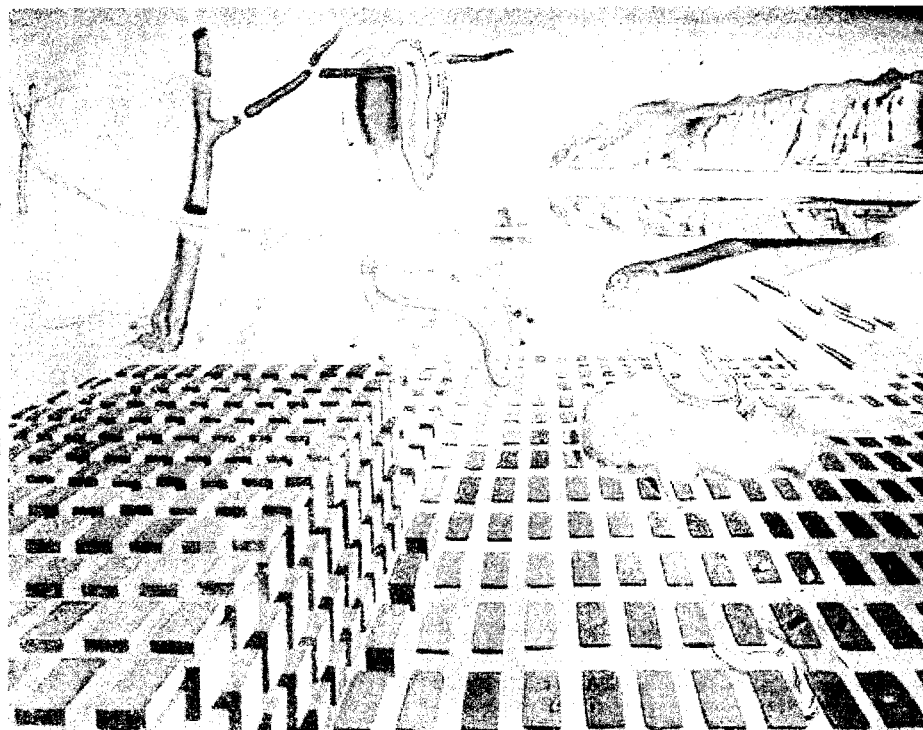


ФІЛОСОФІЯ
КУЛЬТУРИ
ПОСТМОДЕРНОЇ
ДОБИ

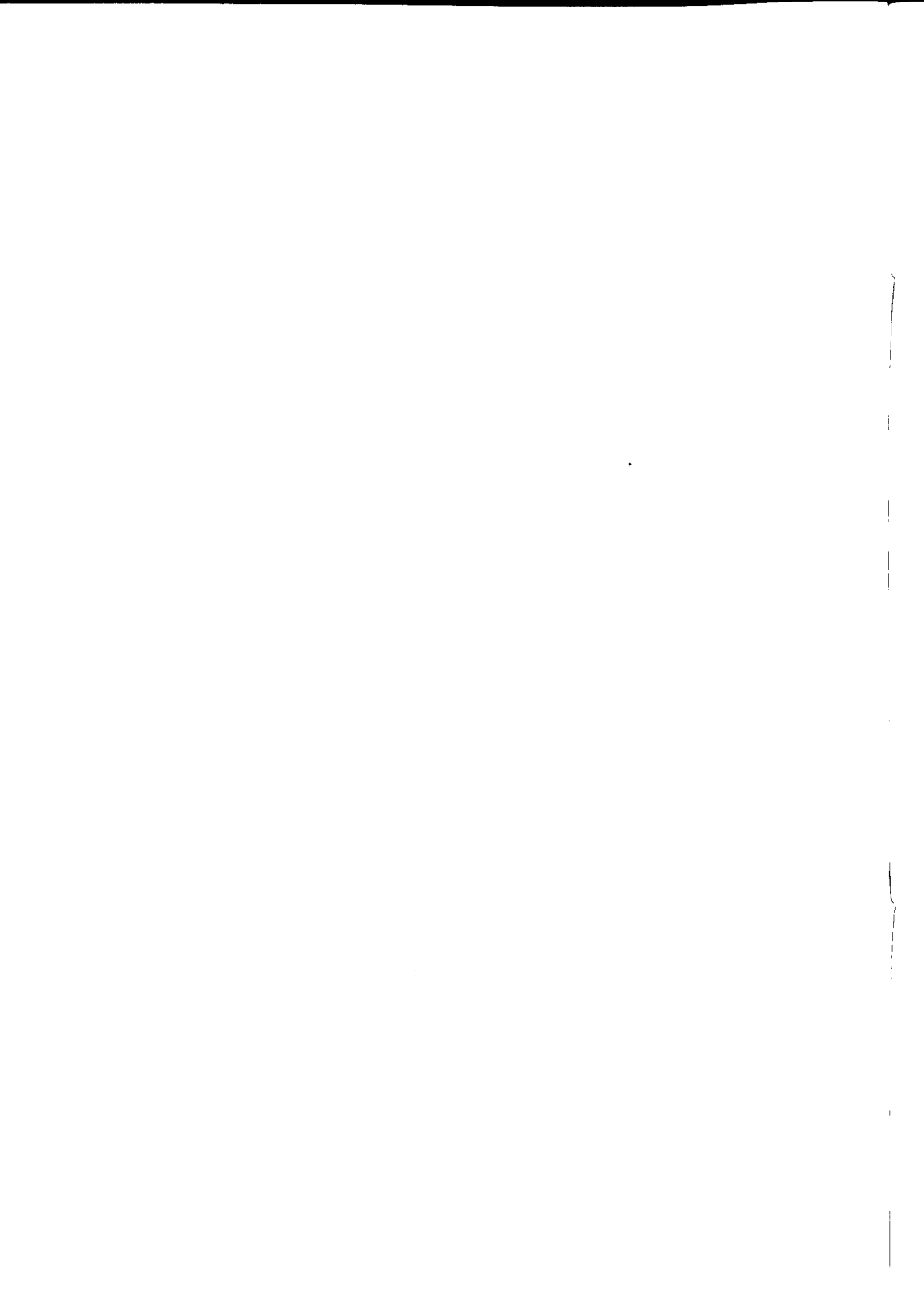
Студентський
культурологічний
часопис

Число 4

Гілея



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



Гілея

Студентський культурологічний часопис

Число 4

*ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ
ПОСІМОНДЕРНОЇ 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 доби.—Львів: ВЦ, ІНУ ім. Івана Франка, 2008. —51 с.

У четверте 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)*

—
Друкється за умовою Вищої ради
філософського факультету
Львівського національного університету імені Івана Франка
Протокол № 78-5 від 23 червня 2008 р.

