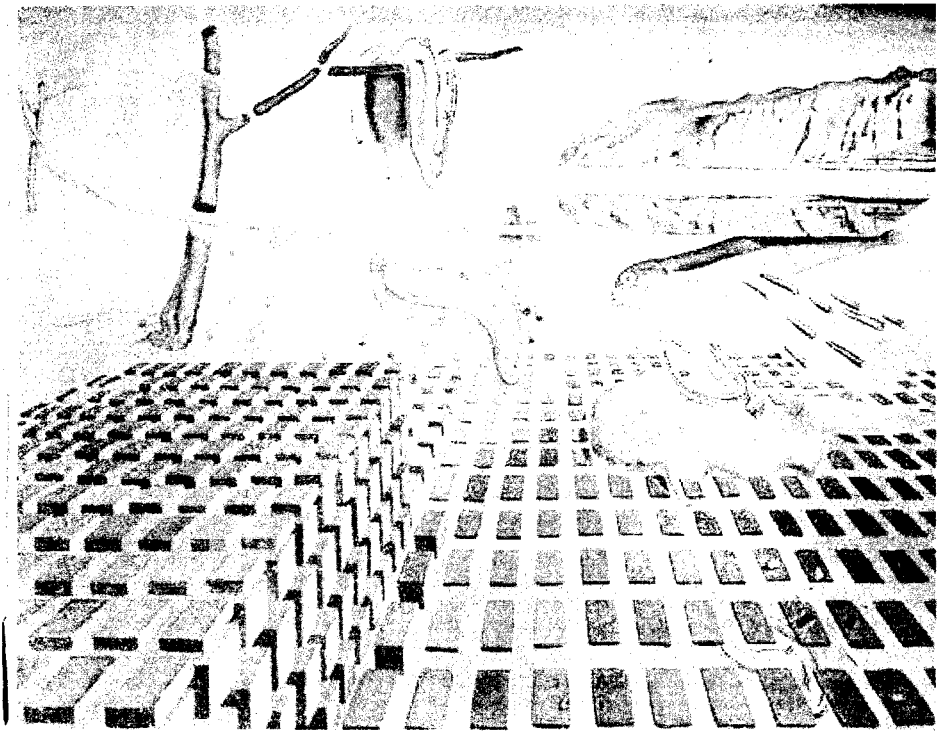
ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ ПОСТМОДЕРНОЇ ДОБИ

Студентський культурологічний часопис

Число 4

Тілея



Львівський національний університет
імені Івана Франка
Філософський факультет
кафедра теорії та історії культури

Гілея

Студентський культурологічний часопис

Число 4

ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ
ПОСТМОДЕРНОЇ ДОБИ

ЛЬВІВ-2009

Львівський національний університет імені Івана Франка
Філософський факультет
Кафедра теорії та історії культури

Гілея: Студентський культурологічний часопис. Число 4. Філософія культури постмодерної любі.–Львів: ВЦ ЛНУ ім. Івана Франка, 2008. –51 с.

У четвертє число Студентського культурологічного часопису "Гілея" увійшли статті, есеє та поезія, що були виголошені навесні 2008 року на щорічній науковій студентській конференції філософського факультету.

Редакційна колегія:
Дарморіз О.В. канд. філос. наук, доц. (відповідальний за випуск)
Бойко І.М. зав. лабораторії етики та естетики
Чудяк Р. студент
Власевич Т. студент

Матеріали подаються в авторській редакції.

Адреса редакційної колегії: 79000 Львів, вул. Університетська, 1
Львівський національний університет імені Івана Франка,
Кафедра теорії та історії культури
Тел. (1)

Друкується за ухвалою Вченої ради
філософського факультету
Львівського національного університету імені Івана Франка
Протокол № 7б 5 від 23 червня 2008 р.

© Львівський національний університет
імені Івана Франка, 2008

ЗМІСТ

Статті:

Степанов І. Особливості інтерпретації основних ідей християнства у філософії Ф. Ніцше 4
Бриницька Б. Еволюційна теорія Тейяра де Шардена 9
Скапок О. Гра як феномен культури 16
Чорик Р. Віртуальна реальність та культура 22
Гадуйко Р. Астрологія: або наука про лженауку 29

Есе:

Пасічник І. Питання про шляхетність. Погляд крізь призму творчості Хосе Ортеги-і-Гасета 36
Власевич Т. Поняття "ентелехії" та культура 40
Луць У. Моральна проблематика у творі Платона "Апологія Сократа" 42
Лех Ю. Культура - явище мас чи особистостей? 45

Поетична сторінка:

Букета Н. Нація чи ні? 47
Долід В. Вірші 49

Особливості інтерпретації основних ідей християнства у філософії Ф. Ніцше

Х. Степанов
Філософський факультет

Однією із головних нігілістських ідей Ніцше є те, що „Бог помер". Мислитель розуміє Бога крізь *призму християнства, точніше християнство* та існування Бога у нього тотожні, і саме через своє ставлення до християнства філософ відкидає, а ще точніше, „вбиває" Бога. Ця теза супроводжує Ніцше все життя. Він, ще будучи молодим, приймав участь у війні, працював у госпіталі. Спостерігаючи страждання і муки людей, котрі йшли на війну, схвалену церквою, він зневірюється в Богові. *Нерозуміння або відсутність бажання* збагнути істинні ідеї християнства і, зокрема, Євангелій, приводить вченого до трактування цієї релігії за Ренаром: християнство в нього – релігія слабких і нещасних [1, с.137]. В одній із перших своїх праць „Народження трагедії з духу музики"(1869-1871рр.) Ніцше аналізує ідею народження трагедії у елінітів, і саме трагедію Бога, який страждає (Христос) [2, с.297-327].

Деякі дослідники вважають, що Ніцше був непогано ознайомлений із сучасною йому окультною літературою. Наприклад, цікаво провести паралелі між деякими розділами „Так казав Заратустра" і 9 розділом першого тому „Догми і ритуали вищої магії" Еліфаса Леві [1, с.137]. Так і деякі ідеї Роджеса, автора праці „Язичницькі Хрести", йому знайомі.

Саме аналізуючи ці речі і порівнюючи Євангельські тексти і міфи інших древніх вірувань, Ніцше приймає Євангельську драму життя і смерті Христа як містерію. З цього він доходить висновку про Ісуса Христа як людину, з якої зробили кумира. Ніцше відкидає також антропогенність Бога. Вже через працю „Так казав Заратустра" філософ *впевнено виповаджує ідею про те*, що „Бог помер":

„Чи це можливо? Цей святий старець у своєму лісі ще нічого не чув про те, що Бог помер?" [3, с.9].

„Що ж сьогодні відомо всім?" – запитав Заратустра. – Чи не те, що немає більше в живих старого Бога, в якого колись вірив увесь світ" [3, с.230].

Хоч не тільки із цими тезами Ніцше виступає проти християнства. В творі „Так казав Заратустра" багато пародій, перевернених цитат із словесних обігрувань ідей з Біблії та Євангелій. Проте сама книга написана на зразок Євангелій – у формі притч і повчань. А Заратустра виступає у ролі Христа – вчителя, провісника нових порядків. Ніцше показує через що помер Бог:

„Ти служив Йому (Богу) до кінця, – задумливо промовив Заратустра після довгого мовчання, – тобі відомо як Він помер? Чи правду кажуть, що співчуття задушило Його, коли побачив Він людину, котра висить на хресті, і не вміє любов видовища, що любов до людини стала пеклом Його, а під кінець і смертю?" [3, с.231].

В праці „До генеалогії моралі" Ніцше розвиває ідею про те, що християнство є помстою рабів Риму та всьому світові. Саме тут, вперше він

вражений світ цією хворобою, котра усім людям взагалі рівність перед Богом, і лякає помстою і Божою карою за бунт проти соціального і морального устрою. На думку російського дослідника Д.Втушкіна [6], тепер не кожний націоналіст зважиться охарактеризувати християнство як "іудейську секту", хоч, по-суті, на витоках воно таким і було. А ще Ніцше, взявши на озброєння метод "переоцінки всіх цінностей", "переоцінив" і що - безумовно, ключову для європейців ідею: "Вони [старі боги] не **"засумерились"** до смерті, - про це, звичайно, обманюють! Навпаки: одного разу вони самі засміяли себе - до смерті! Це трапилось, коли найбезбожніше слово було промовлене одним богом - словом: - "Бог єдиний! У тебе не повинно бути іншого Бога, крім мене!" - стара борода, сердитий і ревнивий Бог до такого ступеня зазнався: І всі боги сміялись тоді, гойдаючись на своїх тронах, і голосили: "Хіба не в тому божественність, що існують боги, а не Бог!" [цит. за 6].

На думку Ніцше, багатобожжя на певному етапі було природнім для європейської культури, оскільки воно не просто було більш відповідним європейській ментальності, їх культурі та побуту, але й символізувало собою принцип єдності в багатоманітності (в тому числі - так званий "розподіл влади"). Християнство ж цей принцип не тільки порушило, але навіть спростувало. Ніцше пише про це детальніше в праці "Жадання влади": "Він [Ісус] помер надто рано; він сам відрікся б від свого вчення, якщо б він досягнув мого віку!" [цит. за 6]. Ніцше не ставить під сумнів факт існування Христа (у будь-якому випадку, як пророка), але насправді переосмислює Біблію по-своєму.

Ніцше не сприймає християнство як віру (справжня віра давно померла в людях), він сприймає його тільки як релігію, інститут недосконалого суспільства недосконалих людей. Саме тому найправильніше буде сказати: "Померли всі боги: тепер ми хочемо, щоб жила надлюдина" [цит. за 6]. За Ніцше, релігія - це те, що є необхідним слабким людям, але надлюдина не має в ній жодної необхідності. Надлюдина стане сама собі Богом. Філософ намагається спростувати існування богів: "Якщо б існували боги, як стримався б я, щоб не бути богом! Відповідно, нема богів" [цит. за 6]. На думку Ніцше, боги утискають існування людини, можливо, навіть уповільнюють виникнення Надлюдини: "Що залишилось би споглядати, якщо б боги - існували!" [цит. за 6]. Не кажучи вже про те, що християнська релігія проповідує рівність, смирення і любов до свого ближнього - ті принципи, котрі Ніцше ненавидить.

Все ставлення Ніцше до християнства полягає в одній фразі: "Бог мертвий: через співчуття своє до людей помер Бог" [цит. за 6]. Не виключено, що християнство своїм "непротивленням злу насиллям" само себе знищило. Більше того, виявившись "знищувачем соціальної (двохсотлітньої) дії", вчора до кінця XX століття фактично знищить і, створену ним же, європейську цивілізацію. Одних з цим зв'язують з тим, що Бог не "помер" - його вбили.

Квінтесенцією критики релігії стає образ філософом священників - аналога фарисеїв Нового Завіту: "І не в чиїх очах своєю вини вони побачили свого Бога, як розп'ятого людину? Як трупи - думали вони жили в "чорні одежі опорядили вони свій ґруп", і навіть з їхніх проповідниць чуємо ще "смерд проречив", і

хто живе поблизу них, живе поблизу чорних ставів, звідки жаба, в солодкому замисленні, співає свою пісню" [цит. за 6].

Логічним підсумком антихристиянських розмірковувань Ніцше стають наступні слова: "Геть з таким Богом! Краще зовсім без Бога, краще на власний страх влаштовувати долю, краще бути безумцем, краще самому бути Богом!" [цит. за 6].

Ніцше більше імпонували деякі ідеї буддизму, а саме заміна ідеї Бога на ідею існування "Ніщо". Він вважав це більш реальним, проте зазначав, що й в цій ідеї багато вигадано людьми, ніж природнього [2, с.756]. В праці "Жадання влади" німецький мислитель проводить співвідношення між християнством і буддизмом: "Я ще раз нагадаю, що буддизм незмірно холодніший, об'єктивніший і реальніший від християнства. Йому й нітрохи не треба робити пристойними свої страждання і вразливість, уводячи поняття "гріха", він просто проголошує те, що думає: „Я страждаю" [4, с.351].

В контексті розгляду концепції смерті Бога Ніцше звернувсь до праці К. Ясперса "Ніцше і християнство". В цьому творі Ясперс обґрунтовує ідею про *двоїсте відношення Ніцше до християнства. Він говорить, що Ніцше, з одного* боку, різко критикує християнство, а з іншого, віддає йому належне, цінує дану релігію. "Хто викаже сьогодні хоч найменший сумнів в своєму відношенні до християнства, тому я не простягну і мізинця. Тут можлива лиш одна позиція: безумовно "Ні". Поряд з відкрито антихристиянською позицією, Ніцше говорить й таке: "Це кращий шматок ідеального життя, який мені по-справжньому довелось взнати: я послідував вслід за ним мало не з пелюшок і, *думаю, ніколи не зраджував його в серці своїм". З цих тверджень помітно те,* що Ніцше суперечить самому собі, в нього має місце антитетичний спосіб мислення, заперечення однієї думки іншою. Протилежності, таким чином, носять відмежований ізольований характер. Та головним тут є не природа протилежностей в творчості Ніцше, а розумне й правильне тлумачення його двоїстого відношення до християнства.

З огляду на той факт, що Ніцше походив із родини протестантського священника, він позиціонував християнство як дещо незаміне. Однак сама ця близькість набуває для нього абсолютно іншого сенсу з часу, коли він усвідомлює, що більшість християн – християни недосконалі. Розходження між християнством як певною теорією норм, принципів тощо і практичною стороною щодо їхнього втілення – стало закономірністю. Дуже часто трапляється так, що сповідники християнської релігії дискредитують її своїми вчинками, поведінкою, діями. Натомість, християнин повинен крізь призму свого способу життя бути виразником ідей християнства, активним началом щодо їхньої реалізації. Ясперс виокремлює найхарактернішу особливість ненависті Ніцше: його ворожість до християнства як цінності невіддільна від його зв'язку з християнством як вимогою. За Ясперсом, Ніцше позиціонує себе таким чином, що його думка виросла з християнства під дією ж християнських імпульсів. "Ніцше бажає випередити християнство, воюючи, спираючись на ті самі сили, котрі принесло в світ християнство – і тільки воно" [2, с. 9]. Позиція Ніцше полягає в тому, щоб розмежувати "практичне християнство" з об'єктом

Церкви, те дійсне, реальне християнство, подивитись на цей феномен наче зсередини, побачити кризи не стільки основи положення християнства, скільки їх тлумачення Церквою. Я вважаю, якби така інституція взагалі була б послідовною у слідуванні вчення Христового, вирізняючись, при цьому, проведенням чесної політики, то людство не знало б ні сумнозвісної "святої" інквізиції, ні хрестових походів, ані аморальної поведінки деяких пап та ін.

Критика християнства є Ніцше є зрозумілою, вона зумовлена самою історією Церкви Христової (точніше подіями в середині неї). Але важливу роль тут відіграє ставлення до християнства. Лише тоді критика буде конструктивною та обґрунтованою, коли християнство розглядатиметься не як чисте вчення Христа, а як певна вже трансформація, видозмінена Церквою форма. Підставою позиціонувати християнство таким чином, тобто як "явище із привнесеними туди людиною перетвореннями, інтерпретаціями, тлумаченнями", є, те, що на збереженому в чистій формі вченні Ісуса Христа місця для спекулювань, на моє переконання, не має. Кардинально інша ситуація із "рукою, слідом людини" в християнстві. Історії відомо чимало випадків, коли Церква використовувала принципи християнства у своїх корисливих споживацьких інтересах. Одним з основних факторів на шляху реалізації нею своїх меркантильних цілей є неосвіченість народних мас, їх низький рівень інтелектуального розвитку і, як наслідок, створення сприятливих умов для маніпуляції людською свідомістю з боку церковної влади. Щоб не стати об'єктом маніпуляції когось чи чогось, потрібно, керуватись в своєму житті критичним осмисленням навколишньої дійсності (критицизм), підходити до розгляду тієї чи іншої проблеми різнопланово та багатоаспектно, що забезпечить усунення догматизму, дасть змогу розкрити повністю зміст, позбавить фрагментарно-мозаїчної форми. Найбільш адекватний спосіб розв'язання певної філософської проблеми полягає у виокремленні протилежностей, протиріч, суперечностей, які містяться в середині неї або в явній формі, або імпліцитно.

