволення, так і суспільного, що ґрунтується на узгодженій праці всіх людей і на братській взаємній любові».*

У статті «Що таке поступ?» на повен голос пролунала думка, що суспільні зміни мають виправдання тоді, коли вони спрямовані на визнання за людською особистістю безумовної цінності.

Всебічно вихована особистість, повна її свобода, гуманізм і солідарність між людьми – ці ідеали, ці принципи, на думку І. Франка, є визначальною рисою морального прогресу людства.

Іван Франко перший в українській літературі і один з перших в європейській літературі всебічно й по-справжньому розробляє тему праці, трудової моралі. Ставлячи в центр своєї філософії людину, Франко формулює головний закон людяності, суть якого в тому, що неробство – зло, а праця – добро. Праця у розумінні Франка – єдине, що здатне творити й вдосконалювати людську душу, вселяти в неї почуття гідності й правди. Але жити лише для праці неможливо, вважає І. Франко. У Франковій творчості постійно виступають дві взаємозалежні сили, які володіють істотою людини і природою суспільства. Це – пісня і праця, дух і матерія, книжка і хліб.

Однією з яскравих і талановитих постатей української культури 20 ст., що з особливою повнотою відбила характер доби, її морально-естетичні пошуки і порушила питання про природу та філософію щастя, була постать **Володимира Винниченка** (1880–1951) – письменника, публіциста, політичного діяча. Він поєднав притаманну своєму поколінню віру у можливість досягнення соціальної гармонії з пошуком причин недосконалості сучасного життя. Це привело письменника до формування власної концепції ціннісного виміру людини. Вибір Винниченка, життєвий і громадянський (у тому числі і як політичного діяча), детермінований його марксистськими уподобаннями, які згодом вкарбувалися у свідомість як певна етична мрія, що втілювала ідеал свободи – «всебічне визволення».

Інтерес Винниченка до проблеми щастя, його утопії і сама концепція «творення щастя» пояснюються, передусім, шуканнями морального характеру, які висунула його доба: перехід у нове 20 століття, що супроводжувався світовими війнами та соціальними катастрофами, вимагав нового ідеалу щастя. Отже, не дивно, що саме ця категорія розглядається як ключова в етико-філософських поглядах письменника.

Підвалиною особистого щастя, за Винниченком, має бути внутрішня рівновага, гармонія. Тому його система набула назви **«Конкордизм»** – з латинської *«погодження»*. Саме поняття гармонії стало началом відліку в етичній концепції письменника. Щасливе життя є гармонійне життя, а гармонійність є моральність – ось єдиний критерій, яким, на думку Винниченка, перевіряються усі моральні доктрини.

Ключовим вихідним моментом у намірах Винниченка створити систему будування щастя було відкриття ним того, що існує «досвід щастя»: завдяки спогадам відбувається процес відтворення щасливих миттєвостей. Його концепція творення щастя являє собою процес роботи над власною особистістю, самовдосконалення. Він пропонує «конкордистську» систему, в якій тлумачаться такі основоположні поняття як рівновага, повнота і цілісність буття, проблеми кохання, шлюбу.

Проблеми свободи вибору, які порушував у своїх творах письменник, не лише продовжують традиції гуманістично-екзистенці-

альної філософії, а й збагачують їх, наповнившись соціальним змістом. Акцентуючи увагу на значущості соціальної залежності людини – «чесність з собою одночасно є чесністю з іншими», – Винниченко запроваджує екзистенціальну категорію узгодження людської спільноти («інстинкт громадськості»).

Неминучість насильства – тема, яка справді бентежила Винниченка і стала для нього «каменем спотикання» у марксизмі. Незважаючи на революційну вдачу і прагнення перебудувати суспільний лад, він все більше переконується, що людина сама повинна знайти свій шлях до щастя, уникаючи війн і революцій, для цього їй необхідно тільки перебудувати себе зсередини.

Цю ідею підхопила українська **релігійна філософія** 20 ст. Поряд з релігійними постулатами представники цієї філософії **Андрій Шептицький, Йосиф Сліпий, Гавриїл Костельний** у своїх творах і проповідях утверджували високі загальнолюдські моральні вартості. Вони не лише навчали глибокої віри й відданості церкві, а й стверджували, що Бог схвалює в людині патріотичні почуття – любов до рідної землі, народу. Найганебнішим злочином проти заповідей Бога є політичне вбивство – стверджував А. Шептицький у посланні «Не убий» (1943).

