

ЕКЗИСТЕНЦИАЛНАТА ФИЛОСОФИЯ И ФЕНОМЕНОЛОГИЯТА

СУБ'ЕКТИВНЕ Й ОБ'ЕКТИВНЕ В СИТУАЦІЇ ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНОГО ВИБОРУ ЛЮДИНОЮ МОТИВАЦІЇ ПОВЕДІНКИ

В. А. Жадько,

доктор філософських наук, професор,
професор кафедри суспільних дисциплін,
Запорізький державний медико-фармацевтичний університет, Запоріжжя, Україна
vit.zhadko@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-2670-6143>

[https://doi.org/10.34017/1313-9703-2025-1\(25\)-2\(26\)-28-48](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2025-1(25)-2(26)-28-48)

Анотация

Виталий Жадко. Субективните и обективните основания за мотивацията на човешкото поведение в контекста на екзистенциалния избор. В статията се разглежда проблемът за съотношението между екзистенциално определените мотивационни доминанти на човешкото поведение от гледна точка на определящите начини на неговата познавателно-практическа жизнена дейност. Става дума за вродената склонност към образно-асоциативно познание, при което индивидуалните субективни представи се пренасят върху природната и обществената среда. Така се изкривява картината на света, в която водеща роля играе субективният фактор, а не обективните закони. При това се разрушава не само природната среда, тъй като, чувствайки се неин господар, човек не спазва мярката на своето въздействие върху нея. В обществото това се проявява в обстоятелството, че историята на човечеството е съпътствана от постоянни войни, водещи до фактическо самоунищожение. Обективната картина на света се създава чрез абстрактно-теоретичния начин на мислене, който, формирайки се в образователната система, не е в състояние да преодолее първичната притегателна сила на субективната склонност към образно „мислене с картинки“. Оттук произтича парадоксът: негативните последици от дейността на човечеството са напълно очевидни, но то не е способно да спре. Защото да се мотивира собствената дейност, подчинявайки непосредствените волеви подбуди на изискванията на „чистия“ обективен разум, е възможно само по отношение на обектите в природата в рамките на чисто научно-теоретичния метод на познание, а не спрямо човека като едновременно обект-субектно субективно същество, склонно в сферата на държавния живот към субективизъм и волунтаризъм. Правото да се избира власт без проверка на способността за преодоляване на субективните симпатии в полза на обективното разбиране за същността на държавата и собствената отговорност при избора води до това, че демокрацията може да се погребее сама чрез практиката на популизма. В сферата на материално-производствената дейност субективните включвания в научната картина на света оказват негативно въздействие върху природната околна среда, тъй като предупрежденията на еколозите в повечето случаи се игнорират. Същността на тези включвания е в това, че желанието на човека за тяхното материализиране е достатъчно силно, дори при наличието на осъзнаване, че Битието в неговата максимално възможна цялост не е изучено, а бързането мотивира отвътре. Оттук произтича драматизмът и трагизмът на човешката история и битието на отделния човек.

Ключови думи: човек, обективно, субективно, мислене, екзистенция, мотивация, избор, отговорност