ЗМІСТ

Статті:

<i>Степанов І.</i> Особливості інтерпретації основних ідей християнства у філософії Ф. Ніцше.....	4
<i>Брисинська Б.</i> Еволюційна теорія Гейяра де Шарлена.....	9
<i>Савицький О.</i> Гра як феномен культури.....	16
<i>Чудож Р.</i> Віртуальна реальність та культура.....	22
<i>Галушко Р.</i> Астрологія, або наука про віженауку.....	29

Есе:

<i>Пасічник І.</i> Питання про шляхетність. Погляд крізь призму творчості Хосе Отрегун-і-Гасета.....	36
<i>Власевич Т.</i> Поняття "енгелехії" та культура.....	40
<i>Луц У.</i> Моральна проблематика у творі Платона "Апологія Сократа".....	42
<i>Алех Ю.</i> Культура - явище мас чи особистостей?.....	45

Поетична сторінка:

<i>Букета Н.</i> Нація чи ні?.....	47
<i>Долід В.</i> Вірші.....	49

Особливості інтерпретації основних ідей християнства у філософії Ф. Ніцше

А. 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 впроваджує ідею про те, що „Бог помер”:

„Чи це можливо? Цей святий старець у своєму дісі 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 народій, перевернених цитат із словесних обігравань ідей з Біблії та Євангелій. Проте сама книга написана на зразок Євангелій – у формі притч і повчань. А Заратустра виступає у ролі Христа – вникає, провісника нових порядків. Ніцше показує через це помер Бог:

„Чи служив Йому (Богу) до кінця, – задумливо промовив Заратустра після довгого мовчання, – тобі відомо як Він помер? Чи правду кажуть, що співчуття людини до Нього, коли побирав Він людину, котра виступила проти, і не виніє його відповідно, що любов до людини стала некою Него, а під кінець і смертю?” [3, с.231].

В праці „До генералії моралі” Ніцше розвиває ідею про те, що християнство є „помешком і утратою Римової та язичкової святості. Саме люди, ширше він

врахувати світ цією хворобою, котра усім людям нависла рішучею перешкодою і лякає помстою і Божою карою за бунт проти соціального і морального устрою. На думку російського дослідника Д. Вітушкіна [6], тепер не кожний націоналіст зваяжитья охарактеризувати християнство як "іудейську сексу", хоч, по-суті, на витоках воно таким і було. А те Ніцше, взявши на оборотний метод "переоцінки всіх цінностей", "переоцінив" і що – безумовно, ключову для європейців ідею: "Вони [старі боги] не "заумерились" до смерті, – про не, звичайно, обманюють! Навпаки: одного разу вони самі засміяли себе – до смерті! Це траплялось, 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 занева: і всі боги сміялись тоді, гоїдаючись 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 природним 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 – не 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 задивиньдось 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 – її принципи, котрі Ніцше ненавидить.

Все ставлення Ніцше до християнства подягає в одній фразі: "Бог мертвий: через співчуття своє до людей помер Бог" [цит. за 6]. Не виключено, що християнство своїм "непротиповідним" (у насильств) само себе знищило. Більше того, виявившись "мінусом єдиної і єдиної (двохосвітливої) дії", воно до кінця XX століття фактично знищило і створену ним же європейську цивілізацію. Однак в цьому являється не Бог не "помер" – його вбили.

Квінтесенцією критики релігії став бачив філософом священиків – аналога фарисей Нового Завіту: "І не вчинив сміливо вилити вогни любови свого Бога, як розлівали людину! Як трудно думати вони жили в "ворній і славі" оповити вони свій бунт", і навіть злінило промови було в ще "аморальні і грібачий", 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: “Тепь з таким Богом! Краще зовсім без Бога, краще на власний страх влаштувати 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 звернувся 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 посправжньому 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 ізолюваний 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 священика, 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. Нагромаджені, християнин повинен крізь призму свого способу життя бути виразником ідей християнства, активним початком щодо їхньої реалізації. Ясперс виокремлює найхарактернішу особливість невинності Ніцше: його ворожість до християнства як дійсності невіддільна від його зв’язку з християнством як вимогою. За Ясперсом, Ніцше позиціонує себе таким чином, що його думка виростає з християнства під дією ж християнських імуналів. “Ніцше бажає випередити християнство, поворотити, спираючись на її самі сили, котрі принесли в світ християнство – і тільки в нього” [2, с. 9]. Позиція Ніцше пов’язана в тому, що він вважає “практичне християнство” в сукупності

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

Критика християнства є Ніцше є зрозумілою, вона зумовлена самою історією Церкви Христової сточніше подійми в середині неї). Але важливу роль тут відіграє ставлення до християнства. Лише тоді критика буде конструктивною та обгрунтованою, 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 споживачьких 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 Яєрера "Ніцше і християнство" мова йде про виведення Ніцше ідею збочення християнства, котре представив суцільність християнства які присутні в ньому з самого початку (самі Євангелія, увесь корпус Нового Завіту). Щодо особи Ісуса Христа, то він реалізував життя у практиці, а в Новому Завіті мова йде не про життя, а про віру. "Нерівна все, - пише Яєрер, - на місце дійсного Ісуса підставили вигаданий образ Ісуса: борця і фанатика, котрий нападає на священників і богословів, водем, в інтерпретації Павла, Євангелія образ Спасителя, в котрому важливі були, власне, лише смерть і воскресіння" [5, с. 27].

Яєрер відзначає, насамперед Ніцше в тому, що йому наскань психологічне відроктя, а саме: рессанцимент немочі, який витіснює її волю до могутності, сили і влади, які гнідяться в самій немочі, безсиллі і пригнобленні, дитинні слани творчого свідоє, що породжує нові ініновости, ідеали і вичетта. Щодо впаданні вже генетичної християнства, Ніцше виводить генезис обганного віт античності, яка сама породила християнство, як "історична" християнство обганне на античність зовні, як цепо чуже, і тому охотливо охвальному вероу

християнства повинна навіювати сумнів і сама античність: "Ми надто сильно страждали 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 людуства – за те, що виявилось можливим те християнство, яке ми знаємо. Разом з християнством буде викинуто на сміття звання 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 краший 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 принципів 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 афоризмы. - Минск, 2000.
3. Ницше Фридрих. Так говорил Заратустра. Книга для всех и не для кого. М., 1990.
4. Ницше Ф. Так казал Заратустра; Жадання влади. - К., 1993.
5. Ясперс Карл. Ніцше і християнство.
6. <http://politicanaliz.hmd.ru>
7. Ніцше Ф. По той бік добра і зла. Генеалогія моралі? Пер. з нім. А.Овишко. Львів, 2002.

Еволюційна теорія Гейяра де Шардена

Б. Бридницька

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 ґрунтуватися 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 Гейяра 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 ньому 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 Гейяр де Шарден створив філософську антропологію, яка поєднала в собі еволюційну теорію та релігійний підхід до вивчення походження людини.