Навіть побіжний погляд на історію української духовної культури переконує, що вона має міцний моральний стрижень, закладений ще у 10 ст. християнською релігією. Усі дослідники звертали увагу на особливості української філософської думки – вона розвивалася під егідою релігії у синкретичній формі. Такий спосіб існування виробив своєрідний «категоричний імператив» для української філософії – служити людині, бути для неї дороговказом у тлумаченні світу й самої себе.

ТЕРМІНИ І ПОНЯТТЯ

КОРДОЦЕНТРИЗМ – біблійне за походженням уявлення про те, що істинна сутність людини зосереджена в серці. Серце – насамперед ціннісний інтегратор цілісності буття.

КОНТРОЛЬНІ ЗАВДАННЯ І ЗАПИТАННЯ

1. Охарактеризуйте головні етапи історичного розвитку етичної думки в Україні.
2. Яку філософсько-етичну проблематику цінують та висувають на перший план професори Києво-Могилянської академії?
3. В чому, за Г. Сковородою, полягають мета та сенс самопізнання? Із якими давніми філософами солідаризується Г. Сковорода у цих міркуваннях?
4. Як подає Г. Сковорода найважливіші умови досягнення людиною її життєвого щастя? У чому саме полягає це щастя? Спираючись на наведені міркування філософа, спробуйте визначити, до якої філософської течії пізньої античності подібна вибудована ним ієрархія людських якостей.
5. «Світ ловив мене, але не спіймав» / Г. Сковорода /.
Як Ви розумієте вказаний вислів, який основоположний принцип мислителя він ілюструє?
6. Як П. Юркевич витлумачує природу людського серця? Чи згодні Ви із його міркуваннями?

ТЕМАТИКА РЕФЕРАТІВ

1. Етична традиція в українській духовній культурі.
2. Моральний сенс філософської спадщини Г. Сковороди.
3. Розуміння українськими філософами сенсу життя як духовного вдосконалення людини.
4. Етична концепція «конкордизму» Володимира Винниченка.

ЛІТЕРАТУРА

1. Сковорода Г. Твори: У 2-х т. – К., 1994.
2. Юркевич П. Сердце и его значение в духовной жизни человека, по учению слова Божия // Юркевич П. Д. Философские произведения. – М., 1990.
3. Драгоманов М. П. Чудацькі думки про українську національну справу. Вибране. – К., 1991.
4. Франко І. Збір. творів: У 50-ти т. – К., 1986. – Т. 45.
5. Винниченко В. Відродження нації: В 3-х т. – Київ; Відень. – 1920. – Т. 1.

6. Горський В. С. Історія української філософії: Курс лекцій. – К., 1996.
7. Історія філософії України: Хрестоматія. – К., 1993.
8. Кашуба М. В. Георгий Кониський. – М., 1979.
9. Лук М. Етичні ідеї в філософії України другої половини 19 – початку 20 ст. – К., 1993.
10. Нариси історії філософської думки на Україні / Упоряд.: І. В. Огородник, В. В. Огородник. – К., 1991.
11. Нічик В. М. Феофан Прокопович. – М., 1977.
12. Нічик В. М. Петро Могила в духовній історії України. – К., 1997.
13. Попович М. Нариси з історії української культури – К., 1998.
14. Філософія Відродження в Україні. – К., 1990.
15. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. – К., 1992.

17=00

Наукове видання

Ларіонова Вікторія Костянтинівна

ІСТОРИЯ ЕТИЧНИХ УЧЕНЬ

Посібник

Рекомендовано до друку
Вченою радою Прикарпатського університету
імені Василя Стефаника
(протокол №10 від 2 липня 2004 р.)

ISBN 966-8207-16-5

НБ ПНУС



754744

Верстка *Романа Костинюка*
Коректор *Ірина Шалкітене*

Здано до складання 29.07.2004. Підписано до друку 29.08.2004.
Папір офсетний. Гарнітура Кудряшова. Тираж 350 шт.

Видавництво «Гостинець», 76010, Івано-Франківськ, Короля Данила 14Б / 45,
тел. 8-03422-45182