Анотація

Жадько Віталій Андрійович. Суб'єктивне й об'єктивне в ситуації екзистенціального вибору людиною мотивації поведінки. У статті розглядається проблема співвідношення екзистенціально визначених мотиваційних домінант поведінки людини під кутом зору визначальних способів її пізнавально-практичної життєдіяльності. Йдеться про вроджену схильність до образно-асоціативного пізнання, за якого індивідуальні суб'єктивні уявлення переносяться на природне й суспільне середовище. Так спотворюється картина світу, в якій провідну роль відіграє суб'єктивний чинник, а не об'єктивні закони. При цьому руйнується не лише природне середовище, адже, відчуваючи себе його господарем, людина не дотримується міри свого впливу на нього. В суспільстві це проявляється в тому, що історія людства супроводжується постійними війнами на фактичне самознищення. Об'єктивна картина світу створюється засобами абстрактно-теоретичного способу мислення, яке, формуючись в системі освіти, не здатне подолати первинної сили тяжіння суб'єктивної схильності до образного "мислення картинками". Звідси парадокс: цілком очевидними є негативні наслідки діяльності людства, але зупинитись воно не здатне. Адже мотивувати свою діяльність, підпорядковуючи безпосередні вольові спонукання вимогам "чистого" об'єктивного розуму, можна лише по відношенню до об'єктів природи у сфері суто науково-теоретичного методу пізнання, а не до людини як водночас об'єкт-суб'єкту суб'єктивної істоти, схильної у сфері державного життя до суб'єктивізму й волюнтаризму. Чому сприяє право обирати владу без перевірки здатності до подолання суб'єктивних симпатій на користь об'єктивного розуміння сутності держави й власної відповідальності за вибір. Інакше демократія похоронить себе практикою популізму. У сфері матеріально-виробничої діяльності суб'єктивні вкраплення в наукову картину світу негативно впливають на природне довкілля, оскільки застереження екологів в більшості випадків ігноруються. Суть цих вкраплень в тому, що досить потужним є бажання людини до їх упредметнення навіть за наявності усвідомлення того, що Буття в його максимально можливій цілісності не вивчене, а поспіх мотивує зсередини. Звідси й драматизм і трагізм людської історії та буття окремої людини.

Ключові слова: людина, об'єктивне, суб'єктивне, мислення, екзистенція, мотивація, вибір, відповідальність

Abstract

Vitaliy Zhadko. Subjective and objective in the situation of existential choice of behavior motivation. The article considers the problem of the correlation of existentially determined motivational dominants of human behavior from the point of view of the determining methods of his cognitive and practical life activity. It is about the innate tendency to figurative-associative cognition, in which individual subjective representations are transferred to the natural and social environment. This distorts the picture of the world, in which the leading role is played by the subjective factor, and not objective laws. At the same time, not only the natural environment is destroyed, because, feeling himself its master, a person does not observe the measure of his influence on it. In society, this is manifested in the fact that the history of mankind is accompanied by constant wars for actual self-destruction. An objective picture of the world is created by means of an abstract-theoretical way of thinking, which, being formed in the education system, is unable to overcome the primary force of attraction of the subjective tendency to figurative "thinking in pictures". Hence the paradox: the negative consequences of humanity's activity are quite obvious, but it is unable to stop. After all, it is possible to motivate one's activity, subordinating direct volitional impulses to the requirements of "pure" objective reason, only in relation to objects of nature in the sphere of a purely scientific-theoretical method of cognition, and not to man as a simultaneously object-subject subjective

being, inclined in the sphere of state life to subjectivism and voluntarism. What is facilitated by the right to elect power without checking the ability to overcome subjective sympathies in favor of an objective understanding of the essence of the state and one's own responsibility for the choice. Otherwise, there will be a burial of democracy in the practice of populism. In the sphere of material and production activity, subjective inclusions in the scientific picture of the world negatively affect the natural environment, since the warnings of ecologists are ignored in most cases. The essence of these inclusions is that the human desire to objectify them is quite powerful, even knowing that Being hasn't been studied in its maximum possible integrity, and that haste motivates us from within. Hence the drama and tragedy of human history and the existence of an individual person.