Теорія Гейяра де Шардена виникла на межі двох Світових Вовн. Цей час став також передовим 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 намагалися знайти нові шляхи оновлення відносин церкви та віруючих. Найбільш активно діяли два центри модерної релігійної філософії – це була єзуїтська школа в Л'юв-Фурієр (певний час тут працював П'єр Гейяр де Шарден, Ж. Давієлу, А. Буйяр, Ж. Деклерк) та домініканська школа Де Сошнуар недалеко від Парижа (М. Шеню, М. Лабурет, М. Ніколя). Саме в цих двох центрах сформувалась так звана "Нова теологія", яка виступала проти екзистенціалістичного руху. Тут була

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 Гусерля. 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 схилився до пантеїстичного реформізму: 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, пеніки. 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, кої характерні для “нервової 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 “вгору” певною мірою, і саме цей момент наповнює теологічного та фіналістичного забарвлення науковий теорії Тейяра де Шардена. Саме тут, відно твердження мислителя, і відбувається одне із божественних втручань, а саме і воно надає імпульс розвитку матерії, створюючи мету цього

розвитку. Розвиток світу – це “підйом 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 – Коємічний 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, Арістотеля, а також філософські погляди Лейбніца. Також на теорію філософа великий вплив мала “творча еволюція” Бертеона. 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 “еволуція”, Тейяр де Шарден намагався по новому проінтерпретувати деякі положення католицького світобачення.

Він продовжував розвивати ідею натуралістичного історизму, 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 & Еволюція.

Досліджуючи процес розвитку, Тейяр де Шарден виділяє в ньому три основні етапи: неживий світ (переджиття), живий світ (біосфера), та повсюдний світ або ж – мисляча матерія (ноосфера). І жодна із цих еволюцій не може існувати без попередньої, адже розвиток передбачає неперервний зв'язок. Тому рівень свідомості є неможливим без первісного рівня матерії. Кожна еволюція еволюції в теорії Тейяра де Шардена має певні основні характеристики, воно так кожну наступну еволюцію переймає певні аспекти попередньої.

На першому етапі еволюції (неживий світ, або переджиття) утворюються хімічні елементи, формуються структури майбутніх планет, котім розвиваються тілі та планети, утворюються активні відношення, а їх утворюється біологічні відношення і перші примітивні живі організми.

На другому етапі утворюється складніші форми, формуються біологічні етапи еволюції, розвиток живих організмів в складніші форми, тобто до ко-

еволюції, аж до ссавців. Закінчується він, на думку Тейяра де Шардена, попереднім створенням Людини. Виникнення живих організмів він вважає закономірним наслідком структурування складної та високоорганізованої матерії, природним сплеском 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 мій збільшиться 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 розвинути 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 христорезнезом.

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, як твердженням Тейяра де Шардена, нерозривно пов'язана з рівнем наджиття. 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 чинити творення. Людина – творець та упорядник Світу. І тут мислитель знову намагається подолати томістичне протиставлення земного та небесного, висувуючи новітню як незвідного трудівника божественної справи.

Его місце в цій сфері праці об'єднуються на євста Богжественної помістності і дійсності.

І головною метою в бутті Людини, на думку Тейяра де Шардена, буде провідження 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 буття. Історія для людини вже не є лише актом Богжественної 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 вправах мислитель активно закликає до об'єднання людства під єдиною спільною творчою працею. Тейяр де Шарден такою тезою породив новий християнський гуманізм, який в сьогодні 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 тейяризм висувався 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. Причини такого ставлення до філософії Тейяра де Шардена найважливіше відобразили слова Марітена про те, що він виступав проти „живої“ філософії.

Погляди Тейяра де Шардена на історичний процес є нерозривно пов'язані з його твердженнями про Богжественну 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 законмірне продовження природного розвитку. Ного 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 створення нової духовної філософії, яка б могла об'єднати поство ідеї віри, світових вист. Він намагався загоїти рану, яка виникла внаслідок жорсткої розриву між природною реалізацією людської та об'єднання людства.

Геханологія. В основі теології та космології Тейяра де Шардена лежить твердження про те, що точкою Омега усього Духовного є Бог. Точкою відлику є світ, який приймає своє буття до Нинішнього, який єдиний та мету розвитку Всесвіту. Учасом процес об'єднання та розвитку матерії та свідомості спрямований до Божого. Всього напрямку та механізму розвитку є передбачений Богжественним планом. І який тільки еволюційного процесу істотною моментом, коли матерія перетворюється на свідомість, вважає єдиним моментом історії і як такою, як історія людства, єдиний та основний момент, який єдиний та основний момент історії людства, єдиний та основний момент історії людства, єдиний та основний момент історії людства.

визнати, як Парусей: "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 Омєги. 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-Омєгою. 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.

Єдине частини любові матиме шанс об'єднатися з Богом і досягнути вищого рівня свідомості. Але для цього кроку їй надобиться вітраги. Якими протилежними не були б територія Думки та територія Любові, вони залишаться взаємнопов'язаними завдяки людській сутності.

Така теорія Тейяра де Шардена провидна містицизмом, але вона не породжує великого відхилення від вчення Первотворця, в якому людина має змогу

на праведників, які ввійдуть Царство Божє, і три шикники, які лише через відмову від гріха та покаяння зможуть ввійти туди з Богом.

Як висновок, можна сказати, що Тейяр де Шарден став справжнім феноменом у філософії XX століття, а вже, переконано вірячи в істинність еволюційної теорії, він не відмовляється від християнства. Навіть, він намагається узгодити дві істини свого власного життя і досягнути таким чином гармонії та розуміння. Саме його теорія надалі залишається базисом для сучасних теологічних теорій. Звичайно, досить багато консервативних теологів бачать в цій теорії джерело нового сектанства та розколу, 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 Рьве „Поступ сучасних ідей. Панорама новітньої науки”. Основи, - Київ, 1998
3. <http://www.iafno.org.ua>
4. Енциклопедия современной эзотерики - <http://www.iafno.org.ua>
5. <http://danko.lviv.ua>

культури в загальному масштабовому і жорсткому плані розглядає гру саме як підвалину людської культури.

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

Пишучи про своє розуміння гри як елементу культури, Й. Гейзінга зазначає, що він не має на меті ствердити, 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 ігор 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 – не значуща функція, себто вона має певне значення, смисел. У грі "розігрується" щось таке, що перевищує безпосередні життєві потреби й надає ось цій дії певного смислу. Всяка гра щось та означає. Коли тої активній принцип, що становить сутієсть гри, ми назвемо "інстинктом", чим ми не пояснимо нічого; коли ж назвемо "духом" чи "волею", то припустимось перебільшення. Хоч би як ми визначали тої принцип, уже сам факт, що гра має значущість, вказує в самій природі гри є щось нематеріальне" [2, с.8].