В праці Ясперса "Ніцше і християнство" мова йде про висловлену Ніцше ідею збочення християнства, котре представляє сутність християнства зі приєднує в ньому з самого початку (самі Євангелія, увесь корпус Нового Завіту). Щодо особи Ісуса Христа, то він реалізував життєву практику, а в Новому Завіті мова йде не про життя, а про віру. "Перш за все, - пише Ясперс, - на місце дійсного Ісуса підставили вигаданий образ Ісуса: борця і фанатика, котрий нападає на священиків і богословів; потім, в інтерпретації Павла, з'явився образ Спасителя, в котрому важливі суди, вчення, лише смерть і воскресіння" [5, с. 27].

Ясперс відзначає заслугу Ніцше в тому, що йому належить психологічне відкриття, а саме: ресентимент немочі, який ніби в ім'я моральної могутності, сили і влади, які сидіннями в самій немочі, бережно і привабливо здатний стати творчою силою, що породжує нові цінності, ідеали і почуття. Щодо згаданої вже течії християнства, Ніцше виводить генезис останнього від античності, яка сама породила християнство як "ґрунт", на "християнство" напало як ззовні чуже. І тому ось чому: античному людському погляду

християнства повинна навіювати сумнів і сама античність: "Ми надто сильно страждаємо від своїх заблуджень і надто залежимо в них від античності, щоб відноситись до неї доброзичливо, в будь-якому випадку, тепер, і ймовірно ще дуже довгий час. На античності лежить вина за найжахливіше із злочинів людства – за те, що виявилось можливим те християнство, яке ми знаємо. Разом з християнством буде викинута на смітник увесь і античність" [цит. за 5, с.29].

На думку Ніцше християнство – один із найжахливіших сегментів історії: "Кидаючи погляд на світову історію, ми можемо побачити, що історія християнства на землі – одна із найжахливіших частин історії... А з християнством в нашу нинішню епоху увірвалась і античність; як тільки відійде християнство, відійде й розуміння античності. Зараз кращий час, щоб дізнатись і зрозуміти все: з однієї сторони, жодний забобон не примушує нас більше *ставати на сторону християнства*, а, з іншої сторони, ми ще здатні зрозуміти його і в ньому – античність" [цит. за 5, с.38]. Поряд з цим, християнство являє для Ніцше найважливіший об'єкт спостереження, на якому можна і треба вивчати загальні закономірності і принципові зв'язки людського буття: вивчати дію безсилля, коли воно в своєму рессантименті, одухотворяючись волею до влади, стає силою духовної творчості; вивчати сублімації збочень і всіляко можливі види духовної напруги; вивчати можливості безумовної правдивості; вивчати священика як особливий тип людини; вивчати різні методи оволодіння душами, техніку прозелітизму і т.п.

Література:

1. Успенский П. Д. Новая модель Вселенной. - М., 1997.
2. Ницше Фридрих. Так говорил Заратустра. К генеологии морали. Рождение трагедии. Воля к власти. Посмертные афоризми. - Минск:, 2000.
3. Ницше Фридрих. Так говорил Заратустра. Книга для всех и не для кого. М., 1990.
4. Ніцше Ф. Так казав Заратустра; Жадання влади. - К., 1993.
5. Ясперс Карл. Ніцше і християнство.
6. http://politanaliz.lund.ru
7. Ніцше Ф. По той бік добра і зла. Генеалогія моралі. Пер. з нім. А.Онишко. Львів, 2002.

Еволюційна теорія Тейяра де Шардена

Б. Брилинська
Філософський факультет

Одним із найважливіших питань, які турбують людство, є питання про те, яким чином виникла людина... Безліч релігій дають нам відповідь на це запитання, але така відповідь повинна базуватися на Вірі. А людина, на жаль, завжди була маловірною. Тому вона шукала істину за допомогою науки. Наукова версія – це теорія еволюції, котра нібито підтверджена безліччю знахідок. Проте залишається група вчених, які заперечують її істинність, також підтверджуючи свою позицію багатьма фактами. Більшість із цих вчених намагаються заперечити еволюційну теорію через те, що вона не збігається із релігійною теорією виникнення людини, адже еволюція у деяких своїх варіантах заперечує втручання Бога. Вихід із цієї суперечки знайти не легко... Але також були спроби погодження цих двох поглядів. Одною із найбільш цікавих та інтригуючих була теорія французького мислителя та науковця П'єра Тейяра де Шардена (1881 – 1955). Цей філософ ще у вісімнадцять років став членом єзуїтського ордену, що свідчить про глибоке розуміння та відданість *католицькій вірі. Як військовослужбовець брав участь у подіях Першої Світової* Війни. Водночас він займався науковою діяльністю у галузі геології та палеонтології, отримав ступінь доктора природничих наук. За свої досягнення у науковій роботі був обраний головою Французького геологічного товариства. З часом зацікавився палеоантропологією. Більше двадцяти років прожив у Китаї та країнах Азії та Африки де був учасником експедицій, спрямованої на пошук пітекантропа та синантропа. Завдяки цьому здобув визнання як палеоантрополог. Став членом французької академії наук та отримав славу відомого вченого у багатьох країнах. Але у 1948 р. керівництво Католицької церкви заборонило йому займатися науковою діяльністю, через що він був змушений емігрувати до США, де він продовжував працювати у Центрі антропологічних досліджень. І саме Тейяр де Шарден створив філософську антропологію, яка поєднала в собі еволюційну теорію та релігійний підхід до *вивчення походження людини.*

Теорія Тейяра де Шардена виникла на межі двох Світових Воєн. Цей час став також переломним моментом у розвитку та зміні Католицьких Церковних поглядів. Ці зміни були спричинені значними соціальними та історичними подіями. Вони спричинили переорієнтацію позицій Ватикану, а складовою цієї переміни стала нова позиція по відношенню до модерністичного руху в католицькій філософській думці. Модерністи намагались знайти нові шляхи оновлення відносин церкви та втручених. Найбільш активно цей рух центри модерної релігійної філософії – це була єзуїтська школа в Ліон-Фурв'єр (певний час тут працював П'єр Тейяр де Шарден, Ж. Даніелу, А. Буйяр, Ж. Леклерк) та домініканська школа Ле Соульвуар недалеко від Парижа (М. Шеню, М. Лабурдет, М. Николай). Саме в цих двох центрах сформувалась так звана "Нова теологія", яка виступала проти схоластики та ортодоксії. Тут були

створена і розвинута концепція історичного християнства, яке заперечувало антиісторичну позицію томізму. Ця школа була негативно оцінена церковними колами, але знайшла позитивний відгук у філософській думці тогочасної Європи (спіритуалісти та персоналісти).

Виникнення живого. Свій науковий метод, який використовував при дослідженні походження людини, Тейяр де Шарден назвав феноменологічним. Цей метод він відрізняв від метафізики та теології, а також – від феноменології Гуссерля. Феноменологізм методу Тейяра де Шардена полягав у твердженні, що будь-який феномен світу потребує дослідження лише в конкретних аспектах простору та часу, а також – при врахуванні процесу розвитку. Він зазначав, що дійсність – це один монументальний процес розвитку, всеохоплюючий, космічний феномен зміни та становлення. І ця дійсність є доступною для наукового пізнання.

Для підтвердження своєї теорії Тейяр де Шарден використовував діалектичний метод, чим відмежовував її від метафізики неотомізму, яка залишається панівною філософською доктриною католицизму. Прикладом застосування діалектичного методу у теорії Тейяра де Шардена є його пояснення виникнення живого. Він стверджував, звертаючись за допомогою до фізики, що у певний момент накопичення матерії відбувається якісний стрибок. Тобто, в певний критичний момент накопичення неживої матерії відбувається якісний стрибок, що перериває неперервний процес і породжує живе: "Переривання неперервного – так теоретично визначається та розуміється нами механізм виникнення думки, як і перша поява життя", – читаємо у "Феномені людини" [1].

На відміну від метафізики томізму, де ставиться наголос на кардинальній відмінності між свідомістю та матерією, а сама матерія висвітлюється як пасивний елемент дійсності та буття, Тейяр де Шарден стверджував, що буття єдине та цілісне, а матерія характеризується внутрішньою активністю. В тлумаченні цього моменту своєї теорії мислитель схилявся до пантеїстичного преформізму: життя іманентне матерії, свідомість – живій матерії. Тобто, нижча сходинка передує вищій або ж вищі стадії розвитку містяться в зачаткових станах у нижчих. Він припускав, що у найменшій кількісній одиниці матерії міститься певна частинка духу, свідомості, психіки. Свідомість він також тлумачив як універсальний феномен, який розповсюджений в нерозвиненому стані у всій неживій матерії.

Причина розвитку матерії, за теорією Тейяра де Шардена, лежить у твердженні про два види енергії, котрі характерні для "первісної тканини" Всесвіту: тангенційну та радіальну. Тангенційна енергія об'єднує найменші частинки неживої матерії у більш складні утворення. Радіальна енергія – це *джерело активності і саморозвитку матерії*. Але цей останній вид енергії розвиває матерію не завдяки власній активності, а через те, що дія її спрямована "згори" певною метою. І саме цей момент надає теологічного та фіналістичного забарвлення науковій теорії Тейяра де Шардена. Саме тут, якщо вірити мислителю, і відбувається одне із божественних втручань, адже саме Господь надає світу розвитку матерії, створюючи мету цього

розвитку. Розвиток світу – це "шлях до духу" увесь рух Всесвіту спрямований на досягнення найвищої точки свідомості. Ця найвища точка свідомості – це кінцева мета еволюції суспільства, вершина світу, кінець історії, точка Омега – Космічний Христос.

Отже, в своїй теорії виникнення живого Тейяр де Шарден наділяє матерію особливими властивостями: внутрішньою активністю та присутністю елементарних зародків свідомості. Щоправда, він був не першим мислителем який стверджував, що свідомість є не тільки характеристикою живого, але і неживого, адже, як він сам стверджував, у своїй теорії спирався на дослідження Платона, Аристотеля, а також філософські погляди Лейбніца. Також на теорію філософа великий вплив мала "творча еволюція" Бергсона. Але на відміну від своїх попередників, до своєї свідомої матерії Тейяр де Шарден додає мету, надану Богом. І завдяки цьому він створює систему, механізмом руху якої є Еволюція.

Що таке Еволюція? Еволюція є центральним механізмом філософської антропології Тейяра де Шардена. Але які саме принципи та етапи закладав у свою Еволюцію мислитель? За допомогою наукового терміну "еволюція", Тейяр де Шарден намагався по новому проінтерпретувати деякі положення католицького світобачення.

Він продовжував розвивати ідею натуралістичного історицизму, стверджуючи, що найбільшим відкриттям з часів Бюффона було те, що Земля та Всесвіт мають вік. Отже, таким чином у речей виникло минуле, а також майбутнє у їхньому розвитку.

Еволюція ж у Тейяра де Шардена стала універсальним феноменом, характеристикою та механізмом усього Всесвіту: "Що таке еволюція – теорія, система, гіпотеза? Ні, це на багато значиміше: вона – головна умова, якій мають підпорядковуватись і яку мають задовольняти відтепер усі гіпотези та теорія, якщо вони претендують на правильність та розумність". Отже дійсність динамічна та активна, а явища та предмети у ній історичні. Тому дослідити дійсність та предмети в ній можна лише в історичному розвитку, який є нічим іншим, як саморозвитком Всесвіту. Механізмом історичного розвитку є Еволюція.

Досліджуючи процес розвитку, Тейяр де Шарден виділяє в ньому три основні етапи: неживий світ (передживття), живий світ (біосфера) та людський світ або ж – мислячої матерії (ноосфера). І жодна із цих сходинок не може існувати без попередньої, адже розвиток передбачає неперервний зв'язок. Тому рівень свідомості є неможливим без перейденого рівня матерії. Кожна сходинка еволюції в теорії Тейяра де Шардена має певні основні характеристики, зокрема кожна наступна сходинка переймає певні якості попередньої.

На першому етапі еволюції (неживий світ, або передживття) утворюються хімічні елементи, формуються структури майбутніх планет, світ розвивається від газоподібних утворень до твердих. Утворюються активні з'єднання, з яких утворюються біологічні з'єднання і перші примітивні живі організми.

На другому етапі утворюється складне життя, формується біосфера. Цей етап охоплює розвиток живих організмів від найпростіших до людину

еволюції, аж до ссавців. Закінчується він, на думку Тейяра де Шардена, напередодні створення Людини. Виникнення живих організмів він вважає закономірним наслідком структурування складної та високоорганізованої матерії, природнім спілеском її внутрішньої енергії. Тобто, на межі переходу одного етапу еволюції у інший відбувається той самий якісний стрибок на межі кількісного наростання.

Так само і Свідомість у вигляді Людини з'являється, на думку Тейяра де Шардена, внаслідок якісного стрибка високоорганізованої матерії. Проте мислитель звертає увагу і на те, що виключно біологічними передумовами появу людини пояснювати не можна. Він наголошує: "Мозок міг збільшитись лише внаслідок розвитку руки та прямоходіння" [1]. А, як відомо, розвиток людської руки, яка є основним фактором соціального розвитку людської особистості, пов'язаний з ускладненням та удосконаленням знарядь праці. Праця сприяє об'єднанню людей у первинний вид соціуму. І саме в такому примітивному суспільстві, на думку Тейяра де Шардена, виникає свідомість. В такому соціумі відбувалась спочатку індивідуальна еволюція окремих членів, які ставали більш свідомими та винахідливими, поширюючи свої знання на інших учасників примітивного суспільства. Цей процес продовжується і тепер, аж до абсолютної точки розвитку третього ступеня еволюції.

Третя, найвища сходинка еволюції – ноосфера. Вона найбільш одухотворена – це надсвідомість, яка конденсує і об'єднує в собі усі розуми людства. Таким чином утворюється своєрідний космічний Розум, який і має розвинутись в Космічного Христа. На етапі ноосфери матерія усвідомлює свій саморозвиток та буття. Історична зміна та розвиток соціальних відносин ведуть матерію до точки Омега. Еволюція тим самим спрямована до божественної геосфери, а тому космогенез в розумінні Тейяра де Шардена збігається з христогенезом.

Людина та розвиток історії. Людина була головним феноменом, який досліджував П'єр Тейяр де Шарден. Він наголошував на тому, що його дослідження лише тоді буде плідним та вичерпним, коли буде враховано усі соціальні, історичні та біологічні фактори буття живої та неживої природи.

Виникнення людини та початок історії людства тлумачились ним, як наступний етап у всесвітній еволюції, сходинка, на якій відбувається одухотворення буття, набуття ним повноцінної свідомості. І надалі власне свідомість та духовність стають основними рушійними силами еволюції. З людиною з'являється думка, рефлексія, самоусвідомлення. Людина, за твердженням Тейяра де Шардена, нерозривно пов'язана з рівнем надбиття. Адже саме об'єднання людських думок, їхня солідаризація створюють ноосферу – духовну оболонку Землі.