Key words: man, objective, subjective, thinking, existence, motivation, choice, responsibility

Постановка проблеми. В останні декілька десятиліть, або ж, краще, з початку XXI-го століття цивілізовані демократично-правові держави відчули у своїй суспільній практиці досить потужний вплив на управлінські процеси популістів з числа партійних лідерів, які для приходу до влади почали пропагувати досить прості рішення у вирішенні фактично будь-яких проблем, які зачіпають широкі верстви населення. Чому саме прості? Тому що звично говорити про те, що фактично кожне суспільство в політико-правовому сенсі поділяється на управлінську меншість, далеко не завжди має статус правлячої еліти за її творчим продуктивним потенціалом, і народну більшість, яка також далеко не завжди свідомо того, що право на обрання влади має нести за собою відповідальність. Для цього потрібно не просто обирати, а мати певний рівень, причому достатньо глибокий, знань про суть держави як політико-правового інституту управління. Цей рівень не надто високий і в партійців, які обирають своїх лідерів далеко не завжди за їх державотворчими заслугами, організаторськими навичками й уміннями та знаннями. Частіше це вибір за зовнішніми ознаками, до яких нині відносять наявність очевидних лідерських, харизматичних, комунікативних проявів. Значно простіше й легше обрати, але не нести відповідальність за власний вибір, обравши для себе статус простої людини.

Так, Л. Брежнев просив академіків, які мали статус докторів філософських наук, не вставляти в його доповіді цитат із К. Маркса, оскільки хто ж повірить, що він читає його твори. Між тим "простота гірше злодійства", бо, визначивши й визнавши себе простою людиною, крадеш у себе можливість піднятися у своєму бутті від буденного способу мислення й узагальнення, яке продукує суб'єктивність і суб'єктивізм, а будучи при владі, волюнтаризм і неодмінний культ особи, до вироблення навичок абстрактно-теоретичного як понятійно визначеного способу пізнання й, відповідно, відповідальної життєдіяльності. Одначе, як правдиво й об'єктивно зазначає філософія екзистенціалізму, для якої принцип суб'єктивності є визначальним/атрибутивним, навіть гуманістичним, що в межах філософії як практики свободи мислення і водночас свободомислення цілком допустимо, оскільки людина не сприймає відповідальності за рішення, які вона не приймала. Як і за той стан суспільства, який вона отримує від народження, яке також поза її вольовим бажанням. Звідси фактично очевидний наслідок: вона боїться відповідальності. Цим якраз і користаються лукаві, а тому не зовсім прості люди з числа претендентів на владу. Не зовсім прості з тієї точки зору, що все ж таки вони мають певну вищу освіту і знання про основні сфери організації суспільного життя. Проте не таку, яка витісняє їх вроджену жагу до влади над людьми. Те, що вони не представляють собою надлюдей в тому сенсі, як про це писав і розумів А. Тойнбі, перебуває поза їх усвідомленням, хоча б вони й знали про це. "У кожній цивілізації, захопленій процесом розвитку, переважна більшість індивідів і далі перебувають у стані стагнації, характерному для статичних примітивних суспільств. Ба навіть більше: в розвинутій цивілізації основна маса народу попри зовнішній лан освіти, улягає тим самим пристрастям, що й первісні люди. В цьому явищі ми знаходимо підтвердження відомої сентенції, що людська вдача ніколи не

змінюється. Особистості вищого порядку, генії, містики чи надлюди... це тільки дріжджі, які бродять у казані, заповненому пересічним людством" (Тойнбі, 1995, т.1, с. 215). Що справді так, адже природні схильності більш потужні, ніж отримані засобами системи освіти. Тому їх проекти вирішення складних проблем досить швидко, проте неадекватно, сприймаються народною більшістю, адже для людини *звично* мати бажання здійсненим разом із його появою.

Що також об'єктивно, адже нормальним станом будь-якої системи, в тому числі й насамперед такої універсальної, якою є людина й людське суспільство. Звідси й бажання мати владу при наявності розуміння, що вирішити складні проблеми швидко і просто неможливо. Звідси й обіцянка Д. Трампа під час виборчої кампанії вирішити проблему агресивної війни Росії проти України за один день і відмова від неї відразу ж після свого обрання на посаду Президента США. Звідси ж і вибір значною більшістю українців 2019-го року через брехливі обіцянки покінчити з "епохою бідності" (?), коли вдалось "зробити їх разом"... Але знову: "вибір зробили", але відповідальності не відчують за його жорстокі наслідки. Тому провина досить легко перекладається на тих світових лідерів, хто вчасно не виконує обіцянок. В самій Україні діюча влада використовує таку боязнь відповідальності на попереднє керівництво держави, забуваючи про свої передвиборчі обіцянки-цяцянки.