Вчений пише про те, що дійєність гри сягає за межі сфери практичного людського життя, впадає за межі фізичного існування і, "вишкочивши гру, довозиться визнати її дух, адже, хоч би ним ніне була гра, вона не матерія" [2, с.9]. Саме через гру людська спільнота підіймається до надбіологічних форм життя, підвищуючи тим свою цінність. Культурі в її початкових фазах притаманний ігровий характер, вона розвивається у формах культури – в атмосфері гри.

За Гейзінгом, гра не завжди протистоїть серйозному, не є взаємозамінюючимось, комірним, але входить до антикетозу, релігії і культури, дитини в мамині лобра і т.д. Він вважає, що якщо вітнесем гри до природи, то ствердимо, що прешню виринує до життя не на користь, а на шкоду.

Підсумовуючи, Гейзінг пише, що "Гейзінга пише, що її мислення вагає в грі, щоб досягнути діяльності, гра, повядає, як і повинна обов'язку, повинна, – лише коли має надієти на культурі, в її культурі, інтуїтивно, перемієти, яка – культура і її ідеї, що – ідеї, культура – і"

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, еретиками, пророками, "в'язями 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 стоєється 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 щонайсмівливіша 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 візьмомо 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 візьмомо, нарешті, ритуал. Цілком у душі чистої гри, відповідно до істинного її розуміння, первісне суспільство виконує свої священні обряди, жертвоприношення, освячення та містерії...Однаке 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 вважав, що людина культура без елементу гри немислима, оскільки гра є елементарною функцією людського життя.

Звертаючись до з'ясування суті і властивостей феномену гри, Г.-Г. Гадамер пише, що коли ми говоримо про гру, то маємо на увазі ритмічний рух, який незмінно повторюється. Насамперед, мовні звороти "гра волиів" або "гра хвидів", де й подано не незмінне повторення, рух туди й сюди, тобто рух, не пов'язаний з певною метою. Очевидно й те, що метою руху не є ні один, ні другий кінець, біля яких цей рух затихає. Далі стоїть проумисл, що такий рух передбачає наявність певного простору. Свобода руху, яка мається тут на увазі, далі передбачає те, що цей рух повинен мати форму саморуху. Саморух — основа живого організму і рух він розглядає як саморух, який не має обмеженої мети — рух ларин руху, феномен саморуху є певною буттям даного. Відомо, що

бачимо в природі — наприклад, кружляння мушок або інші вияви гри, які ми можемо спостерігати в тваринному світі, особливо серед молодих тварин. Така особливість гри випливає з елементарної здатності до трансцендування, пригаманній для життя слатності. 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. Лейбніца. 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, честливості та серйозності в діях гравця. Разом з тим, ігрова концепція культури в Г.-Г. Гадамера збагачується трактуванням гри як характерної для життя форми саморуку, заснованого на феномені трансцендування, та виявленням функцій людського розуму в установленні правил людської діяльності, котра по збавлена 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, подняття минулого і теперішнього, одночасність часів, стійків, 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 досягнення 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 випрати на увічнення пам'яті мертвих, на пожертви — це утримування минулого і зниклого у власній новій тривалості.

Він розглядає гру як глибший антропологічний мотив, за яким ми розрізняємо те, що відрізняє гру людини, і зокрема мистецьку гру, від усіх форм гри природи — здатність виставити часову тривалість. Гра, ігрові аспекти культури, виходять за межі реального теперішнього часу і реального тутешнього простору, потребують пам'яті про день генер і тут відсутні. Їх знають тим самим у власне ціле існування людства в його історії і самоусвідомленні.

Знання мінене відносення гри в трактуванні культури німеччинами феноменологом Е. Фінклом. Наприклад, він не надає їй такого принципово-видового значення, як воєнній науковій, а відносить її до одного з багатьох основних феноменів, як наприклад, на його думку, людське життя, серед яких феноменів, крім гри, Фінк також вбачає також смерть, право, наукування та любов. Проте Фінк також поділяє думку, що гра формує культуру, оскільки і виявляє всі аспекти людського життя і надає вишаче розуміння людського буття [2]. Не відміну від Й. Лейбніца (с. 18). Гадамера, цей дослідник, вчений, підкреслює особливу специфічність людської форми гри і вживає термін "ігровий аспект

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 елемента 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 „Екзистенціалізм і гуманізм“, „Екзистенціальні 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 впливає 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 корбу (або людей без певних чеснот, які керуються лише правилами). Носієм культуротворчості, що має ігровий характер, сповнена пошуків та протистоять буденності, є інтелектуальна еліта.

Дослідження гри як культурологічної універсалії в сучасній філософсько-культурологічній думці отримало досить широке розповсюдження. Цією проблемою займалися в багатьох наукових галужах. Вчені вивчаючи основні характеристики феномену гри, досліджували в яких ігрових формах реалізуються різні види ку в турної діяльності.

Феномен гри визначали як елементарну функцію людського життя, відносин до одного з її явищ основних феноменів, що визначають буття людини.

Так чи інакше, вчені приходили до одного висновку: гра формує культуру, оскільки є в її процесі всі аспекти людського життя і навіть впливає

розуміння людського буття. Спробуємо це зрозуміти, дослідивши джерелом культури.

В культурологічних дослідженнях розглянемо на прикладі в грі двох елементів – психологічних емоційних переживань і раціональних як своєю природою та обов'язкових для всіх учасників правил гри. Крім того, прова концепція культури розглядає ігровий момент як моделювання дійсності; роль гри, як засобу комунікації, в різних сферах життєдіяльності; визначення ролі елементів творчого пошуку, який позбавляє від тягара стереотипів та догм.

Література:

1. Гадамер Г.-Г. Истина и метод. – М., 1988.
2. Гейзинга Й. Homo ludens. – К., 1994.
3. Ортега-и-Гассет Х. Выбранные творения. – К., 1996.
4. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм и гуманизм. – К., 1992.
5. Фішк Е. Основні феномени людського буття. – К., 1987.

Віртуальна реальність і культура

Р. 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 Ісd, 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 з давня 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 ґрунтовного теоретичного дослідження.

Віртуальна реальність проникає не лише у сферу спілкування, а бурхливо впливає у мистецтво та культуру. Спеціальні ефекти широко використовуються у кіноіндустрії, розвагах, створюються софти 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 сонім 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 вдало 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: об'єктивний (його представники відносять перевагу динамічному ритму життя, і люблять його у всіх проявах) та невротичний (характеризується пасивністю, певним песимізмом). Такі люди мимоволі прагнуть звичити себе неживим, мертвим світом, протриманим і підладаним. Е. Фромм зауважує, що прихильники сучасної людини до техніки, у тому числі і деякі мислителі, на втручання прагнуть вивести до якогось певного зв'язання невротичні [1, 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, імітуючи його з середини, спостерігаючи трансформації і відчувачи 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 поглядити 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 уяву 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 творця, викликаючи при цьому зворотній ефект. Ролі художника-творця і публіки змінюються, взаємодоповнюються...