Після виникнення Людини Всесвіт розвивається тільки завдяки її діяльності. Людина усі свої зусилля спрямовує на те, щоб змінити та удосконалити світ. Людство об'єднується та творить, тим самим продовжуючи разом з Богом чуже Творення. Людина – творець та упорядник Світу. І тут мислитель знову намагається подолати компетентне протиставлення земного та небесного, висуваючи людину як неоціненно трудівницьку божественної справи.

Головною ціллю в житті Людини, на думку Тейяра де Шардена, було продовження історичної свідомості. Людина починає розуміти, що у неї є минуле, яке безпосередньо впливає на теперішнє та впливатиметься у майбутнє. Людина починає усвідомлювати свою причетність до історичного процесу та до розвитку соціального життя. Історія для людини вже не є вище актом Божественної волі, але є прямим наслідком її творчої дії. Тейяр де Шарден заперечує пасивне споглядання світу і закликає до активної творчої колективної діяльності, від якої безпосередньо залежатиме майбутнє людства. В усіх своїх творах мислитель активно закликає до об'єднання людства під егідою спільної творчої праці. Тейяр де Шарден такою тезою породив новий християнський гуманізм, який в сьогоденні набуває великого поширення серед християнських мислителів.

Але у час, коли мислитель створив свою теорію, він не знайшов підтримки серед християнських богословів та філософів. Так званий тейярдизм виступався як антитеза до пануючого неотомізму. Неотомізм заперечував історичність буття і нівелював роль людини у розвитку світу. Тому сміливі твори філософа були заборонені Католицькою Церквою аж до II Ватиканського собору. Навіть на даний час серед представників сучасного неотомізму є чимало мислителів, які виступають проти поглядів Тейяра де Шардена на Людини. Причину такого ставлення до філософії Тейяра де Шардена найвдалішє відобразили слова Марітена про те, що він виступав проти двічної філософії.

Погляди Тейяра де Шардена на історичний процес є нерозривно пов'язані з його твердженнями про Божественну спрямованість розвитку всесвіту та Людини в ньому. Його філософія історії нерозривно пов'язана з його натурфілософією та поглядами на еволюцію як на основний механізм Всесвіту; соціальний розвиток виступає в нього як закономірне продовження природного розвитку. Його цікавила всезагальна еволюція Всесвіту від виникнення матерії до створення людини, та виникнення разом з нею історії та суспільства. І в цій теорії історія відіграла роль універсального об'єкту дослідження.

Як істинно віруюча Людина, Тейяр де Шарден намагався об'єднати в своїй теорії християнський містицизм та раціональне дослідження. Він прагнув створити нову духовну філософію, яка б могла об'єднати досягнення всіх світових віри. Він намагався загоїти рану, яка виникла внаслідок жахливої жорстокості, принесеної релігійними об'єднаннями людства.

Есхатологія. В основі теології і філософії Тейяра де Шардена є ідея, що Всесвіт рухається від точки Омега (Бог). Всесвіт і Бог, поєднані єдиною ціллю, яка приймає все буття до Нього, ціль та мету розвитку Всесвіту. Увесь процес об'єднання та розвитку матерії та свідомості спрямований до Бога. Ось в чому і полягає механізм розвитку – передбачений божественним планом. І цей процес еволюційного процесу настуне момент, коли матерія досягне найвищої точки розвитку, і вона стане «чистою» енергією, що зможе існувати без тіла. Цей процес і буде кінцевою точкою розвитку, яка і буде Богом. Тейяр де Шарден

вчинить акт Парусії: "Незвичайна подія, у якій з'єднується історичне та Трансцендентне" [1].

Слово Господнє, з якого усе починається, є неперервно-іманентне природи. Воно стимулює розвиток, виконуючи роль синтезуючої сили, яка сприяє утворенню нових незвичайних зв'язків і переборює тенденцію до згасання та припинення розвитку.

Найяскравішим прикладом участі Слова Божого в розвитку Всесвіту є його втілення у історичному Ісусі Христі. Саме в ньому Господь виявив найвищий ступінь сили свого Слова (Логосу); ця сила проявляється в безмірній Любові та Прощенні Ісуса. Саме в цьому моменті, через самопожертву Христа, Господь нагадує Людині про свою Любов та про ціль історичного розвитку Людини – злиття з Ним. Бог через Свого Сина закликає Людину відвернутися від гріховності, яка зупиняє процес еволюції людства. Гріховність відсторонює Людину від об'єднуючої сили божественної Любові. Після Воскресіння Христос продовжує свій рух вже як "космічний Христос". І Його рух спрямований до останнього полюсу тяжіння – точки Омеги. В цій точці, після завершення розвитку, людство має можливість об'єднатися в єдине ціле з Богом. Свою наукову теорію Тейяр де Шарден закономірно завершує теологією. Звичайно, в його теології надалі може прослідкуватися значне відхилення від томізму та неотомізму, а також – звернення до часткового пантеїзму.

Крім того, мислитель висвітлює момент завершення всього процесу еволюції – Кінець Світу. Під ним Тейяр де Шарден розуміє довершений стан ноосфери – сфери вищої свідомості: у цьому стані ноосфера звернеться сама до себе, досягаючи найвищого ступеня складності. Для повного довершення вона відділиться від матерії і з'єднається з Богом-Омегою. Тобто, свідомість Людства перейде у інший трансцендентний рівень – Царство Боже.

Звичайно, такий варіант розвитку передбачає виконання певних умов: людина повинна відвернутися від гріховності і намагатись творити добро. Тільки за умови, коли зла буде у Світі зовсім мало, або взагалі не буде, можливим є досягнення Царства Небесного.

Водночас, можливим є варіант, в якому зло розвиватиметься одночасно з добром. Вони досягнуть однакового високого рівня – і тоді ноосфера, досягнувши певного рівня єдності, розділиться на дві антагоністично протилежні частини. Однією частиною стане територія думки, яка ніколи не зможе бути єдиною. Другою – територія безмірної любові. Таким твердженням мислитель свідомо чи несвідомо торкається питання етики: він не вважає добром усі думки людей, а лише ті, які керовані любов'ю.

Саме частина любові матиме шанс об'єднатися з Богом і досягнути вищого рівня Свідомості. Але для цього кроку їй знадобиться відвага, щоб протиставити не бути – територія Думки та територія Любові, вони залишаться взаємопов'язаними завдяки людській сутності.

Така позиція Тейяра де Шардена вражає містицизмом, але вона не порушує ціннісного відхилення від вчення Церкви, в якому людство посідає

на праведників, які досягнуть Царства Божого, а грішників, які вже через відмову від гріха та покуту за нього можуть злитися з Богом.

Як висновок, можна сказати, що Тейяр де Шарден став справжнім феноменом у філософії XX століття, адже, переважно врячи в істинність еволюційної теорії, він не відмовляється від християнства. Навпаки, він намагається узгодити дві істини свого власного життя і досягнути таким чином гармонії та розуміння. Саме його теорія нагадує зайнятися базисом для сучасних теологічних теорій. Звичайно досить багато консервативних теологів бачать в цій теорії джерело нового сектантства та розколів, проте, об'єктивно, вчення Тейяра де Шардена є досить вдалою спробою поєднання науки та релігії, де наука не заперечує, а підтверджує релігію.

Література:

1. Пьер Тейяр де Шарден „Феномен человека. Вселенская месса". Айрис-Пресс. 2002.
2. Жаклін Рюе „Поступ сучасних ідей. Панорама новітньої науки". - Основи. - Київ. 1998
3. http://www.teilhard.ru
4. Энциклопедия современной эзотерики - http://esoteric.ru
5. http://teilhard.ru

Феномен гри в культурі

О. Сватюк
Філософський факультет

Ще до остаточного виокремлення ігрової концепції культури як однієї з культурологічних теорій, феномен гри нерідко потрапляв у коло уваги мислителів і науковців. Відбувалося це двома шляхами: або гра ставала предметом дослідження як така, або ж, при аналізі певних аспектів людського життя, науковці приходили до висновків про більш чи менш ігровий характер досліджуваної сфери життєдіяльності, тобто знаходили і виокремлювали наявні в цій діяльності елементи гри.

Феномен гри досліджувався у різних наукових галузях: психології, фізіології, педагогіки та ін. При цьому сутність і роль гри пояснювалися досить різноманітно: або як виплеск надміру життєвої енергії, або як реалізація вродженого інстинкту наслідування, або як тренування у завданнях, які ставить (чи буде ставити) життя, або як потребу у відпочинку, у поновленні енергії, або як уявне здійснення бажань і відпочинок від одноманітної повсякденності тощо. У цих наукових підходах гра розглядається як окрема сфера культурної життєдіяльності людини. Гра пояснюється через людське життя і культуру, як і останні через гру. Ігрова культурологічна теорія полягає в дослідженні гри через форми людської життєдіяльності.

Джерела, сформованої у XX ст. культурологічної ігрової концепції, варто бачити не стільки у психологічно-педагогічних дослідженнях цього феномену, скільки в тих попередніх наукових працях, у яких автори приходили до висновків щодо наявності в різних аспектах культури ігрових елементів, принципів тощо. Тут слід згадати, наприклад, думки про зв'язок поезії та гри, що їх висловлював свого часу засновник філософії історії та психології народів Дж. Віко; пояснення Ф. Шіллером походження образотворчого мистецтва наявністю особливого "ігрового інстинкту"; праці німецького етнолога і представника філософії культури Л. Фробеніуса, в яких він неодноразово говорить про розігрування архаїчною людиною у священній грі усвідомленого нею ходу буття, ладу речей у природі; праці засновника культурної антропології Ф. Боаса; дослідження обрядів Давнього Китаю, проведене М. Гране: "Есе про дарування" М. Мосса та багато інших. Таким чином поступово напрацьовувався матеріал, кількість і якість якого уможливила формування погляду на культуру як на принципово і тотально ігровий феномен.

Трактування людського життя як гри було властиве культурі минулого. Всім відомий, наприклад, вираз "Весь світ театр, і люди в ньому актори". Особливо поширеним є порівняння світу й людини в культурі XVII ст. Але, як зазначає Й.Гейзінга, це порівняння світу з театром було своєрідною варіацією теми марноти речей, або суєти сует. Тобто порівняння життя з театром, грою мало на увазі підкреслити несправжність і несерйозність багатьох аспектів та проблем людського життя. Однією з культурних форм ігрової концепції

культури в змістовному масштабному і якісному плані розглядає гру саме як підвалину людської культури.

Однією з найголовніших культурологічних праць, присвячених значенню гри у виникненні й розвитку культури, стала книга нідерландського мислителя Йогана Гейзінги "Homo ludens" ("Людина, що грається"). Вже у "Вступному слові" до неї Гейзінга наголошує, що він вестиме мову про гру не як про структурний елемент культури, а про гру як сутнісну якість культури [2, с.3].

Пишучи про своє розуміння гри як елементу культури, Й. Гейзінга зазначає, що він не має на меті стверднти, що гра посідає важливе місце серед різних виявів людського життя, що культура виникає із гри внаслідок якогось еволюційного процесу. Він вважає, що "культура виникає у формі гри, вона розігрується від самого першопочатку [2, с.5].

Слід зазначити, що в даному (власне культурологічному) контексті поняття гри не обмежується суто побутовим значенням цього слова. Під грою тут розуміються не тільки дитячі забави або розваги. Мислитель звертається передусім до вищих форм гри, тобто його соціальних, у яких можна і слід побачити такі форми ігрової діяльності, як змагання й перегони, вистави та видовища, турніри, процесії, маскаради тощо. Й. Гейзінга переконаний, що саме через гру людська спільнота підноситься до надбіологічних форм життя. Гра давніша за культуру, адже людська цивілізація не додала жодної істотної риси до загальної ідеї гри, яка вже навіть у своїх найпростіших формах у тварин є чимось більшим за суто фізіологічне явище або ж психологічний рефлекс. "Гра як така виходить за межі чисто фізичної або чисто біологічної діяльності. Гра – це значуща функція, себто вона має певне значення, смисл. У грі "розігрується" щось таке, що перевищує безпосередні життєві потреби й надає ось цій дії певного смислу. Всяка гра щось та означає. Коли той активний принцип, що становить сутність гри, ми назвемо "інстинктом", цим ми не поясним нічого; коли ж назвемо "духом" чи "волею", то припустимось перебільшення. Хоч би як ми визначали той принцип, уже сам факт, що гра має значущість, вказує в самій природі гри є щось нематеріальне"[2, с.8].

Вчений пише про те, що дійсність гри сягає за межі сфери практичного людського життя, виходить за межі фізичного існування і. "визначаючи гру, ловиться визначати й дух, адже, хоч би чим інше була гра, вона не матерія"[2, с.9]. Саме через гру людська спільнота піднімається до надбіологічних форм життя, підвищуючи тим своє вічність. Культурі в її початкових фазах притаманний ігровий характер, вона розгортається у формах культури і в атмосфері гри.

За Гейзінгою, гра не завжди пронизана серйозністю, але вона завжди містить смисл комічних, ексцентричних, дивних і чудових елементів життя, добра і зла. Він наголошує, що вищезгадані три характерні елементи гри є головною вирішальною для людини не на користь "ланцюгів".

Підсумовуючи формальні ознаки гри, Й. Гейзінга пише, що її можна назвати вільною, необов'язковою діяльністю, гра поза життям і значить обмежену, повністю в часі й просторі свій вид "тимчасової культури", що розвивається ритуально, перемагає або "програє" "таємницю" "перетворюється"

чимось поза "звичайним" життям, водночас захоплює гравця. Ця діяльність від початку не спрямована на здобуття матеріального інтересу, вона приносить задоволення сама по собі. Гра відбувається у своїх власних часових (гра завжди має початок і кінець) та просторових (арена, картярський стіл, храм, тенісний корт, приміщення суду тощо) межах. Крім того, гра розігрується відповідно до певних установлених правил, у певному порядку. Той гравець, що порушує правила чи не зважає на них, є порушником гри, а тих, хто порушує правила у світі культури, звуть віровідступниками, єретиками, пророками, "в'язнями сумління" тощо. Гра сприяє утворенню суспільних об'єднань, оскільки спільне перебування в певному винятковому відносно "звичайного" життя просторі, спільна причетність до чогось важливого, зближує людей, формує почуття єдності й відокремленості від решти світу.

Що ж стосується власне ігрової суті процесу творення культури, то Й. Гейзінга пише, що вже мова, найперший і найвищий інструмент культури, що його творить сама людина, твориться духом, який "...постійно мерехтить, перестрибує з рівня матеріального на рівень думки, власне, грається тією чудесною номінативною здатністю. За назвою кожного абстрактного поняття ховається щонайсміливіша з метафор, і що не метафора — то гра словами. Отак людство, надаючи життю словесне вираження, творить поруч із світом природи свій другий, поетичний світ. Або візьмемо міф. Він теж — перетворення, "переобразування" зовнішнього світу, але з тією різницею, що тут цей процес більш розроблений та прикрашений, ніж у випадку окремого слова. ...Чи візьмемо, нарешті, ритуал. Цілком у дусі чистої гри, відповідно до істинного її розуміння, первісне суспільство виконує свої священні обряди, жертвоприношення, освячення та містерії...Одначе саме з міфу і ритуалу походять великі рушійні сили цивілізованого життя: право й порядок, торгівля й зиск, ремесло й мистецтво, поезія, вченість і наука" [2, с.21].