Отже, в подальших міркуваннях головний акцент моїх міркувань спрямований на суттєві відмінності в здатності людини перейти у своїй пізнавально-практичній діяльності від образно-асоціативного мислення, на основі якого будується фантастична міфологічна картина Буття, до понятійно визначеного абстрактно-теоретичного мислення, яке дає об'єктивну картину дійсності. Виявляється, що в сфері організації суспільного буття перемагає *перший* спосіб. Тому історія людства супроводжується суцільними конфліктами між людьми та війнами між різними народами, включно до їх повного фізичного знищення. *Другий* домінує у сфері пізнання законів природи, але, трансформуючись у сферу виробництва та створюючи так звану "другу природу", руйнує першу, материнську, об'єктивну. Звідси великі сумніви в тому, що визначення людини в добу Просвітництва в якості *homo sapiens* відповідає людській природі/сутності, через що сучасна філософська антропологія визначає її як "**homo sapiens est homo demens**" (Морен, 1995, с. 107) – розумний безумець. Розумний у сфері природознавства й безумний у відносинах між собою і природою. На цьому тлі спостерігаємо повне світоглядне безумство, коли для вирішення проблем необхідно звертатись до... Бога, потрібно молитись. Як мовиться, без коментарів...

Мета статті, таким чином, полягає у спробі пояснити екзистенціальну ситуацію вибору людиною такого способу життєдіяльності, який відповідає особливостям її світо- й людино-пізнавального мислення. В даному разі образно-асоціативного або ж понятійно визначеного абстрактно-теоретичного. Що, в свою чергу, найбільшою мірою впливає на суспільно-політичні владно-управлінські процеси в демократично-правових державах, фактично підпорядкованих популістським гаслам.

Методологічною основою для розгортання подальших аналітичних міркувань є рекомендація М. Гайдеггера. У статті "Що це таке – філософія?" він зазначив, що для входження в неї потрібно, "аби те, про що говорить філософія, відносилось до нас самих, зачіпало нас, причому саме в нашій сутності. ...Почуття, навіть найпрекрасніші, не мають відношення до філософії. Почуття прийнято вважати чимось ірраціональним. Філософія ж, навпроти, не лише являє собою щось раціональне, але є справжньою утримувачкою розуму" (Гайдеггер, 1993, с. 113). Зазначу, що в ній йдеться про філософію видатних мислителів, а не тлумачників їхніх творів.

Виклад основного матеріалу. Кожному, хто має філософську освіту, або ж самостійно й усвідомлено долучається до світової філософської класики, відомо, що Платон і Арістотель вважали демократію найгіршою формою управління державою. Натомість кращою чи правильною, або ж царською, вважали ту, яка здійснює управлінські процеси в суспільстві

на засадах розуму. Їх носіями якраз і є філософи як та **незначна** кількість людей, яка має розум, оскільки саме заняття філософією як процесом “мислення про мислення”, а не про суб’єктивні асоціативні образи, відкриває субстанціональні засади світобудови, включаючи й суспільний устрій. Звичайно, вони були свідомі того, що пізнавальний процес починається зі свідчень органів відчуття, визначальною властивістю яких є, по-перше, мимовільне/перцептивне сприйняття об’єктів зовнішнього світу, як і власних тілесних станів, і, по-друге, швидке бажання здійснити на їх основі якісь узагальнення, що стають для людини своєрідними мотиваційно-пізнавальними константами в якості закону на лише власної поведінки, але й всіх інших. Що слід вважати нормальним і водночас об’єктивним станом звичайної пересічної людини, для якої потреба в них – узагальненнях – є вродженою властивістю, яка задовольняє також вроджену допитливість. Змінити її мотиваційні спонукання апеляцією до того, що вони відображають всього лише індивідуальні, а не вселюдські суспільні особливості сприйняття, досить складно. Якщо взагалі можливо. Надто ж в тому випадку, коли йдеться про таємний суспільний вибір в сфері державного управління.