В теоретичному плані, віртуальна реальність – це одне з порівняно нових понять неklasичної 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 відчутти 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 пересуватися так, як і в реальному житті. Проте, все таки зберігається одна відмінність між ними світами: у віртуальному можна "почати все з початку", чого ніяк не зможеш 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. Психологічно для людини нічим не відрізняється від відповідних дій чи ситуацій. Наприклад імітація бойових дій і дій тренажери для швидкого навчання ведення зброї у відповідних ситуаціях тощо;
- "утопова віртуальна реальність" – це зразок менш точної імітації дійсності, наприклад телевізійне зображення реальної людини може там функціонувати, комп'ютерні ве-картинкові сесії тощо. Все це проєктується на певний екран. Ця технологія використовується в медицині і психології для відтворення ситуацій, що призводять пацієнта до тих чи інших психічних травм;

- "проєктивні 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 тим ідеям, яким би дивним він їй не здався;
- "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 склався з міфів, переказів, ідей, знань, фантазій та здогадок.

З кінця ХХ ст. інформаційне середовище набуло децю 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 бурливо віртуалізується, стало очевидним в кінці ХХст, з розвитком комп'ютерних технологій та створенням мережі Інтернет.

Згідно з Л.А.Тягуною, 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 присуття людина (Н.А. Носов та його послідовники). Другий – "онтологічний" – пов'язаний з розглядом віртуальності як природного феномена (В.В. Афанасьєва, М.В. Шуугулов та інші) [4].

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

Розвиток комп'ютерної техніки і технологій значно пришвидшує процес віртуалізації соціуму. Віртуалізація суспільства в наш час має загальної, універсальний характер. І торкається практично всіх елементів суспільства, економіки, науки, політики, мистецтва і т.д. Суть процесу віртуалізації соціуму полягає у все більшому заміненні предметів у середовищі об'єктивним, стму вкрайми, три- і чотири-місцевими, цифровими, телевізійно-мультимедійними

Віртуалізація суспільства позначається у появою мережі Інтернет. Тут виникають нові соціальні інститути, головна особливність яких полягає в тому, що інституціональність симулюється.

Віртуальна реальність беззастережно 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 disorder – IAD) реально існуючий феномен психічної залежності від Інтернету. Розрізняють два підходи до інтерпретації мережної залежності [1]: у рамках першого підходу приростає до Мережі розглядається як соціальне явище, феномен масової культури, коли людина, яка прагне 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 прирості 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 періодичку. Наслідком такого навіювання можуть бути як позитивні, так і негативні впливи людини.

Як вже було зазначено раніше, віртуальна реальність існує, але ж не в такій формі, як ми бачимо її через З'являючись у відеонадуванні, Т.А. Тітуніною, віртуальна реальність продукується активністю над людиною реальної реальності, зовнішньої по відношенню до неї є актуальною тільки “дуга ітернет”, тобто в самій віртуальній реальності і лише у відношенні до неї так. Віртуальна реальність має свій час, простір і свої закони генування, а також вона може взаємодіяти з усіма іншими реальностями, в тому числі з тією, що породжує її, як опосередковану незалежно від них [4]. Якщо справді 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 винайденою 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 симуляторах 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 допомогою 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 створюється маса нових анімаційних мультиків, що з легкістю витісняють старі добрі "пластлінові" чи "мальовані". У кінофільмах все більше використовують комп'ютерні спец ефекти. В останні десятиліття на широкому екрані почали застосовувати ефект тривимірності, що дає змогу забрати простір між глядачем та екраном, дозволяє глядачу відчувати 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 відчувати 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 ігор. Комп'ютерну гру також цілком справедливо можна назвати мистецтвом. За останні десятиліття з'явився 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 "чим бути", вибрати свого героя. Подивившись чи почитавши. Через них можна судити про такі категорії як "Добре" і "Зло" в сучасному світі.

Проте основною властивістю віртуальної реальності залишається її інтерактивність. Раніше, в інших феноменах культури її теж можна було розглядати, наприклад в літературі, музиці, кіно: прожитися настроєм твору, співпереживати з автором ту чи іншу подію. Однак тепер, як вже зазначаюся 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 комунікації, базою інформації, місцем соціалізації індивіда, тому її вплив на повсякденність кожної людини немінучий.

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 економічніші та, певною мірою, ефективніші, хоча іноді й набувають форми симуляторів та віртуальних фантомів. Такий розвиток є закономірним і позитивним, однак не варто занатто 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 мавуть, варто було б бути більш поінформованими, вміти власно думати, а не добувати про традиційне мистецтво і культуру.

Література:

1. Дісткова В.В. Віртуальна реальність: етичні проблеми. // Культура і право. Прикарпатськя. 2012. №36. С. 158-161.
2. Віртуальна реальність. Культурологія. XX століття. www.digitaleconomy.com
3. Дісткова В.В. // Віртуальна реальність: етичні проблеми. Київ: Інститут філософії ім. Г.Сковороди НАН України, 2012. С. 158-161.
4. Мінск, 2007.

4. *Джуніна, Г. Г.* Борьба и анализ сообществ: сутність и тенденції. Общас характеристика проблеми. Аннотация диссертации. www.sgdnr-news.doces/news/178
5. *Кохин, Ю. А.* Технологии и интеллект // Украинский центр культурных исследований. www.culturalstudies.in.ua
6. *Фромм, Э.* Анализ нечеловеческой деятельности. — М.: 1998.

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, відно 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 незрозуміння людиною справжніх причин природних явищ і обожнення небесних світил. Було поширеним в середні віки. Розвиток науки, зокрема вчення М. Коперника 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 одну 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 жрецько-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 виробуванням для землевласників, безумовно – усе це підвищувало авторитет жрецько-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.

Завдяком, зацікавленість астрологією були зумовлена не лише астрономічними причинами. Час від часу відбувалися події, що не торкалися економічних інтересів населення, але, тим не менше, викликали загальноінтерес, а інколи і жах. Мова йде про сонячні і місячні затемнення, про пожежу пожег і метеоритних дощів, тощо.