З'ясувавши основні характеристики феномену гри, Гейзінга детально розглядає, як саме в ігрових формах реалізуються такі види культурної діяльності, як змагання, правосуддя, війна, пізнання, поезія, філософія, мистецтво.

Ігрову концепцію культури розвивав у своїх працях і представник німецької герменевтики Ганс-Георг Гадамер. Він також вважає, що людська культура без елементу гри немислима, оскільки гра є елементарною функцією людського життя.

Звертаючись до з'ясування суті і властивостей феномену гри, Г.-Г. Гадамер вказує, що коли ми говоримо про гру, то маємо на увазі ритмічний рух, який незмінно повторюється. Насамперед, мовні звороти ("гра вогню" або "гра хвиль"), де й мова не про незмінне повторення, рух туди й сюди, тобто рух, не почавшись з першого місця. Очевидно й те, що метою руху не є ні один, ні другий кінець, від яких цей рух залежав. Далі стає зрозуміло, що такий рух передбачає наявність цільного простору. Свобода руху, яка мається тут на увазі, такі передбачає й те, що цей рух повинен мати форму саморуху. Саморух — основа живого взагалі. І рух вогню також як саморух, який не має осмисленої мети — рух через рух. Безмежна самотрансформація вогню дивує. Жодна

бачимо в природі — наприкклад, кружляння хуторок своєрідний вияв гри, які ми можемо спостерігати в тваринному світі, особливо серед молодих тварин. Така особливість гри випливає з елементарної здатності до трансцендування, притаманній для життєздатності. Однак особливість людської гри полягає в тому, що гра спроможна також залучати в себе розум [1].

Позиція Г.-Г. Гадамера значною мірою збігається з положеннями ігрової теорії культури Й. Гейзинги. Філософ також говорить про гру як про феномен, що виходить за межі людського життя, про принципову незацікавленість гри якимись прагматичними розрахунками, про обов'язкову свободу ігрової дії, її ритмічність, наявність своєрідних кінців, якими обмежується ігровий рух, про встановлення правил ігрової дії, наявність наполегливості, чесності/любства і серйозності в діях гравця. Разом з тим, ігрова концепція культури в Г.-Г. Гадамера збагачується трактуванням гри як характерної для життя форми саморуху, заснованого на феномені трансцендування, та виявленням функцій людського розуму в установленні правил людської діяльності, котра позбавлена мети.

Філософськи найглибшим і найцікавішим аспектом ігрової концепції культури Г.-Г. Гадамера є те, що він вбачає в здатності (і необхідності) виходу гри за просторово-часову реальність, у надлишковості гри — саму специфічність людської культури, її відмінність від інших форм життя. Гра визначає власне людську якість існування, поєднання минулого і теперішнього, одночасність часів, стилів, рас, кланів. Отже, не випадковість цей надлишок гри, вихід у довільне, у вибране, у вільно вибране, — це духовна печать на внутрішній трансцендентності гри, яка знаменує те, що осягнення скінченності людського існування в особливий спосіб знаходить своє втілення в цій діяльності. Це стосується і ставлення людини до смерті, яка є виходом поза власний проміжок часу. Поховання мертвих, культ мертвих і всі велетенські витрати на увічнення пам'яті мертвих, на пожертви — не утримування минулого і зниклого у власній новій тривалості.

Він розглядає гру як глибший антропологічний мотив, за яким ми розпізнаємо те, що відрізняє гру людини, і зокрема мистецьку гру, від усіх форм гри природи — здатність надавати часової тривалості. Гра, ігрові аспекти культури, виходячи за межі реального теперішнього часу і реального тутешнього простору, потребують пам'яті про ледь теперішнє і тут відсутнє, з'єднують тим самим у єдине ціле існування людства в його історії і самоусвідомленні.

Значне місце відведено грі в трактуванні культури німецьким феноменологом Е. Фінком. Непрарда, він не надає їй такого принципово виключного значення, як попередні науковці, а відводить їй одне з перших основних феноменів життєвості, людського життя, серед інших феноменів, крім гри, Фінк називає також смерть, працю, панування, любов. Проте Фінк також вважає, що гра формує культуру, основою і виявом всіх аспектів людського життя. Особливо виявлено розуміння людської гри [5]. На відміну від Й. Гейзинги та Г.-Г. Гадамера, які розглядали гру як відносно самостійну специфічну людську форму, Фінк підкреслює, що гра, думку, обмеж

поняття гри можна застосувати відносно поведінки і діяльності тварини чи навіть Бога.

В тому чи іншому культурологічному плані проблематику ігрових аспектів культури порушували також Ф. де Соссюр, Л. Вітгенштайн, Ж.П.Сартр, Х. Ортега-і-Гасет, Ж. Дерріда та ін. Варто згадати тут і про творчість відомого швейцарського письменника Г. Гессе, який у своєму романі "Гра в бісер" у досконалій художньо-естетичній формі також актуалізує культурологічно-філософську проблематику гри. Увага сучасних дослідників до проблеми ігрового елементу в культурі обумовлена характерним для гуманітарної думки початку XXI ст. прагненням виявити глибокі дорефлексивні неусвідомлені основи буття особи, які виявляються в способі *переживання тієї чи іншої ситуації*.

Французький філософ і письменник Жан Поль Сартр в працях „Екзистенціоналізм і гуманізм", „Екзистенціональні теорії емоцій" „Критика діалектичного розуму" розглядає гру як форму існування людської свободи. Філософ акцентує увагу на здатності свідомості відриватися від реальності, конструювати нереальне. Концепція гуманізму Ж.П. Сартра, в якій гуманізм ототожнюється не з позитивними людськими якостями, а з автентичним („справжнім") людським буттям, містить в собі свободу, обґрунтування сучасного розуміння свободи, вибору смислу життя. Акцент на автентичне існування випливає з усвідомленням про те, що центр світу проходить через людину, яка є основою цінностей і значень світу. Уявлення ж про те, що свідомість людини вже сповнена образами, символами, смислами, які відповідають сутності речей зовнішнього світу, філософ називає „самообманом", який дозволяє уникати тривоги. Таким чином, свобода тлумачиться Ж.П. Сартром як свобода вибору, яка пов'язана зі зміною орієнтацій і відповідальність людини за осмислення та означення світу[4].

Іспанський філософ Х. Ортега-і-Гасет в роботах „Дегуманізація мистецтва", „Бунт мас", „Ідеї та переконання" розглядає гру як вищу пристрасть, яка в повній мірі притаманна лише представникам еліти. У праці „Бунт мас" він поділяє людей на тих, які спроможні на шляхетство, пориваються від старих досягнень до нових обов'язків, та на юрбу (або людей *без певних чеснот, які керуються лише правилами*). Носієм культуротворчості, що має ігровий характер, сповнена пошуків та протистоїть буденності, є інтелектуальна еліта.

Дослідження гри як культурологічної універсалії в сучасній філософсько-культурологічній думці отримало досить широке розповсюдження. Цією проблемою займалися в багатьох наукових галузях. Вчені з'ясовували основні характеристики феномену гри, досліджували в яких ігрових формах реалізуються різні види культурної діяльності.

Феномен гри визначали як елементарну функцію людського життя, відносили до одного з п'яти основних феноменів, що визначають буття людини.

Так чи інакше, вчені приходили до єдиної думки: гра формує культуру, охоплює і пронизує всі аспекти людського життя і навіть виходить

розуміння людського буття. Спрямованість людини до ігрової діяльності є джерелом культури.

В культурологічних дослідженнях робиться наголос на поєднанні в грі двох елементів – психологічних емоційних переживань і раціональних за своєю природою та обов'язкових для всіх учасників правил гри. Крім того, ігрова концепція культури розглядає ігровий момент як моделювання дійсності, роль гри, як засобу комунікацій, в різних сферах життєдіяльності, визначну роль елементів творчого пошуку, який позбавляє від тягаря стереотипів та догм.

Література:

1. *Гадамер Г.-Г.* Истина и метод. – М., 1988.
2. *Гейзінга Й.* Homo ludens. – К., 1994.
3. *Ортега-і-Гассет Х.* Вибрані твори. – К., 1996.
4. Сартр Ж.П. Екзистенціоналізм і гуманізм. – К., 1992.
5. *Фінк Е.* Основні феномени людського буття. – К., 1987.

Віртуальна реальність і культура

І. Чудяк
Філософський факультет

Кінець XX століття відзначився великим розвитком різноманітних телекомунікацій, пов'язаних з комп'ютерними технологіями. За останні десятиліття технічні можливості значно розширили свої рамки. В комп'ютерному світі виникла власна нова реальність, яка дещо відрізняється від *тієї віртуальної реальності, яку ми могли* і раніше спостерігати у культурі.

Техніка, безумовно дає великі перспективи для розвитку людства, розширює його можливості. У наш час значно простіше, ніж раніше, знайти будь-яку інформацію, адже ми можемо просто пошукати її в інтернеті. Спілкування в icq, чатах чи по e-mail значно зручніше і вигідніше, аніж, припустимо, традиційне листування поштою. Сотні молодих хлопців та дівчат майже цілодобово сидять в інтернеті. Там інша реальність: ти створюєш собі певний нік і перетворюєшся на кого лише забажаєш, і ніхто не знає хто ти насправді, який твій соціальний статус і т.п. У цьому віртуальному світі усі рівні.

Дослідженням технічних особливостей розвитку культури здавна займалося багато вчених, проте на сьогодні проблема віртуальної реальності розроблена лише в загальних рисах – в основному через вивчення багатьох її проявів у суспільному житті. Дослідженням даного питання займалися В.В. Болотова [1], Л.А. Тягунова [4] та багато інших дослідників, кожен з яких виокремлює тенденції розвитку віртуального світу; однак дане питання залишається недостатньо осмисленим, тому потребує грунтовного теоретичного дослідження.

Віртуальна реальність проникає не лише у сферу спілкування, а бурхливо вливається у мистецтво та культуру. Спеціальні ефекти широко використовуються у кіноіндустрії, розвагах, створюються сотні навчальних програм, які втілюються через віртуальну реальність. Подібні програми застосовують також в медичній практиці та, зрештою, в інших сферах людського буття.

То що ж воно таке – віртуальна реальність, як вона впливає на соціум і культуру загалом?

Про співвідношення людини і техніки говорили багато і у різні часи. Одні вчені вихваляли технічні можливості, інші ж навпаки вбачали в техніці *небезпеку для культурного розвитку людства*. Про любов сучасної людини до техніки влучно висловився відомий вчений Е. Фромм. На його думку, людина у сучасному суспільстві спустошена, вона активна ззовні, проте пасивна усередині. Він говорить про два типи культури: біофільний (його представники віддають перевагу динамічному ритму життя, і люблять його у всіх проявах) та некрофільний (характеризується пасивністю, певним песимізмом. Їдке проза мимовільної пригнічує сучасну людину, перетворюючи її на якусь *бездушну машину*, яка не може сприймати некрофільні [3, с. 443 – 447].

В культурологічній енциклопедії XX ст. можна знайти таке визначення віртуальної реальності: це штучно створене комп'ютерними засобами середовище, в яке можна проникати, змінюючи його в середині, спостерігаючи трансформації і відчуваючи при цьому реальні емоції [2].

Сам термін "віртуальний" виник ще в XVII ст. в класичній механіці, як означення деякого математичного експерименту. Проте в наш час, з розвитком нових технологій на віртуальність варто по-новому і зробити певні корекції у визначенні віртуального світу. В даному випадку цей термін (віртуальний світ) має подвійне смислове значення, це і уявність, і істинність. Специфіка сучасної віртуальності полягає в інтерактивності, що дозволяє замінити уявну інтерпретацію реальною дією, яка матеріально трансформує художній об'єкт. Тут простежується виникнення нового типу естетичної свідомості, що формується завдяки тому, що глядач, читач, спостерігач і т. п. перетворюється на співтворця, що в свою чергу значною мірою впливає на подальше становлення твору, викликаючи при цьому зворотній ефект. Ролі художника-творця і публіки змінюються, взаємодоповнюються...

В теоретичному плані, віртуальна реальність – це одне з порівняно нових понять некласичної естетики. Естетика віртуальності концептуально ширша за постмодерністську естетику. В центрі її інтересів не "третя реальність" постмодерністських художніх симулякрів, що пародійно копіюють "другу реальність" класичного мистецтва, а протовіртуальні артефакти як комп'ютерні двійники дійсності, ілюзорно-чуттєва квазівалентність.

Принципова естетична новизна пов'язана тут з можливістю відчути світ мистецтва з середини, завдяки ефекту тривимірного простору і великому виборі дій [2]. З розвитком нових технологій комп'ютерний вимір став більш впорядкованим, комп'ютерна графіка стала більш правдоподібною. Як приклад можна навести комп'ютерні ігри, де з точністю до дрібниць відтворюються цілі міста, при чому в них є можливість пересування так, як і в реальному житті. Проте, все таки зберігається одна відмінність між цими світами: у віртуальному можна "почати все з початку", чого ніяк не зробити в реальності.

Науковці з українського центру культурних досліджень [5] виділяють кілька видів віртуальної реальності і сфер, де застосовуються її технології:

- "симуляція реальності" – це повноцінна імітація різних дій чи форм поведінки людини. Немає різниці для людини нічим не відрізняється від відповідних дій чи ситуацій. Наприклад імітація бойових польотів і дій тренажери для швидкого навчання ведення бою у відповідних ситуаціях тощо;
- "умовна віртуальна реальність" – це практично менш точна імітація і повність, наприклад, телесне відображення реальності людини, може бути відсутня, комп'ютерна картинка есе-середовища – все це проектується на реальний екран. Ця технологія використовується в медицині і психотехніці для відтворення ситуацій, що призвели до виникнення тих чи інших психічних травм;

- "проекгивні віртуальні реальності". До цього класу віртуальних реальностей відносяться всі реальності, що спроектовані виходячи з деяких ідей. Це можуть бути фантазії, ідеї, засновані на визначених знаннях чи теоріях. У таких моделях важливо те, щоб людина виявилася у світі, що відповідає цим ідеям, яким би дивним він її не здавався;
- "прикордонні віртуальні реальності". Ці моделі являють собою сполучення звичайної реальності з віртуальною. Наприклад, комп'ютерні томографи й ультразвукові сканери показують лікарям об'ємні зображення внутрішніх органів у будь-якому потрібному ракурсі, умовний колір несе додаткову інформацію.

Крім того, комп'ютерний світ – це глобальна інформаційна мережа, що з практичною метою заміняє навіть таку необхідну річ як книга на віртуальний файл, а ціла бібліотека може поміститися на CD-диску чи на флешці.

Людство з давніх давен існувало у двох вимірах. Перший з них – фізичний світ, світ речей, що вважається реальним буттям. Інший – своєрідний інформаційний простір, що складався з міфів, переказів, ідей, знань, фантазій та здогадок.

З кінця XX ст. інформаційне середовище набуло дещо іншого значення. Цей простір віртуалізується і постійно розширюється. Внаслідок цього, сучасна людина стає інформаційно залежною і вимушена сприймати все масштабнішу у відносному значенні і більш розширену в цифрових технологіях інформацію з екрану монітора [1].

Кожна людина цілеспрямовано настроює під себе особові комунікації: вибирає собі радіо- та телеканали, газети, журнали, визначає коло свого спілкування і т.д., однак кожна людина далеко не вільна у цьому виборі, адже вимушена вибирати з пропонованого набору ЗМІ, що виражають різноманітні політичні, рекламні чи інші інтереси.