Світ об’єктів досить різноманітний, тому є потреба в тому, щоб звести його до якогось спільного, загального і єдиного закону. До цього людину підштовхують споріднені за зовнішньою формою об’єкти сприйняття, як і досить швидкий висновок/умовивід про те, що все різноманітне єдине у своїй основі. Це вже початок мислення, проте такого, яке не здатне абстрагуватись/відволіктись від свідчень органів сприйняття. Тому узагальнення відбувається від свого власного обмеженого в просторі й часі досвіду, а не від Буття, позначеного філософією як **ЄДИНЕ**, в якому відсутні будь-які матеріальні об’єкти й процеси. В епоху Нового часу й Нової історії, яку підготувала епоха Гуманізму й закріпила епоха Просвітництва, Р. Декарт відніс до мислення “все те, що відбувається в нас таким чином, що ми сприймаємо його само собою, а тому не лише розуміти, бажати, уявляти, але також відчувати означає в цьому разі те ж саме, що мислити” (*Антологія світової філософії*, 1970, т. 2, с. 240).

Звернемо увагу на наступні моменти в цьому визначенні.

Перше. Що означає “в цьому разі”? На мою думку, це саме час, оскільки “істина – донька часу”. Судження, відоме ще з доби Античності (Авл Геллій), потім Ф. Бекон, Г. Гегель. Причому, Ф. Бекон відзначив, що вона належить часу як об’єктивній характеристиці буття, а не авторитету людини, для якої об’єктивно властива суб’єктивність, від якої не позбавлені навіть видатні мислителі. Це розуміли Платон і Арістотель, тому перший висунув достатньо продуктивну гіпотезу про наявність світу об’єктивних ідей, які розглядаються/прозрівають/відкриваються “на межі видимого”, а не безпосередньо сприймаються, а другий визначив філософію як процес “мислення про мислення” в тому вигляді, коли воно спонукає людину максимально, настільки це можливо, абстрагуватись від тиску світу матеріальних об’єктів на процес формування загальних світо-творчих, як і людино-творчих, ідей.

Друге. Це час як змінна величина й атрибутивна характеристика індивідуального життя кожної окремої людини, так і суспільного буття окремих людських спільнот, включно до народів. Відносно античності це час, з одного боку, повного домінування буденної свідомості з її максимією, визначеною Протагором. А саме: “людина є мірою всіх речей”, а не речі міра людських уявлень і думок. Тобто, це конституювання буденного рівня розуміння субстанціональних засад Буття загалом, суспільного ж особливо. З іншого, це час зародження філософії з її опорою на абстрактно-теоретичний понятійно визначений спосіб пізнавального мислення. Для рівня буденної свідомості абстрагування не властиве, адже це щось поза межами її вже звичного й усталеного способу існування. Відмовитись від нього – звичного – заради чогось більш важливого й засадничого, як пропонують філософи, вчені загалом, означає визнати себе розумово несправним, **відчутти** (! – Р. Декарт про буденне мислення) приниження. Тому перше **бажання** (!) – не сприйняти інше пояснення, заперечити його. Або