У результаті безпосереднього спостереження жорсткі факти, відомі закономірності у цих подіях і вилилися передбачати всіляких. Нарешті, і це природно, до

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

“З розвитком натуральної астрології, читасмо у статті Ільїна, – древні мудреці звернулись до юдичіонарної 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 гробинцях 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 розвитку астрологія досягла у першому тисячолітті до нашої ери у країнах Межиріччя” [4]. Храміві жреці Вавилону та Ассирії постійно спостерігали за розташуванням Місяця та планет і повинні були регулярно посылати царю звіти про те, що відбулося на небі, зі своїми коментарями на ці події. Так бібліотека царя Ашшурбаніпала (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 розвитку астрології в період ассирійського правління. З того часу утвердилась за астрологами і назва “халдеї” – від імені племені, 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. Дією іншим було досягнення астрологічних явищ у Стародавній Греції. Астрологічні погляди не впливали на розуміння світу античних вчених. “Не слід дотримуватися думки, висловленої у міфії древніх, яка говорить, що для збереження Неба необхідний Атлант”, – зазначив Арістотель [5, с. 307].

Однак все змінилося, коли після завойовання Персидської держави Александром Македонським, Схід і Захід відклучилися. Побачивши східного багатства експериментальних фактів і грецької знатності до абстрактного міркування стала початком якого-небудь періоду “древньої науки. Разом із східними знаннями в увчлення 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. спостерігалась повне сонячне затемнення, яке вперше передбачили знамениті грецькі

ученій фалес. Пізніше, коли грецький учений Птоломеї звернув увагу на залежність припливів від положення Місяця, цей факт був роздумачений як доказ впливу планет на людське життя.

Вершиною античної астрономії справедливо вважається твір Клавдія Птолемея "Математична побудова" (II ст. н. е.), цей твір, який греки коротко називали "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 Птолемея протрималась більше 15 віків. Однак відомий голландський історик астрономії А. Паннекук вважає, що знання планетних рухів Птолемеєм 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 зрок та планет, Птолемеєм 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 релігійних заходів 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. І хоча самі авгури, як вказує Ціцерон, іноді ледве стримували сміх, відігравючи свої маніпуляції, офіційно висловити сумніви у справедливості гадани було небезпечно. Незадовго до народження Германіка у 44р. до н. е., Ціцерон написав діалог "Про дивинції", тобто про можливість бачити майбутнє. Тут дивинціями розуміли здатність уявляти майбутні випадкові події. Дивинціями були не тільки природні і штучні. До першої відносини віднієши і тлумачення снів, а також екстази, зроблені в стані екстазу, пророкування та їх тлумачення. До другої – мислетьво авгурів, якими воружали на внутрішніх жертовних вівтарях, починаючи з року, божественна людина перетворюється на фемінальну.

У багатьох римських імператорів астрологи були у великій пошані. Так, імператор Август позитивно відносився до астрологів, і йому присвячена поема Манілії "Астрономіка" – древній і збережений пам'ятник римської астрології. Астрологи створювали школи астрологічного мистецтва, які утримували 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 Віспаціан, 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 генетири", тобто мистецтвом складання гороскопів, – з другої. Натуральну астрологію Емпірик порівнює до земледодіння і кораблеводіння, 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 кожній істоті 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 пріципiani приєднували астрологію до своїх учень. У IV ст. була створена праця енциклопедія Фірміка Матерна "Всім книг астрономії", у яких вперше зустрічається вчення про 12 домів, що зіграли важливу роль у майбутній астрології. А відомий думач древньої математики Прокл Діадох залишив нам опрацьовану працю "Четверокнижжя".

В період, коли Європа стала варварською і впадала у безземля, відбувається стрімкий розвиток арабського Сходу. Про великі успіхи середньовічної астрономії в ісламському світі нагадують нам такі терміни арабською походження, як зеніт, натир, азимут, алгебра, або назви зірок – Vega, Альтамер, Денеб, Бетельгейзе, Рігель, Мірах та інші. У деяких випадках – це дослівні переклади на арабську іррегулярних назв, названі Птолемеєм.

Найбільшого розквіту астрологія досягла в Європі у середні віки. Близько 1000р. європейський світ вочевидь набирати свою могутність, і вогорхи ставати незалежними. Церква перетворювалася у добре організовану ієрархічну систему, якою керував Рим. Папство захоплює духовну владу і почало виступати проти мусульманського світу. Відомо, що святий Герберт, піпійне папа Сильвестр II (1000 – 1003рр.) був дити з мусульманської території, цікавився книжками

астрономії і навіть давнини 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 Маркуса, 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 “Ефемеріди” Регіомонтана допоругли 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 альманahi. Книгодрукування сприяло тому, що астрономічне вчення розповсюдилось у всіх станах суспільства.

В що епоху жили двоє людей, котрі мали велику популярність в області астрології. Першим з них був Микола Копернік (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 Індeksu заборонених книг у 1616 р., а на праці Нострадамуса була накладена панська заборона у 1781 р. Навіть з порівняння цих двох бачимо, що релігія вбачала більшу небезпеку в істинній науці, ніж в астрології.

Гортаючи сторінки книг Святого Письма, ми читаємо: “...адо чарівників не ходіть, щоб не доводити себе до оманення від них” (Лев 19,31). Північне від цього застерігав свят. Іоанн Златоуст: “Не можна ходити до ворогів Божих, волхвів і чародіїв, бо краде пам'ять, чим йти до ворогів Божих. Той, хто ходить до астрологів, сам себе побиляє Божою допомогою і своїм діялом як хоче праведно ілюзією” [8, с. 577]. У ривій Бутия розповідається про горькість праведників Носифа над волхвами і мудрецами єгипетськими, котрі не змогли при великому своєму магічному мистецтві правдиво попередити сон фараону. Неправедний пророк Ваалам, зі зкнутенням явився йому, для ізраїліїв Ізраїльському народові, під дією діва Божої був змученою і у адзи єгипетській народу. У ривій Савле Писма ми зустрічаємо на сторінках книги Писма

застереження: "Чи чоловік чи жінка, якщо будуть вони викликати мертвих чи чарувати, так будуть віддані смерті; каменями повинно побити їх, кров їх на них" (Лев. 20, 27). На цьому наголошував також преподобний Сіфрем Сирин: "Остерігайтесь змішувати ідла, ворожити, гадати, бо ви так попадете в уні диявола" [9, с. 374].

І для богонахненних авторів Біблії, і для Святих Отців Церкви астрологія була складовою частиною ворожіння і волхвування. Про це, наприклад, сказано у пам'ятці ранньохристиянської писемності поч. III ст. "Вчення дванадцяти Апостолів": "Дитя мє! Не будь заклинателем або астрологом, не роби очинень 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 падлим 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]. Іоанн 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 ним, 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 правили Лаодикійського Собору [13, с. с.168].