Те, що суспільство бурхливо віртуалізується, стало очевидним в кінці XXст. з розвитком комп'ютерних технологій та створенням мережі Інтернет.

Згідно з Л.А.Тягуновою, в середовищі вчених склалися два основні підходи до вирішення проблеми віртуалізації реальності. Перший визначають як "психологічно-екзистенціальний", тут поняття віртуальної реальності співвідноситься з об'єктивною реальністю, "константою", в якій реально присутня людина (Н.А. Носов та його послідовники). Другий – "онтологічний" – пов'язаний з поглядом віртуальності як природного феномена (В.В. Афанасьєва, М.В. Шутулов та інші) [4].

Також вважається, що віртуальність має два основні виміри: природний і культурний. Перший існує як дане буття, а друге як те, що створює людина. Сучасне поняття віртуальності є поєднанням цих двох вимірів.

Розвиток комп'ютерної техніки і технологій значно прискорили процес віртуалізації соціуму. Віртуалізація суспільства в наш час має загальний, універсальний характер, і торкається практично всіх елементів суспільства, економіки, науки, політики, мистецтва і т.п. Суть процесу віртуалізації соціуму полягає у все більшому ускладненні предметного середовища, зразками, схемами, формами, грою з якими доводиться мати справу людині в її повсякденному житті.

Віртуалізація суспільства пов'язується з появою мережі Інтернет. Тут виникають нові соціальні інститути, головна особливість яких полягає в тому, що інституціональність симулюється.

Віртуальна реальність безперечно має *велике позитивне значення* для суспільства, адже з'являється можливість збагачення особистого світу в режимі онлайн, інтерактивної участі в процесі культурогенезу. Межі віртуальної реальності постійно розширюються. Все це дає потенційну можливість кожному бути стратегом своєї соціальної діяльності, самореалізації у відповідності з багатоплановою (як ніколи раніше) інформацією.

Проте, віртуалізація реальності є амбівалентним процесом, і також має свої негативи. Це і можливість цілеспрямованої трансляції на віртуальний екран спотвореної інформації про реальні події, різного роду маніпуляції, залежність від комп'ютерних ігор, інтернету. Адже вхід у віртуальну реальність інтернет, як і в інші віртуальні світи, поза сумнівом міняє і саму людину, її світогляд, особистість. Відбувається зміна ідентифікації та ідентичності людини, не тільки індивідуальної, але й соціальної.

Сьогодні інтернет – залежність (Internet addiction dissorder – IAD) реально існуючий феномен психічної залежності від Інтернету. Розрізняють два підходи до інтерпретації мережної залежності [1] : у рамках першого підходу пристрасть до Мережі розглядається як соціальне явище, феномен масової культури, коли людина, яка працює в Мережі, одержує "задоволення від спілкування" (communication pleasure); з погляду другого, альтернативного підходу – Інтернет-залежність трактується як хвороба, як результат впливу інформаційних технологій на людську свідомість, що виявляється в особливій пристрасті до Мережі, коли людина так чи інакше страждає від такої залежності, але не може без сторонньої допомоги припинити спілкування подібного роду чи адекватно відрегулювати його.

Розрізняють такі різновиди IAD:

- залежність від соціальних контактів у чатах і по e-mail;
- *залежність від можливості грати на біржі, брати участь в аукціонах, робити* покупки в електронних магазинах і тощо;
- залежність від сексуальних застосувань Інтернету [3, С.223].

Проте є й інші обставини й ситуації, які пов'язані з інтернетоманією. В Інтернеті, через безпосередній вплив на ту чи іншу людину, сила навіювання на неї значно більша, ніж через телеекран, радіо та періодику. Наслідком такого навіювання можуть бути як позитивні, так і негативні вчинки людини.

Як вже було зазначено раніше, віртуальна реальність існувала завжди, проте зовсім не в такій формі, як ми бачимо її тепер. Згідно з вищенаведеною Л.Х. Тягунової, віртуальна реальність продукується активністю якої-небудь іншої реальності, зовнішньої по відношенню до неї і актуальної тільки "тут і тепер", тобто в своїй віртуальній реальності і лише у відповідності від неї. Віртуальна реальність має свій час, простір і свої закони існування, а також вона може взаємодіяти з усіма іншими реальностями, в тому числі з тією, що породжує її, як самостійна незалежна від них [4]. Якщо справа так, то

міфологічне та релігійне сприйняття цілком можна трактувати як віртуальну реальність. Адже вони по суті володіють такими ж властивостями.

Проте, з розвитком наукових технологій, створенням комп'ютера, можливості віртуальної реальності значно збільшуються. Якщо в міфології ми впадаємо у віртуальну реальність, яка є - вигаданою і невидимою, то тепер ми можемо її побачити з екранів моніторів чи спеціальних приладів. Якщо в релігії існують певні закони і канони створені вищою силою, то в сучасних симулякрах ми можемо виступати співтворцями, творити свою волю чи то в грі, *чи в якихось спеціальних тренажерах.*

Разом з технічними можливостями виникають нові мови комп'ютерного програмування. Слід зауважити, що таким чином віртуальна реальність змушує замислитись над проблемою символу. Власне через символи цей віртуальний світ і твориться. Символ набуває нового, функціонального значення.

У наш час, мабуть важко знайти сферу суспільної діяльності, де б не застосовувався комп'ютер. Він може служити для зберігання, зручного пошуку та обміну інформації, для розваг тощо. Комп'ютери знайшли собі застосування навіть у мистецтві, *як наслідок маємо "комп'ютерні картинки", які створені* безпосередньо з допогою комп'ютера, через різні програми, починаючи з стандартного paint; фотомонтаж, що в останні роки набув великої популярності. Варто згадати про театр, що покищо тримається в своїх традиційних межах, однак починає застосовувати новітні технології у своїй праці, починаючи з електронного вигляду сценарію і закінчуючи голографічним оформленням сцени. Також можна згадати про кіноіндустрію, що тепер тісно пов'язана з комп'ютерними технологіями. За допомогою комп'ютерної графіки ствоюється маса нових анімаційних мультиків, що з легкістю витісняють старі добрі "пластилінові" чи "мальовані". У кінофільмах все більше використовують комп'ютерні спецефекти. В останнє десятиліття на широкому екрані почали застосовувати ефект тривимірності, що дає змогу забрати простір між глядачем та екраном, дозволяє глядачу відчути себе безпосередньо на місці події, посеред героїв фільму. Це можна вважати великим переворотом у світі кіноіндустрії, адже змінює стандартні рамки фільму як такого, і впливає на психіку людини. Хоча, перші, ще німі фільми, також давали свій неабиякий ефект на публіку, пізніше кінотворці досягли великого успіху, озвучивши кіно, дозволивши тим самим одночасно чути і бачити ту чи іншу подію. Можливо те, що тепер, завдяки тривимірності, ми можемо відчути себе прямо на "полі битви", - *закономірна градація?*

Сучасна кіноіндустрія взаємопов'язана з комп'ютерними іграми. Створюються ігри за сюжетами фільмів, і навпаки - фільми за сюжетами ігр. Комп'ютерну гру також цілком справедливо можна назвати мистецтвом. За останнє десятиліття з'явилися сотні таких ігор, кожна з яких має свій власний сюжет, своїх героїв, ефекти, певний звуковий, музичний супровід, з яких можна робити висновки про якість гри, з одного боку, і про людські цінності з іншого. В сучасних іграх кожен може вибрати "ким бути", вибрати своїх героїв. Позитивних чи негативних. Через них можна судити про такі категорії як "добро і зло в сучасному світі".

Проте основною властивістю віртуальної реальності залишається її інтерактивність. Раніше, в інших феноменах культури її теж можна було розгледіти, наприклад в літературі, музиці, кіно: пройнятися настроєм твору, співпереживати з автором ту чи іншу подію. Однак тепер, як вже зазначалося можна не лише співпереживати, а й співтворити, причому кожного разу є можливість почати все з початку, чи з якогось певного пункту. Така оборотність віртуального життя, як на мене, може спричинити певні зміни в аксіологічних установках індивіда. Може деякою мірою знизити цінність самого людського життя.

Віртуальна реальність все частіше стає середовищем комунікацій, базою інформації, місцем соціалізації індивіда, тому її вплив на повсякденність кожної людини неминучий.

В культурі здавна була присутня віртуальна реальність, вона проявлялася у таких феноменах як релігія, міфологія тощо. Проте, в сучасному світі, з розвитком нових технологій, віртуальна реальність набула дещо іншого значення і почала активно застосовуватись у різних сферах суспільного життя, зокрема в культурі.

Розвиток комп'ютерної техніки і технологій значно пришвидшили процес віртуалізації суспільства. Віртуалізація суспільства в наш час має загальний, універсальний характер, і торкається практично всіх елементів суспільства. Суть цього процесу полягає у все більшому заміщенні предметного середовища образами, симулякрами, гра з якими поступово набуває тотального характеру.

Віртуалізація реальності є амбівалентним процесом і має як свої позитивні сторони: відкритий доступ до великої кількості інформації, нові можливості комунікації, інтерактивна участь в процесі культурогенезу тощо, так і певні негативні: різного роду маніпуляції, залежність від комп'ютерних ігор, інтернету внаслідок чого відбувається зміна самоідентифікації та ідентичності людини.

У різних сферах суспільного життя віртуальна реальність відіграє значну роль. Сюди можна віднести економіку, медицину, комунікації, різні сфери культурного життя. Нові технології значно економніші та, певною мірою, ефективніші, хоча іноді й набувають форми симуляторів та віртуальних фантомів. Такий розвиток є закономірним і позитивним, однак не варто занадто захоплюватися віртуальним світом, бо одного разу вже буде пізно з нього вийти. Так, з допомогою нових технологій і віртуальної реальності суспільство, різного роду мистецтво, та й культура загалом, виходить на новий рівень, на вищий щабель свого розвитку, та мабуть варто було б бути дещо помірковаными, вміти вчасно зупинитися і не забувати про традиційне мистецтво і культуру.

Література:

1. Хлебников В.И. Виртуальная реальность: опыт прогноза. Электронный ресурс. Практическая психология. 2002. №6. С. 158-162.
2. Виртуальная реальность. Культурология. XX век. Энциклопедия. Электронный ресурс.
3. Виртуальная реальность // Философская энциклопедия. Электронный ресурс. Москва, 2010.

4 *Безуглый А.* Вирусная вечная сущность и человеческая. Общая характеристика проблемы. Автореферат диссертации. www.sgu.edu.news.docs.news-478

5 Коми говорит технология и мистерия. Украинский центр культурных достижений. www.culturalstudies.org.ua

6 *Фромм Э.* Анатомия человеческой деструктивности. М., 1998

Астрологія, або наука про лженауку

Роман Гадуйко
Філософський факультет

Для об'єктивного і всебічного розгляду астрології слід звернутися до позитивної критики, щоб побачити, яке визначення вона дає цій "науці". Філософський словник визначає астрологію як антинаукове вчення, згідно з яким начебто можливо на основі спостережень за розташуванням і рухом небесних тіл передбачити майбутнє окремих осіб і людства. Виникло це вчення в стародавні часи, як наслідок нерозуміння людиною справжніх причин природних явищ і обожнення небесних світил. Було поширеним в середні віки. Розвиток науки, зокрема вчення М. Коперніка про геліоцентричну систему світу, довели антинауковість астрології. Проте ця дисципліна до цього часу поширена в ряді країн, існують астрологічні товариства, видається література по даній тематиці.

А що ж сьогодні вкладають в поняття "астрологія" її пропагандисти? Віларова стверджує: "Астрологія – це наука про вплив космічного фактору на земне життя" [1, с. 81]. Відомий астролог Павло Глоба, наш сучасник, запевняє усе людство: "Астрологія – загальна взаємодія космосу, природи і людини, по суті, це сумарна система знань древніх" [2].

Головний об'єкт астрології – людина у всіх аспектах свого фізичного, психічного і духовного прояву. Основний тезис астрології: ритми керують світом. Ритмічно змінюють одна одну пори року. Ритмічно пульсує Земля. Ритмічно б'ється наше серце; нахилене, до речі, до вертикальної осі тіла приблизно під тим самим кутом, що і земна вісь відносно вертикалі земної орбіти. Більше 400 ритмічних біохімічних реакцій одночасно відбувається у нашому організмі.

Як відомо, регулярна повторюваність деяких астрономічних подій, її точна взаємність і зв'язок з подіями на землі дали можливість древнім жрецям-астрономам передбачити події, котрі відігравали важливу роль у житті людей. Відомості про зміну сезонів, про наближення розливу Нілу, про настання періоду дощів, які були серйозним випробуванням для землевласників, безумовно – усе не підвищувало авторитет жреців-астрономів. Введення календаря зробило їх роботу необхідною для керівників держав, так як дозволяло узгоджено проводити масштабні суспільно значущі дії, наприклад релігійні свята, або координувати терміни загальнодержавних робіт по будівництві гігантських пірамід і храмів. Так народилась натуральна астрологія.

Загалом, зацікавленість астрологією була зумовлена не лише астрологічними прогнозами. Часто в цьому відбувалися ролі, що не торкалися економічних інтересів населення, але тим не менше, викликали загальний інтерес, а іноді і жах. Мова йде про сонячні і місячні затемнення, про появу комет і метеоритних дощів, тощо.

У результаті багаторічного спостереження жреці вже могли закономірності цих подій і намагалися передбачити деякі з них. Наприклад, [illegible]

сонячні та місячні затемнення. Вміння передбачати їх вагомо укріпило авторитет жерців. Уже чотири тисячоліття тому назад точність передбачення затемнення була дуже високою.

"З розвитком натуральної астрології, – читаємо у статті Ільїна, – древні мудреці звернулись до юдиціонарної астрології, яка намагалась за розташуванням небесних світил передбачити долю людини і окремих її представників" [3, с. 24]. За багато віків до нової ери астрологія такого типу процвітала в Єгипті, Халдеї і Китаї. Наприклад, у древніх єгиптян людське тіло ділилося на 36 частин і на таку ж кількість частин ділився весь пояс зодіаку. Тобто та частина неба, по якій проходить річний шлях Сонця: кожна частина тіла знаходилась під захистом певної плеяди зірок і для неї складався окремий гороскоп. Такі схеми-гороскопи можна знайти на гробницях єгипетських фараонів. Зв'язок зірок з частинами людського тіла визнавався в усіх країнах Сходу – в Персії, Індії, Китаї, Японії, – хоча схеми цього зв'язку немає.

Васильчиков пише, що "справжнього розквіту астрологія досягла у першому тисячолітті до нашої ери у країнах Межиріччя" [4]. Храмові жреці Вавилону та Ассирії постійно спостерігали за розташуванням Місяця та планет і повинні були регулярно посилати царю звіти про те, що відбулося на небі, зі своїми коментарями на ці події. Так бібліотека царя Ашшурбанінапала (669 – 633) р. р. до н. е. слугувала своєрідним архівом, у якому зберігалися такі звіти, а також копії усіх старих даних. Таким чином, астрономи того часу накопичили великий спостережний матеріал.