ж прийняти, але не як авторське, а як само собою зрозуміле й без будь-яких зусиль абстрагування завдяки досконалому механізму пам'яті та вірі в те, що наука, як і Бог, оперує виключно абсолютними істинами. Не випадково, що буденна народна свідомість привласнює собі мудрі максими без шляху до них, без необхідних для науково-теоретичного пізнання "мук мислення" (Гегель). Звідси повага до мудреців і їх лаконічних суджень, але лише в статусі народної мудрості, насамперед відносно максимум суспільного буття. І навпаки: неповага до мислителів, чий понятійно визначені судження не дані безпосередньо у сприйнятті. Так, Діоген заперечував Платону тим нібито самоочевидним фактом, що він сприймає стіл, а не стільність. На що Платон відповів, що стільність розуміється, а не бачиться. І, як висновок, судження про те, що у нього відсутній розум. Ясна річ, що це не може сприйматись майже абсолютною більшістю людей інакше, як прояв зневаги до неї й них, і, отже, зворотнє негативне ставлення до носіїв абстрактно-теоретичного понятійного способу мислення й пізнання.

Третє. Як наслідок: поділ знань на темні, отримані на основі індивідуальних особливостей органів сприйняття, що породжують певні бажання, уявлення, відчуття, та світлі, отримані засобом абстрактно-теоретичного мислення. Звичайно, що це поділ з боку мислителів, але сприйнятих людським загалом в час панування рабовласницького суспільного устрою. Або ж устрою політико-правового, державного, заснованого на рабстві. Проте в умовах часу, визначеного епохами Відродження, Реформації, Гуманізму й Просвітництва, супроводжуваного творенням демократично-правових республіканських форм державного устрою, не можна було принижувати, зневажати, ображати будь-яку людину. Що, безумовно, правильно й нібито гуманно. Однак лише в тому випадку, якщо вона, в свою чергу, не зневажає тих, завдячуючи пізнавальним зусиллям яких вона стала рівноправним суб'єктом не лише державотворчості, але й творцем та споживачем всіх благ, створюваних завдяки їх звитяжній науковій діяльності.

Звідси в добу Нового часу й Нової історії започаткування Ф. Беконом так званої емпіричної методології пізнання, проте досить жорстко зумовленої необхідності підпорядкування власної волі людини не безпосереднім відчуттям, уявленням та бажанням, а внутрішній необхідності законів природи, яка не дається сама собою, а є продуктом розумно-вольових зусиль. Що виявилось досить складним завданням. Він це розумів, тому й розділив два рівні пізнання: перший поспішний, за якого "відкриваються середні аксіоми", і другий шлях, який "выводить аксіоми з відчуттів і частковостей, піднімаючись безперервно й поступово, доки нарешті не приходять до найбільш загальних аксіом. Це шлях істинний, але не випробуваний" (Берн, 1992, с. 15). Але цього не зрозуміла й тому не сприйняла переважна більшість людей, включаючи й таку ж переважну більшість вчених.

Причини відомі. *Щодо пересічного люду*, то вона в нестримному бажанні якомога швидше відкрити, як йому здається, кінцеві істини, адже бракує часу на використання другого шляху пізнання істин буття. Звідси хибна звичка ототожнювати слова, що *відображають образи* окремих матеріальних об'єктів з поняттями, які суть продукти абстрактного мислення у вигляді *ідей*, фактично ж законів, суть яких у можливості створювати об'єкти, оскільки вони тимчасові й мінливі. Звідси вчення про ідоли свідомості. Особливо ж ідол площі, натовпу, згідно якого "слова просто гвалтують розум, все змішують і ведуть людей до численних і пустих суперечок і тлумачень" (там само, с. 20). В тому числі й до безкінечних воєн. Між тим закони як поняття відображають вічність, а людина тимчасова істота.

Щодо вчених, то їм також ніщо людське не чуже. А загальнолюдське бажання – це не бути на самоті, а бути відомим якомога більшому за чисельністю загалу, адже людина – соціальна істота. Застереження Ф. Бекона щодо необхідності накинути, нависити на крила розуму свинцеві ваги, аби застерегти вченого від виходу за межі власної лабораторії, власного кабінету, виявились недієвими.