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

Література:

1. Виларова В. П. Астрологія сьогодні. - М., 1990.
2. Інтерв'ю з П. Гробою. Комсомольська правда. - 1989. - 15 вересня.
3. Ильин В.В. Астрология - глупая наука, в ж. Земля и вселенная. - 1989. - №6.
4. Виселничков А. Библ. та об астрологии. Литературная газета. - 1987. - 24 июля.
5. Аристотель. Трактат "О небе". - М., 1981. - с. 3.
6. Томилин А. Философия об астрологии. - М., 1970.
7. Гуринген А. Историко-астрономические исследования. - М., 1988.
8. Творения свяг святих отца нашего Иоанна Златоуста. - СПб., 1906. - т. 12.
9. Творения свяг святих отца нашего Сифрема Сирина. Сергиев Посад. 1917. - в. 3.
10. Ангелович. Ринкохристиянские Отци Церкви. - Брюссель, 1978.

11. Тертуліан. Об вченнях. — М., 1990.

12. Тверстия иже во святых отци нашего Григория Писского. — М., 1862. — т. 4.

13. Правила святого помісного собору Дніпрокіївського Свято-Григорієв. Ігура, 1992.

який і був найвищою нормою. Це яскраво видно у середньовіччі. Проте такою нормою може бути будь-що, скажімо, добробут та безпека держави тощо. Наприклад, достовірно відомо, що Марк Аврелій сиріймав 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 протидію 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-яко; 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 нагромодження різних 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 ХХ 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 ХХ 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 переростали 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 створювала музичну групу, де була солістом; людина, котра втекла з дому та проісталавила себе будь-якій формі повенелення, чи то сім'ї, чи державі, чи суспільству. Водночас це була людина, котра во деталей виробила своє кожендне життя, якій слідувала людина, котра постійно самовдосконалювалася і ставилася перед собою все інші вимоги та цілі, намагалася їх досягнути. Це була людина, котра мчала доволити собі говорити ісл, що думає і думати не те, чого він неї вимагав, котра на концерті могла убити реє, зайдуже, що її потім арештували та...

Чи можна назвати шляхетним Джима Моррісона? А загалом 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 винавати ідеалі загалу та бурхливому ексстравагантному протистоянні ним і театрам. За Ортегою, маса – це кількісне поняття, а тип людини, що не визнає панування ніякої норми над собою та характеризується інертністю, пасивністю і поверховістю. Протистояння загалу – це обов'язково є протистоянням масі. Проте, на прикладі Моррісона ми бачимо все ж протистояння ідеалам (якщо не взагалі ідеалі), які пригаманні 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 як якості вищої норми. У маси немає вищої норми. У бунтуючого проти неї вона є, вона створена ним самим. І якою б ексстравагантною та норма не була, бунтівник дотримується її неодмінно, а це і є виявом дисципліни, хоч яким недисциплінованим видається його життя.

Слід розрізнити 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 дана форма бунту проти мас була першою відносно структурованою формою (тобто то не були поодинокі майже не помічені, мавже мовчані 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 ще одним прикладом може бути Герман Гессе, у творчості якого яскраво проступає неприйняття культури мас. Зокрема це помітно у романі “Степовий вовк, (1927), та в інших його творах цього та пізнішого періоду. Словами Дмитра Зітченка: “інста смерті, що настає 1962 року [...] на океаном ранішого війни і обліва дрка слави, Хін відкрити для себе “Сідхарха” [...] решта невдоволеної, стурбованої, страждої живої слова американської мови і захоплює “Грою в обсер”, її зверненням епохи, її звертання пошуками виходу з нічності” [“Сідхарха” (1922) і “Грою в обсер” (1943)]. Як на мене не факт, що уварок і по підних творів саме в середовищі Хін не рідко говорю...

що бунт проти має саме як бунт, а не подвійні мовчазні протести: парадокс в 50-60-ті роки 20 ст., як феномен бітників та хіпі?

[**] Я знову повертаюся до аналізу бунту проти має на індивідуальному рівні, бо саме аналіз конкретних вчинків конкретної людини набагато краще висвітлює питання шляхетності, ніж загальні теоретичні міркування про те, чого можливо і не стаюся. 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 "ентелехія" та культура

Власлав Г.

Філософський факультет

Що таке ентелехія? Потенція та енергія становить єдність вираженого змісту або ентелехію. В Арістотеля це цілеспрямованість 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 співвідноситься душа і культура: пояснити формотворчу властивість душі, багатоманітність форм культури; розглянути роль людської духовності у формуванні сучасної культури.

Всі ми прагнемо до знань. Ще з дитинства ми вкладаємо собі сонні запитання: Хто ми? Що ми робимо на цій землі? Що є рушійною силою нашого життя? Куди ми прямуємо? Що дає нам насагу до життя?

Все це ми даємо навколо себе, сприймаємо і відчуваємо почуттями. Вей по-ой, предмет та відчуття джерелуються у наших почуттях і ми здатні аналізувати та надувати про них протязом певного преможу часу, доводи притязом усного життя. Завдяки цій же ж пам'яті у нас відбувається повід. Людство у всякому житті викривлює потеряти духу до мислення. Довод створити мислення його відчувати – випадок і науки і мислення виникають у нас вереті довід. Спостереження – індивідуальною даною – можливість до видумати дано уяву про те, що відбувається навколо нас.

Відав по-оде йому – прагнення до поступу? Ця енергія і потенція, котри перетворює лійні можливості в реальність? Можливо, прямує до цього це і є ентелехія. Її проявляти зміє – або тільки, як ширма, або тільки, як діяльність, спостереження, вочевидь, покладу, що душа є вищим.

Душа – першою ентелехією прародичину іди, яке надалі не можливість до видумати дано уяву про те, що відбувається навколо нас.

душу. Ми маємо душу живого тіла в тілому – 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 здійснюватися 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 з'являються 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 перейшов у спадок шестеври світового мистецтва та винаходи людства, які й сьогодні тишать 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. Це майбутнє і є те саме вітлення рушійної сили – інтелекту, що перетворює можливості людини в реальність.

Моральна проблематика у творі Платона "Апологія Сократа"

Луц В.