Не маючи можливості пояснити свої спостереження за допомогою практичної математичної теорії, жреці все ж виробили деякі правила для передбачення розташування планет серед зірок. Це призвело до бурхливого розквіту астрології в період ассирійського правління. З того часу утвердилась за астрологами і назва "халдеї" – від імені племен, що заселяли Межиріччя. При дворах можновладних монархів, які, намагаючись розширити свої володіння, вели безперервні війни, астрологія знаходила хороший ринок збуту для своїх передбачень. Можна не сумніватися в тому, що астрономічні спостереження у ті часи проводилися спеціально для складання цих передбачень. Разом з тим, накопичення спостережного матеріалу не могло не спричинити якісного *розвитку науки про зорі. Дещо іншим було дослідження астрологічних явищ у* Стародавній Греції. Астрологічні погляди не впливали на розуміння світу античних вчених. "Не слід дотримуватися думки, висловленої у міфі древніх, яка говорить, що для збереження Неба необхідний Атлант", – зазначає Аристотель [5, с. 307].

Однак все змінюється, коли після завоювання Перської держави Александром Македонським, Схід і Захід зіткнулися. Поєднання східного багатства експериментальних фактів і грецької жадності до абстрактного міркування стало початком нового періоду древньої науки. Разом із східними знаннями в уявлення західних народів увійшла і астрологія.

У древній Греції астрологія стала складовою частиною науки про зорі. З історії Древньої Греції нам відомо, що 28 травня 585 р. до н. е. спостерігалось повне сонячне затемнення, яке вперше передбачив знаменитий грецький

учений Фалес. Пізніше, коли грецький учений Посідоній звернув увагу на залежність припливів від положення Місяця, цей факт був розглумачений як доказ впливу планет на людське життя.

Вершиною античної астрономії справедливо вважається твір Клавдія Птоломея "Математична побудова" (II ст. н. е.), цей твір, який греки коротко назвали "Синтаксис", а пізніше араби назвали "Альмагест", тобто "Величавий". Він став астрономічною енциклопедією того часу. В ньому викладена геоцентрична система світу, згідно з якою рух планет і Сонця відбувається навколо Землі. Система Птоломея протрималась більше 15 віків. Однак відомий голландський історик астрономії А. Паннекук вважає, що знання планетних рухів Птоломей і його колеги вбачали лише як засіб для досягнення більш високої цілі, а саме, для передбачення майбутніх подій на Землі і в долі людини. Навіть в "Альмагесті" зустрічаються висловлювання астрологічного характеру. Так, у кінці восьмої книги, говорячи про геліакічні сходи і заходи зірок та планет, Птоломей відзначив, що їх вплив на погоду не постійний, а залежить від Сонця і від положення Місяця [6, с. 27].

Ймовірно, астрологія була розповсюджена серед стоїків, філософська позиція яких ґрунтувалася на фаталізмі – вірі в долю. Протягом багатьох століть зберігали поему "Явлення", яка була для широкої публіки посібником астрономії і метеорології. Візантійський механік Леонтій (VII ст. Н. е.) у праці "Про виготовлення Аратової сфери" пише, що "небесні сфери (тобто зоряні глобуси) стали робити, щоби краще розуміти Арата, тому вони і називаються його іменем" [7, с. 339].

Прийнявши грецьку культуру, Рим також не пройшов повз поему Арата: твір перекладали на латинську мову неодноразово, зокрема й Ціцерон. До нас дійшов переклад, зроблений у 15р. н. е. римським полководцем Цезарем Германіком. Користуючись працями Гіппарха, Германік вніс у поему багаточисленні зміни і доповнення як наукового, так і міфологічного характеру. Він замінив третю – міфологічну частину на астрономічну. Однак римлянину Германіку було важко обмежитися порадами в межах натуральної астрології: загальна думка вимагала рецептів для передбачення долі.

Щоби уявити тогочасну ситуацію в Римі, необхідно згадати, що правителі користувалися послугами авгурів, які начебто тлумачили волю богів, за допомогою спостереження за польотами і криками птахів, за небесними явищами, за їжею священних курей і т. д. Хоча самі авгури, як вказує Ціцерон, іноді ледве стримували сміх, здійснюючи свої маніпуляції, офіційно висловити сумніння у справедливості гадань було небезпечно. Незадовго до народження Германіка у 44р. до н. е. Ціцерон написав діалог "Про дивінації", тобто про можливості бачити майбутнє. Під дивінацією розуміли здатність віщувати майбутні випадкові події. Дивінацію ділили на штучну і природну. До першої відносили ряд ознак і тлумачення снів, а також екстатичні, зроблені в стані екстазу, пророкування та їх тлумачення. До другої – мистецтво авгурів: зорепис, які ворожили по внутрішніх життєвих органах, печінковій пробі, блискавці та інших природних феноменах.

У багатьох римських імператорів астрологи були у великій пошані. Так, імператор Август позитивно відносився до астрологів, і йому присвячена поема Манілія "Астрономіка" — древній із збережених нам пам'ятників римської астрології. Астрологи створювали навіть астрологічного мистецтва, які утримувалися за рахунок держави. Астрономічними прогнозами цікавилися Тиберій і Калігула.

Але відомо також багато імператорів, які ставилися до астрологів недоброзичливо, — наприклад у часи правління Клавдія і Віфелія астрологів виганяли з держави. Деякі імператори діяли дуже обережно, скажімо, імператор Вєспасіан, вигнавши астрологів з Риму, зберігав їх при своєму дворі. Інші ж відносилися до астрологів поблажливо. У той же час, освічені представники римського суспільства — Цицерон, Сенека, Лукрецій Кар та інші — завжди відносилися до астрології скептично, а Секст Емпірик присвятив критиці астрології спеціальний твір, який назвав "Проти астрологів". У цій праці філософ проводить різницю між астрономією і натуральною астрологією, з одної сторони, і астрологією "у розумінні вчення про генетури", тобто мистецтвом складання гороскопів, - з другої. Натуральну астрологію Емпірик прирівнює до землеволодіння і кораблеволодіння, на основі якого можна передбачити засуху і дощові періоди, заразні хвороби і землетруси та інші схожі зміни в атмосфері. Іншими словами, він називає її системою емпіричного знання. Емпірик будує критику астрології, детально розбираючи тези про те, що у кожної істоти чи події свій гороскоп, а значить — і своя доля.

Важко сказати, чи досягла критика поставленої мети, чи більший вплив спричинили політичні та релігійні мотиви, проте відомо, що імператор Діоклетіан — сучасник Емпірика, а згодом й інші імператори переслідували астрологів. Незабаром до переслідувань імператорів приєдналось прокляття християнської церкви. Воно було спрямоване проти всіх астрологів, оскільки Промисел Божий, що містив свободу волі вищих істот і доля, відображена у русі зірок, здавалися несумісними. Однак деякі християнські секти, такі як гностики і приспіани приєднували астрологію до своїх учень. У IV ст. була створена праця сицилійця Фірміка Материна "Вісім книг астрономії", у яких вперше зустрічається вчення про 12 домів, що зіграли важливу роль у майбутній астрології. А відомий тлумач древньої математики Прокл Діадох залишив нам опрацьовану працю "Четверокнижжя".

В період, коли Європа стала варварською і впала у безвілля, відбувається стрімкий розвиток арабського Сходу. Про великі успіхи середньовічної астрономії в ісламському світі нагадують нам такі терміни арабського походження, як зеніт, надир, азимут, алгебра, або назви зірок — Вега, Альтамер, Денеб, Бетельгейзе, Ригель, Мірах та інші. У деяких випадках — це досвідні переклади на арабську грецьких назв, назви Птолемея.

Найбільшого розквіту астрологія досягла в Європі у середні віки. Близько 1000р. європейський світ почав набирати свою могутність і потроху ставав незалежним. Церква перетворювалася у добре організовану ієрархічну систему, якою керував Рим. Папство захопило духовну владу і почало наступ проти мусульманського світу. Відомо, що учений Герберт, пізніше папа Сильвестр II (999 — 1003 рр.), відучився у мусульманській Іспанії, повернувся звідти з

астрономії і навіть залишив твір про спостереження зірок за допомогою астролябії. У XI-XII ст. арабські книги активно перекладаються на латинську мову.

У трьох великих мислителів XIII ст. – Альберта Магкуса, Томи Аквінського і Роджера Бекона – погляди на астрологію є схожими. Вони вважали, що Бог управляє нижчими створіннями за допомогою вищих, що зірки є проміжними ланками для управління земними тілами. Таким чином, рух зірок спричиняє життя на Землі, а з'єднання планет порушують правильний порядок подій.

У XIII-XV ст. у всіх європейських столицях можна було зустріти придворних астрологів, а в університетах Падуї, Парижу та інших відкривались кафедри астрології. Цьому сприяв різкий прогрес астрономії, що знову стала спостережною наукою у Європі, вкрай необхідною для мореплавства – наступала епоха Колумба і Магеллана. Виникло книгодрукування, яке сприяло розповсюдженню точно розрахованих астрономічних таблиць, наприклад таблиць Йогана де Монте Регіо, відомого в астрономічній літературі як Регіомонтан (1436 – 1476 р.р.). Саме "Ефемериди" Регіомонтана допомогли Клумбу, котрий потрапив у небезпечну ситуацію в Америці, передбачити місячне затемнення 29 лютого 1504 р. і спричинити жах серед місцевого населення.

Уміння передбачати небесні явища викликали здивування і у європейців. Із розвитком книгодрукування в Європі почали з'являтися календарі та альманахи. Книгодрукування сприяло тому, що астрономічне вчення розповсюдилось у всіх станах суспільства.

В цю епоху жили двоє людей, котрі мали велику популярність в області астрології. Першим з них був Микола Коперник (1473 – 1543), який за життя був відомий лише вузькому колу вчених.

Інший знаменитий астролог – Нострадамус (1503 - 1566) р.р., котрий був достатньо відомим і шанованим; його запросила Катерина Медичі до французького двору як особистого лікаря Карла IX. Книги Коперніка та Нострадамуса засудила католицька церква: книга Коперніка потрапила до Індексу заборонених книг у 1616 р., а на праці Нострадамуса була накладена папська заборона у 1781 р. Назвіть з порівняння цих дат бачимо, що релігія вбачала більшу небезпеку в істинній науці, ніж в астрології.

Гортаючи сторінки книг Святого Письма, ми читаємо: "...до чарівників не ходіть, щоб не доводити себе до опоганення від них" (Лев.19,31). Пізніше від цього застерігав свят. Іоан Златоуст: "Не можна ходити до ворогів Божих, волхвів і чародіїв, бо краще померти, чим йти до ворогів Божих. Той, хто ходить до астрологів, сам себе позбавляє Божої допомоги і той диявол як хоче управляє ним" [8, с. 572]. У книзі Буття розповідається про торжество праведного Йосифа над волхвами і мудрецями єгипетськими, котрі не могли при всьому своєму магічному мистецтві правильно пояснити сон фараону. Неправедний пророк Валаам, підкуплений язичниками, для пропаші ізраїльському народу, підлягає Божої був змушений у славу єврейському народу. Порівнюючи Святе Письмо з астрологічною літературою, книги Левіт чітко

застереження: "Чи чоловік чи жінка, якщо будуть вони викликати мертвих чи чарувати, так будуть вбиті смерті: камінням повинно побити їх, кров їх на них" (Лев.20,27). На цьому наголошував також преподобний Ефрем Сирин: "Остерігайтесь вмішувати ліки, ворожити, гадати, бо ви так попадаєте в уми диявола" [9, с. 371].

І для богонатхненних авторів Біблії, і для Святих Отців Церкви астрологія була складовою частиною ворожінь і волхвування. Про це, наприклад, сказано у пам'ятці раньохристиянської писемності поч.III ст. – "Вчення дванадцяти Апостолів": "Дитя моє! Не будь заклинателем або астрологом, не роби очищень і не бажай навіть дивитися на це, бо усе це породжує служіння ідолам" [10, с. 18]. Про це ж говорить церковний письменник III ст. Тертуліан: "Про астрологів навіть говорити не слід. Вони уподібнюються падшим ангелам, що відійшли від Бога для спокушення людського роду. Так з часу появи Євангелія усякого роду софісти, астрологи, чародії, маги, волхви повинні бути покарані" [11, с. 167]. Іоан Дамаскін у своїй книзі зауважує: "Греки говорять, що через схід і захід, і зближення зірок і сонця, і місяця будуються усі наші справи; бо астрологія займається цим, однак ми стверджуємо, що хоча від них і відбувається передбачення дощу чи засухи, холоду і спеки, вологості і сухості, але ніяким чином не передбаченням наших справ" [12, с. 194].

А ось що говорять про астрологію канонічні правила Святих Отців і Соборів Вселенської Православної Церкви: "Не личить священикам чи паламарям бути чарівниками, чи ворожбитами, чи астрологами. А хто робить це, ми наказуємо, відлучати від церкви", - говориться у 36 правилі Лаодикійського Собору [13, с. с.168].

З цього видно, що Святі Отці і Учителі Церкви одностайно виступають проти астрології, викриваючи її, як різновидність магії, як засіб спілкування з демонами, а астрологів прирівнюють до "грішних ангелів, що спокушають людський рід", і строго забороняють спілкування християн з "ворогами Божими".

Література:

1. Виларова В. Н. Астрология сегодня. – М., 1990.
2. Інтерв'ю з Н. Гурбою. – Комсомольська правда. – 1989. – 15 вересня.
3. Ильин В.В. Астрология – лжёная наука. в ж. Земля и вселенная. – 1989. №6.
4. Васильчиков А. Беседа об астрологии. Литературная газета. – 1987. – 24 июня.
5. Христодул. Ігумен "О небе". – М., 1981. – с.3.
6. Томилин. А. Занимательная астрономия. – М., 1970.
7. Гуриевич А. Историко-астрономические исследования. – М., 1988.
8. Творения иже во святых отца нашего Иоанна Златоуста. – СПб., 1896. – т. 12.
9. Творения иже во святых отца нашего Ефрема Сирина. Сергиев Посад. 1912. ч.3.
10. Апостольські Релігіозні пам'ятки Отців Церкви. – Брюссель. 1978.

11. Тертуллиан. Об идолах. — М., 1998.
12. Творения иже во святых отца нашего Григория Нисского. — М., 1862. — Ч. 3.
13. Правила святого поместного собору Александрійського. — Свято-Троїцька Лавра, 1992.

Питання про шляхетність.
Погляд крізь призму творчості Хосе Ортеги-і-Гасета

І. Пасічник
філософський факультет

> «Уявімо собі скромну людину, що спробувала оцінити себе на певних підставах – питаючи себе, чи має такий чи інший хист, чи відзначається в якомусь напрямку – і збагнула, що не має жодної видатної якості. Ця людина буде почуватись обмеженою і простою, необдарованою, але вона не почуватиметься «масою»
>
> Хосе Ортега-і-Гасет[1, С. 18]

Словом "шляхетний" ми звикли означувати людину, котра володіє якимись особливими якостями, що вирізняє її поміж інших. Причому, звертаємо увагу ми на виховання та манеру поводитись. Такий факт показує, що ми поволі віддійшли від першопочаткового значення поняття "шляхта" і водночас в нашому уявленні про шляхту те значення зберігається. Саме слово походить від давньонімецького slahta, що означає – рід. Синонімом і прототипом шляхти є римське поняття "патриції" (лат. patricii, від pater – батько). Тобто, однією з основних ознак шляхетності була належність до певного роду, наявність батьків, які є шляхетними. Однак належність до певної суспільної групи (до патриціїв, наприклад) передбачала певну поведінку, відповідно, в нашому буденному вживанні слова "шляхетність" частина первинного значення зберігається.