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 Кеєнофонтом. 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 саможертвистий 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 масвку 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 неус молодець, Сократ відповідає, наводячи приклад дресування коней: лише меншість, а саме вершники, роблять цих тварин більш досконалими, тоді як більшість, хто користується ними, неус їх. [А 25В] Так Сократ ілюструє твердження про те, що виховання молоді, формування нового покоління – це делікатний процес, який потребує участі вмілих вихователів, знавців своєї справи, адже втручання необізнаної в цій справі більшості лише шкодить. 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 ненавмисно, причина цих витків полягає у незнанні Добра. Тому людину слід навчати, наоумляти, виховувати, оскільки, порозумішавши, вона не робитиме те, що свідомо вважає хибним. [А 26А] Отже, Сократ заперечує ситуацію, коли людина трифікатиме себе на білий страждання через менше зло, одержавши, знаючи, що порозуміє і поверхливе задоволення від певного вчинку в даний момент може спричинити тривале і глибоке страждання в майбутньому. Ця позиція Сократа дає критику в "Нікмаховій етиці" Арістотеля: Стафірит пише: "Звичайно, не може бути несприятливим, Сократ, якщо в відстою-

розумність, так, наче нестримності не існує... Це вчення явно суперечить очевидності, і слід дослідити пристрасть... Адже зрозуміло, що той, хто проводить нестримане життя, все ж не думає так жити, перш ніж пристрасть його захопила". [ЕХ 1145b 25-30] Проте абсолютизація Сократом ролі знання у поведінці людини має оправдання, якщо взяти до уваги його думку, провісниковану 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 постановням проблеми вибору між Добром і Злом, роль знання справді отримує першорядне значення. [З, 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. [А 28D] Свій власний обов'язок Сократ вбачає у допомозі Богові викривати невігласів і шукати мудрих. [А 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, почесні та славу. [А 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. [А 31E- 32A]

Валою, 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 бояться того, чого не знаєш, нерозумно. [А 29A] Цей безпідставний страх нерідко штовхав людей на безсоромні вчинки, зокрема влаштування слізних видовищ у суді з метою уникнути страти. [А 35A] Натомість, каже Сократ, слід потурбуватися про свою гідність, бо "уникнути смерті неважко: куди важче уникнути ганьби, бо вона мчить швидше за смерть". [А 39B]

Оголошення власного смертного вироку філософ сприймає з оптимізмом, адже він твердо переконаний, що гірша людина не може накапостити кращій. Боги потурбуються про добру людину за життя і після смерті та гідно винагородять її. [А 41D] Тож коли яка людина замислить заводити їй школу, тільки занекоштує сама собі, побавившись її позитивного впливу.

"Якщо ви мене стратите, то не варто буде знайти другого, який немов гелі, призначений Богом до нашого міста, мов до коня, великого і блискучого, але жеданаюго від жиру, який використає, аби його підлизив гелі. [...] Ви, розумніші, немов люди, яких будять, спрокосня накинеться на мене... вб'єте... Тоді все решту життя проведете у сльозливій ніби що Бог пошле вам інше кого-небудь". [А 30E-31]

На перший погляд може здатися, що Сократ своєю духовною поведінкою у суді – його промова була не виправданням себе, а звинуваченням суддів – спровокував винесення смертного вироку. Але такий погляд – лише поверхнєве 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'язниці. Перед ним постає 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 – не 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 безцільний час.

Список літератури

1. Платон. Апологія Сократа // Платон. Діалоги / Пер. з давньогрек. – К.: Основи, 1999. – 395с.
2. Аристотель. Никомачова етика // Аристотель. Етика. – М.: ООО "Издательство АСТ", 2004. – 492с.
3. Кессенді Ф.Х. Сократ. – М.: Мисль, 1988. – 220с.

Культура - явище мас чи особистостей?

Ю. Дех

Економічний факультет

Культура - явище масове, загальне для всіх, неподільне для особистостей, але лише тоді, коли мова йде про пам'ятки культури, про певні культурні надбання, про мистецтво, про науку, про творчість покоління, яких вже давно вже немає серед нас (можливо, вони зараз деінде набираються ідеї 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, такі 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 слідує за своєю мовою, як поводити 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, захищаючись особистісно. Але, в свою чергу, надлишок особистостей створює своєрідну "масу особистостей"...

На мою думку, якщо мова йде про виховання, то тоді культура є явищем особистостей, а коли вже розглядаються ці особистості - то культура стає явищем масово-поведінчим, глобальним, стихійним, невідчужуваним.

У сучасному світі ми все рідше зустрічаємося з культурною особистістю. Шкода, коли культура молоді проявляється в обговоренні кількості сигаретного та вишніного, до якої належить культурного асера шайки, а не в кількості поведінки, пропадає та ще створеного. Тоді це дійсно явище, це механізм масового, культурний маси зменшується до культурних одиниць.

всім можуть і зовсім зникнути. Дуже важливо на цьому етапі піти назустріч наявності в суспільстві тих людей, які зможуть бути культурною артерією людства, яка доносить до мозку Всесвіту неву моральність чи вміння дивитись на все під деяким іншим кутом, під кутом зору, певіновувала вишого культурного нальбання, можливо, прокладе дорогу молоді до культурних осередків, не змушуватиме, а захоочуватиме частіше звертатись до вічного.

Нація чи ні?

Н. Вукета

Національний лісотехнічний університет України

Народжується маленька дитина... Все для неї залежить від батьків. Батьки годують, зіривають 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, багатюю 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 дружельобством 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 випадках, 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 світлим очима, а це саме те, що допоможе довести усім (та й багатьом із нас, українців), що ми особливий, неповторна нація, яка може і вміє вибороти незалежність свого духу та держави.

Минуле відривав плеч рабів
Закованих в пайдани і неволі
А що би ти, суцяснику, хотів
Без бою не був в царю воли
Коди ти борився – не вичити ти живель
Розірвані плечі, розірвані кайдани
Ти незалежний, тірви, хочеш, йлени
Най боляче, хай спростовати рано
Так йириш у історичній ділі

Сніг казав, ранились ішли і помирали
Генер хоч крадію советі в собі знайди
І не кажи, що натовном ми стали
Візьми той біль її у серці залиши
Забути про сумнів і нація ми зреду
Нехай кричать, хай б'ють, а ти кричи
Я не віддам комусь свого народу
Не все в нас добре і не всі в нас зає
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 п'ятьма давно в людей украда,
Накривши неозорий світ покривом.

Поснуло все в померклому просторі.
З вікна лиш світла промінь разить очі
Та вітер колихав й дерева, й зорі
І хтось заблудить в п'ятьмі 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 дош жнива.
Хай грізний грім разить як бритва,
Потоп усе хай залива!

Хай промінь яснє вічно яєний,
Спекотний день нехай в поєноті,
Вогню шлях буде невогасний,
Хай надить сонце все до шлях

Мертвікєть в холодї стєжки,
Мороз неначє вонкє скєжєний,
З'їда надїю навїжєний,
Та в серці прєвєдєнє звїдє!
Лївоєтє бє жєтє прє жєтє!

Та до тя збереже життя
У чистій мрії й наяву
На грані мрії – сене буття.

...Немає сили – я в неможі...
Але дамає молот волі
Кульгаву думку на дорозі. –
І дух іде слідами долі.

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

Здається, йду на гострій грані.
І мушу йти! Це – вічний зов
До далі в сивому тумані –
Моя в нім 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 квіtkового...

Боятися люди в тузі бути самотно
Себе боятися всі перед собою.
Тікаючи від себе в місто за весною,
Шукають в іншому і в собі Величність Бога.

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

В останню мить поставши перед трюмом,
В самотності відчує сутність вічну.
Записану в скрижалях євонгелійних.

17 травня 2006 р.