Цікавою є інтерпритація шляхетного життя Ортегою-і-Гасетом. Аналізуючи шляхетну людину, він пише, що "добірна чи визначна людина відчуває глибоку внутрішню потребу звернутися до якоїсь норми поза собою, вищої за себе, якій вона добровільно підпорядковується. [...] ми відрізняємо визначних людей від простих людей, кажучи, що до перших належить той, хто вимагає багато від себе, а до других – той, хто нічого від себе не вимагає – а задовольняється тим, чим вже є і навіть захоплений собою" [1, С. 50].

Розглядаючи нашу проблему потребує вирішення ряду питань. По-перше, невичерпною видається проблема підпорядкування. Хоча шляхта, патриції чи, просто кажучи – знать історично були панівною верствою і, стереотипно мислячи, ми уявляємо її таково, що підпорядковує за наказує, а не підпорядковується. Проте, коли ми вищи спостереження Ортеги-і-Гасета, що шляхетна людина мусила спочатку набути своєї шляхетності, а далі, вона її вимагає, постійно покладати зусиль, щоб зберегти її, не вже не виглядає як певна владність, а цілковита перевірка підпорядкування. Мені здається, вільне володіння шляхетності є саме добровільне її підпорядкування, отже вищій людині, оскільки вона не вимагає жодної норми від себе, потрібно підпорядкувати свою, а шляхетна людина тому і вища, що змусила підпорядкувати свої прості інші, які не перетворили життя у вічний хаос. Шляхетність підпорядковується праву і вимагає – боєць,

який і був найвищою нормою. Це яскраво виявилося у середньовіччі. Проте такою нормою може бути будь-що, скажімо, добробут та безпека держави тощо. Наприклад, достовірно відомо, що Марк Аврелій сприймав обов'язок правити Римською Імперією як тягар. Можна сказати, що визнання того обов'язку робило його шляхетним.

По-друге, шляхетність виявляється у постійному бажанні самовдосконалення, у постійній дії на противагу інертності та самовдоволенню. "Для мене шляхетність – це синонім напруженого життя, що постійно прагне перевершити себе, прорватися від старих досягнень до намічених обов'язків і вимог" [1, С. 51]. Виходить, шляхетна людина сама собі створює обов'язки та вимоги, щоб діяти згідно них. Можна проінтерпретувати це так: шляхетна людина прагне мислити, причому мислити не хаотично, а певним чином – мислити оформлено, до того ж оформлено не будь-як; вона сама створює собі ту форму, якій потім підпорядковується і саме та оформленість витворює більш досконалу шляхетність. Подібно музиці, наприклад, складаючи ноти певним чином, керуючись певними правилами, ми отримуємо, приміром, симфонію, а не нагромадження різких безладно складених звуків. Чи ні? Чи форму, якій треба слідувати, створює хтось інший (Бог, правитель, якісь певні авторитети і т. п.). – Ось основне питання, яке потребує вирішення.

Ортега-і-Гасет писав про бунт мас, який яскраво прослідковувався у кінці 20-х років XX ст. Той бунт триває і зараз, разом з тим, в сьогоденні триває й інший бунт – бунт проти мас. Він зародився приблизно в 50-х роках XX ст., тоді він був особливо яскравим та викличним, тепер же набув більш згладжених форм, однак продовжує існувати, час від часу все ж спалахуючи з величезною енергією. Цей бунт почався з бітників*, які пропагували певну відстороненість від суспільства, але це було також намагання щось змінити в суспільстві. Це було прагнення діяти, прагнення не бути інертним, і найголовніше – це було прагнення не коритися масі. Бітники проіснували приблизно десять років, створивши підґрунтя та своєрідну філософію для хіпі. Звичайно, ці та й інші схожі явища вироджувалися і з часом перетворювалися в ту ж саму масу.

Разом з тим, тут зароджується й інша форма бунту, – бунт проти мас на індивідуальному рівні**. Для виявлення форм і виявів того бунту розглянемо приклад Джима Моррісона. Варто зосередитись саме на його особі, бо саме він є одним з тих небагатьох, хто виразив свій бунт також і в теоретичній формі. Це людина, котра вивчала філософію та кінематограф, писала поезію та створила музичну групу, де була солістом; людина, котра втекла з дому та протиставляла себе будь-якій формі поневолення, чи то сім'ї, чи державі, чи суспільству. Водночас це була людина, котра до деталей виробила своє концептуальне життя, якій слідувала; людина, котра постійно самовдосконалювалася і, ставлячи перед собою все нові вимоги та цілі, намагалася їх досягнути. Це була та людина, котрій мало що висловити собі говорити те, що думає, і думати не те, чого від неї вимагають, котра на концерті могла у бік всіх байдуже, що їй потім дорого коштувало...

Чи можна назвати шляхетним Джима Моррісона? А загальніше: чи не є масою той, хто сам витворює форму свого мислення і слідує їй? І чи є він шляхетним? В даний момент немає однозначної остаточної відповіді. Проблема зводиться до небажання визнавати ідеали загалу та бурхливому екстравагантному протистоянні цим ідеалам. За Ортегою, маса – не кількісне поняття, а тип людини, що не визнає панування ніякої норми над собою та характеризується інертністю, пасивністю і поверховістю. Протистояння загалу не обов'язково є протистоянням масі. Проте, на прикладі Моррісона ми бачимо все ж протистояння ідеалам (якщо не взагалі ідеали), які притаманні швидше масі. А загал найчастіше збігається з поняттям маси. Бунтуючий проти маси, володіє усіма якостями шляхетної людини, відмінність лише в тому, що норма, якій він підпорядковується, створена ним самим, і він не визнає жодного підпорядкування масі. Відмінність між бунтуючим проти маси і масою очевидна: те, що маса вважає за свої ідеали – лише небажання думати, лише вдоволення собою і тим, що є: очевидно, що шляхетна людина не може взяти ці "ідеали" собі зв якості вищої норми. У маси немає вищої норми. У бунтуючого проти неї вона є, вона створена ним самим. І якою б екстравагантною та норма не була, бунтівник дотримується її неодмінно, а це і є виявом дисципліни, хоч яким недисциплінованим видається його життя.

Слід розрізняти поняття шляхетної людини та шляхетного вчинку. Чи можуть одні і ті ж вчинки вважатися шляхетними в усі часи? Чи для життєвої норми кожної людини один і той же вчинок буде шляхетним? Як бачимо, поняття шляхетності є досить неоднозначним в умовах двох бунтів, які відбуваються одночасно, переплітаються і інколи викликають враження переходу один в один, тому потребує більш докладного подальшого вивчення.

Примітки:

1. Ортега-і-Гасет, Хосе. «Бунт мас» в: Ортега-і-Гасет, Хосе. *Вибрані твори*. Київ, Основи, 1994, 420 с.

[*] Я не стверджую, що саме бітники були початком того бунту, я тільки наголошую на тому, що ціна форма бунту проти мас була першою відносно структурованою формою (тобто то не були поодинокі майже не помічені, мовчазні протести. Очевидно, що і до 50-х років були окремі особистості, що не сприймали масову культуру. Хосе Ортега-і-Гасет тому перший приклад ("Бунт мас" написаний на 20 років раніше руху бітників). А не одним прикладом може бути Герман Гессе, у творчості якого яскраво простежується неприйняття культури мас. Зокрема це помітно у романі "Степовий вовк" (1927), та в у інших його творах пізнього та пізнього періоду. Словами Дмитра Донцова "після смерті, що настала 1962 року [...] за океаном раптово зійшла зоря слави. Хіпі відкрили для себе "Сіддхартху" [...] решта невгомонної, стривоженої, сирітської вільної слова американської молоді знаходилася "Грою в бісер", її використанням епохи, її вистраждані пошуками виходу з безвиході". ["Сіддхартха" 1922 р. "Гра в бісер" 1943] Як на мене не факт популярності і подібних творів самі в середовищі хіпі не ототожнюють

що бунт проти має саме як бунт, а не подальші можливі процеси, що почався в 50-60-ті роки 20 ст., як феномен бітників та хіпі.

[**] Я знову повертаюся до аналізу бунту проти має на ціннісному рівні, бо саме аналіз конкретних вчинків конкретної людини набагато краще висвітлить питання шляхетності, ніж загальні теоретичні міркування про те, чого можливо і не станеться. Я розглядаю саме Моррісона, а не Гессе, бо свідомість першого є породженням бунту 50-х, а індивідуальний бунт Гессе все ж носить зовсім інший відтінок шляхетності, ніж той, що з'явився внаслідок бунту 50-х, тобто той, що можна розглядати, як більш наближений до сучасності.

Поняття "ентелехії" та культура

Власенко Г.
Філософський факультет

Що таке ентелехія? Потенція та енергія становить єдність виразного змісту або ентелехію. В Аристотеля це не прямолінійність як рушійна сила. Кожний предмет природи має внутрішню причину, яка є джерелом руху від простих форм до вищих. Ця рушійна сила перетворює можливість у дійсність. Дане поняття зустрічаємо у трактаті Арістотеля "Про душу". У ньому він визначає співвідношення душі і руху, душі і тілесності, сутність душі, частини душі, здібності душі, суть ентелехії.

Вчення Арістотеля про ентелехію є актуальним і сьогодні. Ентелехія – це "програма" змін. Ми бачимо, як змінюється природа, як змінюється людство, бачимо його досягнення. Врешті-решт змінюється і сам космос. Людство постійно прагне до змін, а рушійною силою поступу є розум як першодвигун. Саме завдяки йому ми можемо мати як розвиток, так і занепад. Наприклад, завдяки людському розуму, ми маємо розвиток науково-технічного прогресу для блага людини, однак, завдяки ж цьому людському розуму, ми маємо створення та накопичення смертельної зброї, яка може знищити людство та Землю. Тому актуальність на сьогоднішній день даного вчення полягає у тому, щоб мислення людей, яке має завжди свою мету, було спрямоване на розвиток гармонійного та прекрасного життя, на любов. Метою людства повинно бути збереження Землі та прекрасне майбутнє наших нащадків.

Досліджуючи вчення Арістотеля про ентелехію, ми можемо розкрити як співвідносяться душа і культура; пояснити формотворчу властивість душі, фіналістичність форм культури; розглянути роль людської духовності у формуванні сучасної культури.

Всі ми прагнемо до знань. Ще з дитинства ми задаємо собі сотні запитань: Хто ми? Що ми робимо на цій землі? Що є рушійною силою нашого життя? Куди ми прямуємо? Що дає нам наснагу до життя?

Все, що ми бачимо навколо себе, сприймаємо з певними почуттями. Всі ці дії, наприклад, як відчуття, закорінюються у нашій пам'яті і ми здатні аналізувати та згадувати про них протягом певного проміжку часу, деколи протягом усього життя. Завдяки цій же пам'яті у нас з'являється досвід. Людство у своєму житті використовує попередню думку як мислення. Досвід створює мислення, його відсутність – випадок. І наука, і мистецтво виникають у нас через досвід. Спостереження – нерозривність одного від можливості. Активне мислення, нову ідею, ми отримуємо від досвіду.

Звідки в нас існує прагнення до поступу? Що є рушійною силою, котра перетворює нашу можливість в реальність? Можливо, причина цього – це і є ентелехія. В основі якої – дія, яка, згідно з Арістотелем, є джерелом спостережень, можливо, почуттів, що лежать в основі.

Дуже – перлина ентелехійного праву вчення, яке полягає в тому, що можливість [illegible] може бути і не бути. Тобто, ми можемо [illegible] і не [illegible], маючи [illegible]

душу. Ми маємо душу живого тіла в цілому — душа і тіло являють собою живу істоту.

Тільки жива істота — людина може бути предметом культури, бо тільки вона має здатність до самовираження. Розвиток душі може здійснюватись через зовнішній вплив або через зв'язки з іншими особистостями. Такий розвиток не підпадає під поняття "культура". Ще з дитячих років в людину закладаються моральні цінності, які зявляються в душі як наслідок виховного процесу. Певні паростки культури закладаються батьками, школою, друзями, іншими оточуючими людьми. З роками ми набуваємо все більше інформації, котра підвищує наш культурний рівень. Культура також має своє духовне начало, свою душу. Взяти для прикладу живопис. Маляр, який малює картину і має досвід споглядання, вкладає в неї частину своєї душі, тому що тільки він має своє бачення та уявлення намальованого. А, враховуючи, що досвід митця і є мистецтвом, ми маємо прямий зв'язок душі окремої людини і культури.

Душа постійно знаходиться у чуттєвому становленні і перебуває у часі. Вона проявляє себе різноманітно, бо має різні рівні одухотворення. Душа – це інтелектуальне тіло, що відтворює певний зміст саморуху, самовідчуття, саморозвитку. Душа наділена рослинною здатністю, здатністю відчуття, здатністю мислення та просторового руху. А де є присутність відчуття, там є можливість відчувати і задоволення, і печаль, і приємне, і прикре. Особі, якій притаманне все перераховане, притаманне й бажання, що є прагненням до приємного. Саме ці здібності душі створюють багатоманітність форм культури. Душа, як рушійна сила, дає початок творення культури, адже культура це насамперед розвиток, шанування, виховання, поклоніння та творення. Щодо багатонітності форм культури, то можна зазначити, що вони утворюються внаслідок мислення як діяльності розумної душі. Вищі функції душі не можуть існувати без нищих , а отже існують вищі і нищі форми культури..

Людина, котра може бути творцем мистецького твору, котрий згодом духовно надихатиме сотні і тисячі людей, створює духовну культуру. Частинки її досвіду та душі передаються іншим людям, завдяки творчості. Тим самим збагачується культурний спадок; культура існує, поки у будь-яких її проявах, чи то в мистецтві, чи то в релігії, чи то в науці, чи в інших проявах людської діяльності живе людська душа. Віками здобувався людський досвід у творенні мистецтва і науки, сьогодні ж ми можемо спостерігати, якого розвитку досягло людство. Сучасній людині перейшли у спадок шедеври світового мистецтва та винаходи людства, які й сьогодні тішать своєю духовністю та досконалістю. Через них ми відчуваємо подих душі тих людей, які їх творили. Ще не одне покоління людей буде духовно збагачене завдяки цьому культурному досвіду. Не мабуть і є це саме втілення рушійної сили – енергії, що перетворює можливості людини в реальність.

Моральна проблематика у творі Платона "Апологія Сократа"

Луц У.
Філософський факультет

Суд над великим Сократом, оголошення смертного вироку і прощання філософа зі своїми учнями – ось події, описані Платоном в "Апології Сократа" з високою художньою майстерністю. Однак Платонова "Апологія" є не лише літературно вишуканим твором, але й найкращою і найчистішою копією реальної промови Сократа з-поміж багатьох апологій, написаних іншими авторами античності, зокрема Ксенофонтом. Її філософський зміст полягає у висвітленні автором Сократової інтерпретації етичних категорій обов'язку, доброчесності, справедливості, Добра, Зла, страху, а також його думок щодо проблеми виховання.

Етичні погляди Сократа, на мій погляд, дуже актуальні у наш час. Сучасному суспільству бракує сократівського типу особистості. Для нашого сьогодення, якому, я вважаю, властиві прагматичні, меркантильні риси, навіть деяка байдужість до проблем духовності, цей мислитель повинен бути прикладом безкорисливого служіння загальносуспільному благу, відчайдушної боротьби за справедливість, чесності людини, дії якої не розходяться зі словами. Сократ – це вічний сюжет для художніх творів, в якому оповідається про саможертовність філософа-реформатора, що платить своїм життям за поступ ретроспективного за своєю суттю суспільства.

У творі Платон показує метод та суть вчення свого вчителя і зображує філософа таким, яким він був насправді – слугою Добра та Істини. Виступаючи перед судом геліастів (присяжних), Сократ поводиться невимушено, у розмові, як завжди, застосовує маєвтику та іронію і зовсім не намагається розчулити суддів, бо вважає цей прийом негідним невинної людини.

На звинувачення в тому, що він єдиний член афінської громади, котрий псує молодь, Сократ відповідає, наводячи приклад дресирування коней: лише меншість, а саме вершники, роблять них тварин більш досконалими, тоді як більшість, хто користується ними, псує їх. [А 25В] Так Сократ ілюструє твердження про те, що виховання молоді, формування нового покоління – не делікатний процес, який потребує участі вмілих вихователів, навіть своєї справи, адже вручання необізнаної в ній справі більшості лише занкодить. Філософ також розглядає виховання як метод конструктивної боротьби зі Злом, заперечуючи ефективність покарання. Саме тут розкриваються головні принципи інтелектуальної етики Сократа. Він вважає, що людина чинить Зло ненавмисне, причина злих вчинків полягає у незнанні Добра. Тому людину слід навчати, переконувати, виховувати, оскільки, переконавшись, вона не робитиме те, що свідомо вважає хибним. [А 26А] Отже, Сократ заперечує ситуацію, коли людина піддається себе на більше страждання через менше задоволення, знаючи, що короткочасне і поверхневе задоволення від певного вчинку в даний момент може спричинити тривале і глибоке страждання в майбутньому. Ця позиція Сократа зазнає критики в "Нікомаховій етиці" Арістотеля. Стагірит пише: "знання" не може бути застосованим... Сократ, мабуть, відсторо-

розумність так, наче нестриманості не існує... Це вчення явно суперечить очевидності, і слід дослідити пристрасть... Адже зрозумію, що той, хто проводить нестримане життя, все ж не думає так жити, перш ніж пристрасть його захопила". [EN 1145b 25-30] Проте абсолютизація Сократом ролі знання у поведінці людини має оправдання, якщо взяти до уваги його думку, проілюстровану в "Протагорі" Платона: "успіхи в житті залежать від правильного вибору між насолодою і стражданням, між тим, що більше, і тим, що менше... А оскільки тут вимірювання, то необхідні тут, очевидно, вміння і знання". [П 357A-B] Сократ вводить поняття "вибір", тому з постанням проблеми вибору між Добром і Злом, роль знання справді отримує першорядне значення. [3, С.124]

Сократ порівнює обов'язок з місцем воїна в строю. Як воїн залишається там, де йому наказали, незважаючи на небезпеку і загрозу смерті, так і кожна людина повинна виконувати свій обов'язок, нехтуючи всім, окрім ганьби. [A 28D] Свій власний обов'язок Сократ вбачає у допомозі Богові викривати невігласів і шукати мудрих. [A 23B]

Доброчесність Сократ визначає як самовдосконалення, турботу про свою душу і розум, прагнення до істини. Мета кожної людини – пізнавати себе і формувати власні духовні цінності. Обов'язком є також навернення тих, хто високо цінує безвартісне: гроші, почесті та славу. [A 30A-B]

Людська гідність – це слідування дорогою справедливості. Мораль і політика різко протиставляються, Сократ стверджує, що кожен, хто відкрито повстає проти громади, намагається запобігти беззаконню і бореться за справедливість, не може залишитися живим і буде знищений. Таким чином філософ радить не брати участь у громадському житті. [A 31E- 32A]

Вадою, яку гостро осуджує Сократ, є страх перед смертю. Такий страх, на його думку, означає приписування собі знання того, що смерть є щось погане. Однак насправді ніхто не знає, що таке смерть: благо чи лихо, – тому боятися того, чого не знаєш, нерозумно. [A 29A] Цей безпідставний страх нерідко штовхає людей на безсоромні вчинки, зокрема влаштування слізних видовищ у суді з метою уникнути страти. [A 35A] Натомість, каже Сократ, слід потурбуватися про свою гідність, бо "уникнути смерті неважко: куди важче уникнути ганьби, бо вона мчить швидше за смерть". [A 39B]

Оголошення власного смертного вироку філософ сприймає з оптимізмом, адже він твердо переконаний, що гірша людина не може накаїпостити кращій. Боги потурбуються про добру людину за життя і після смерті та гідно винагородять її. [A 41D] Тож коли зла людина замислить заподіяти їй шкоду, тільки гаптко шкодить сама собі, позбавившись й позитивного впливу.

"Якщо ви мене стратите, то нелегко буде знайти другого, який немов гедзь, приставлений Богом до нашого міста, мов до коня, великого і благородного, але ледачішого від жиру, який потребує, аби його підганяв гедзь. [...] Ви, розгнівані, немов люди, яких будять, сподіваючись накинетесь на мене... вбєте... Тоді все решту життя пробудете у сплячці, хіба що Бог пошле вам іще кого-небудь". [A 30E-31]

На перший погляд може здатися, що Сократ своєю зухвалою поведінкою у суді – його промова була не виправданням себе, а звинуваченням суддів – спровокував винесення смертного вироку. Але такий погляд – лише поверхневе враження від "Апології Сократа". Учення цього філософа перебуває у єдності із його життєвою практикою: закликаючи відповідально ставитися до свого обов'язку і керуватися розумом, засуджуючи конформізм і боягузтво, Сократ не міг благати милосердя у суддів або скористатися можливістю втечі з в'язниці. Перед ним постав вибір: припинити філософувати або втратити життя. Відмова від своєї місії була для Сократа зрадою обов'язку, покладеного на нього Богом, а життя ціною зради було для нього неповноцінним, тому він обрав смерть.

За Гегелем, смертний вирок Сократу – наслідок конфлікту між індивідуумом, що висловив "новий принцип духу", новий світогляд, і народом, що захищав свій "субстанційний дух", свої традиції. Цей конфлікт є трагедією, в якій помирає герой – індивід, але не сформульований ним принцип. [3, С.202]

Отже, у Платоновій "Апології" Сократ постає перед читачем як моральний ідеал. Сократ - це філософ, для якого справедливість і служіння Істині важать більше, ніж життя. Він не втрачає мужності перед лицем смерті і не відмовляється від свого обов'язку приносити користь людям навіть тоді, коли вони засуджують його, мов злочинця. Сократ справді гідний зватися Ісусом Давньої Греції і бути взірцем для наслідування, перед яким безсилий час.

Список літератури

1. Платон. Апологія Сократа // Платон. Діалоги / Пер. з давньогр. – К.: Основи, 1999. - 395с.
2. Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Этика. – М.: ООО "Издательство АСТ", 2004. – 492с.
3. Кессиди Ф.Х. Сократ. – М.: Мысль, 1988. – 220с.

Культура - явище мас чи особистостей?

Ю. Лех
Економічний факультет

Культура — явище масове, загальне для всіх, неподільне для особистостей, але лише тоді, коли мова іде про пам'ятки культури, про певні культурні надбання, про мистецтво, про науку, про творчість поколінь, яких вже давно вже немає серед нас (можливо, вони зараз де-інде набираються ідей для подальших творчих злетів чи презентів для культури?).

Культура є масовою для народу, якщо казати про його національні *переконання*, традиції, певну поведінкову специфіку чи обряди; вона є відображенням особливостей народу та стереотипів, які формувались багатьма поколіннями, зазнавали корекцій та виправлень, і, врешті-решт, таки були сприйняті та затверджені дозволом на подальше існування.

Проте, культуру не можна однозначно розглядати як результат праці мас, поєднаних спільною метою. Як можна судити про всіх, не подивившись *спочатку на кожного, зваживши всі за і проти в його особистій культурі*, подивившись на його виховання, адже інколи враження про масу складається після контакту з одним представником.

Культура кожної людини є набагато важливішою, ніж культура мас в цілому, адже в масі одиниці губляться, а якщо кожен буде культурним, то маса буде культурною групою також, оскільки складатиметься з культурних одиниць.

Коли ми зустрічаємо перехожого, який, приміром, є іноземцем, то за його поведінкою, зовнішнім виглядом, можна сказати, що це за людина, хто вона, так як за зовнішнім виглядом можна визначити, до якої субкультури належить людина.

Культура – явище особистостей, адже культура починається з елементарного виховання, відповідно, за *діями можна визначити, вихована* людина чи ні, чи є в неї якісь моральні цінності, естетичні смаки, чи знайома вона з етикою та естетикою в побутових проявах (чи охайна людина, чи слідкує за своєю мовою, як поводить себе з співрозмовником, чи дотримується якихось норм) і т.д..

Водночас, вихована людина, людина культурна, може бути повноцінною деталлю у механізмі культурної маси. Вона може бути рушійною силою маси, бути її керівником, залишаючись особистістю. Але, в свою чергу, надлишок особистостей створить свою рідину "масу особистостей"...

На мою думку, якщо мова іде про виховання, то тоді культура є явищем особистостей, а коли вже розглядаються ці особистості – то культура стає явищем всеохоплюючим, глобальним, стихійним, вкрай часто руйнуючим.

У сучасному світі ми все рідше зустрічаємось з культурою особистостей. Інколи, коли культура молоді проявляється в обговоренні кількості випитого на вихідних, або явищем культурним дозвільним, а не кількістю прочитаних, прочитаних не стереотипно, книжок, ті можливості з часом, культурні маси, змінюються до культурних одиниць.

всього можуть і зовсім зникнути. Дуже важливо на цьому етапі не приймати наявність в суспільстві тих звичок, які можуть бути культурною артерією людства, яка доноситиме до мозку Всесвіту певну моральність чи вміння дивитись на все під дещо іншим кутом, під кутом зору поміновувала вищого культурного надбання, можливо прокладе дорогу молоді до культурних осередків, не змушуватиме, а заохочуватиме частіше звертатись до вічного.

Нація чи ні?

Н. Букета
Національний лісотехнічний університет України

Народжується маленька дитина... Все для неї залежить від батьків. Батьки годують, зігрівають не тільки фізично, але й душевно. Їм не шкода для дитини нічого. Це щастя для батьків, коли у їх немовляти на шляху життя якнайменше сліз та горя.

Так народжується і держава, народ – її батьки. Щоб держава "стала на ноги", стала міцною, могутньою, багатою її повинна доглядати мати - нація. Так, як діти, виростаючи, намагаються всіма силами допомогти батькам, так і держава допомагає людям жити, бачити майбутнє і бачити теперішнє. Якщо ми народили державу, то чому ми натовп, а не нація? Звичайно, ідеального, як в Україні, так і в інших державах, немає і бути не може, але попри всі недоліки українців, ще із сивої давнини ми можемо віднайти безліч ознак для українців як народу, так і нації.

Нехай не усі знають напам`ять вірші Шевченка, Лесі Українки та Франка, як це не гірко звучить, не знають навіть слів гімну, але, попри все, український народ славиться дружелюбством та гостинністю. Волю до незалежності своєї держави не забере жоден. Віками наші прадіди боролись, лили сльози і кров, гинули в концтаборах і тюрмах. Навіщо? Щоби хтось уже через десятки, сотні років сказав, що у нас немає нації, що ми сліпе стадо? Це свідчить ще про одну рису нашого народу: невдячність долі та Богу за нашу волю, яка давалась нам дуже нелегко.

Безсумнівним доказом наявності нації, волі українського народу, є те, що в цього народу є свої специфічні риси, свої особливості. Український народ щедрий, відкритий, навіть у найгірших казусах, життєвих ситуаціях українець виявляє почуття гумору. Милозвучність пісні та слова, неповторність мистецтва, архітектури і навіть моди не залишає сумніву про те, що ми стоїмо не досить твердо, але ми народ, ми нація, бо не кожен, але багато з нас дивиться у майбутнє світлими очима, а це саме те, що допоможе довести усім та й багатьом із нас, українців, що ми особлива, неповторна нація, яка може і вміє вибороти незалежність свого духу та держави.

Минуле відкинувши плач рабів
Заковані в кайдани і неволі
А що би ти сучасному, хотів
Без бою не буває в народу волі
Коли ти борешся – не значить ти живеш
Розправи плечі, розірви кайдани
І незалежній, вірній, хочеш, йтень
Май обережність, май терпіння рани
Так йди вперед і знай – ти маєш ціль

Спіткнись, ранишись, йди і не хирляви
Тепер хоч крапелю совісті в собі знайди
І не кажи, що натовпом ми стали
Відкинь той біль й у серці залиши
Забудь про сумнів – нація ми зроду
Нехай кричать, хай б'ють, а ти – кричи
Я не віддам комусь свого народу
Не все в нас добре і не все в нас зле
Та ми сучасні, вільні, особливі
Не ідеальні ми, та є одне але:
Ми неповторні, в цьому і щасливі.

Ніч

Ось ніч заснула понад Львовом
Без місяця, зірки ж вона сховала.
І день пітьма давно в людей украла,
Накривши неозорий світ покровом.

Поснуло все в померклому просторі.
З вікна лиш світла промінь разить очі
Та вітер колихав й дерева, й зорі
І хтось заблудить в пітьмі ночі.

Пес не вгава, мов з'їсти хоче тишу.
А я давно літаю над Високим Замком
У кольорових снах неначе наяву.

І вікна світло на землі не пишуть
Та вже зоря засвічує над ранком
Ліхтар, що днем я назову.

26 березня 2006 р.

* * *

Я сіре небо не люблю,
та сирість моїх почуттів
і слабкість того, що роблю,
і страх у тому, що хотів…

Погода – вічна, як молитва.
Якщо оросить дощ жнива,
Хай грізний грім разить як бритва,
Потоп усе хай залива!

Хай промінь сяє вічно ясний,
Спекотний день нехай в ньольові, -
Вогню шлях буде неньгасний,
Хай палить сонце все до ночі.

Мертвість в холодній стежці,
Мороз неначе вовк скажений,
З'їда насіно навіжений, -
Та в серці чарівні надії!
Либонь, їх вічно прагнуть -

Та доля збереже життя
У чистій мрії й наяву
На грані мрій – сенс буття.

...Немає сили – я в знемозі...
Але лама молот волі
Кульгаву думку на дорозі, -
і дух іде стопами долі.

Вже сонце з хмари визирає
Невже спекотна доля мить?
Що ж там, за обрієм безкраїм?
А серце, все ж, чомусь щемить...

Здається, йду на гострій грані,
І мушу йти! Це – вічний зов
До далі в сизому тумані –
Моя в ньому сила і любов.

Літо 2007.

Самотність

Гуляючи по міста вулиць весняного,
За руку я беру самотність із собою.
Пливем, старі знайомі, тихою ходою
У синім морі аромату квіткового...

Бояться люди в тузі бути одиноко
Себе бояться всі перед собою.
Тікаючи від себе в місто за весною,
Шукають в іншому і в собі Величність Бога.

Та чи самотній Він у вічнім небі?
Людина хай пізна людину в собі
І повернеться лицем душі до себе.

В останню мить поставши перед громом,
В самотності відчує сутність вічну,
Записану в скрижалях споконвічних.

17 травня 2006 р.

ЗБІРНИК НАУКОВИХ ПРАЦЬ

ГІЛЕЯ

Студентський культурологічний часопис

Число 4

ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ ПОСТМОДЕРНОЇ ДОБИ

Макетування та комп'ютерна верстка
Оксана Дарморіз, Ігор Бойко

Підписано до друку 23.06.2018. Формат 60х84 1/16
Папір друк. №1. Друк на різце
Умовн. друк. арк. 3,5. Обл.-вид. арк. 3,9. Тираж 100. Зам. 1067