Філософія, закликаючи людину до самопізнання, передбачає, що філософ, відкривши основні підвалини буття, знайде душевний спокій. Проте вчений, використавши її надбання, підштовхується часом до того, аби його власні відкриття мали емпіричне промислово-технологічне застосування. Гасло “знання – сила” трансформувалось в добу Просвітництва у створення системи освіти, яка напевно чи сформувала в її випускників власну суб’єктність. Про це чітко й аргументовано можемо прочитати у фундаментальній 12-ти томній праці А. Тойнбі “Дослідження історії” (Тойнбі, 1995, т. 1, т. 2). Про це раніше вів мову й Гегель, застерігаючи освічену, й не лише, частину людського соціуму від поспішного сприйняття здобутків знання: “Адже суть справи вичерпується не своєю *ціллю*, а своїм *здійсненням*, і не *результат є дійсне* ціле, а результат разом зі своїм становленням; *ціль* сама по собі є нежиттєве всезагальне, подібно до того як тенденція є проста схильність, яка ще не перетворилась в дійсність; а голлий результат є труп, що залишив позаду себе тенденцію” (Гегель, 1959, с. 2). Здійснити те, що сприймається лише у вигляді гасел, а не як власне переконання, людині не під силу, тому вона й не напружується.

В якості певного висновку із наведених міркувань можна стверджувати наступне. А саме. Кожній людині від народження, як, до речі, й представникам органічного тваринного світу, властива допитливість, яка дозволяє їм в їх постійній боротьбі за виживання. Не завжди, на жаль, людина свідомо розвиває її до того рівня, який для неї є таким, що формує власну суб’єктну розумно-вольову життєдіяльність, адже простіше і *звичніше* бути об’єктом опікування з боку, як виражається/висловлюється “простий” люд, “начальства”. В першу чергу це важливо завжди брати до уваги в плані організації всього освітньо-виховного процесу в суспільстві, яке управляється засобом такого політичного органу, яким є держава.

Тут знову є потреба послатись на авторитети Платона й Арістотеля. Перший вустами Сократа чітко відзначив, що, як не прикро, але “не займаються філософією і не бажають стати мудрими знов-таки невігласи. Адже тим-то й скверне невігластво, що людина ані прекрасна, ані досконала, ані розумна цілком задоволена собою. А хто не вважає, що в чомусь має нужду, той і не бажає того, в чому, на його думку, не відчуває нужди” (*Антологія світової філософії*, 1969, т. 1, с. 385). Оскільки тут йдеться й про “розумних” людей, цілком ймовірно, що Платон, окрім богів, які й так мудрі, має на увазі тих, хто сприймає мудрість, але не слідує її цільовій установці. Адже вона, як щойно відзначено авторитетною думкою Гегеля, має здійснюватись у процесі *власного способу життєдіяльності*, а не в її *нежиттєвому* сприйнятті. А здійснення в тому, щоб постійно перебувати в стані саморозвитку, до якого закликає філософія як любов до мудрості, а не до себе нібито мудрого від знання самого факту її заклику.

У праці “Держава” стверджується, що сама по собі “правильна думка про те ж саме, народжена без освіти, – думка звірська і рабська ти вважаєш не зовсім законним і називаєш його чимось іншим, а не мужністю” (там само, с. 403). В даному діалозі йдеться про цілком конкретного співбесідника, який не є пересічною особою з тієї причини, що прийшов поділитись своїми думками з мудрецем і тому має певні сумніви щодо власних розумових здібностей і спроможностей. Якщо вести мову про тих, хто “набрався розуму” в системі освіти, ціллю якої є отримання професії, а не оволодіння філософією як школою здобуття мудрості, розсудливості й справедливості, то в них, як свідчить історичний і власний авторський досвід півстолітньої викладацької діяльності, свідомість багата в чому справді “звірська й рабська”.

Звірська тому, що мотивація суттєво не відрізняється від способу життя, властивого тваринному світу. А саме: від боротьби за виживання, навіть якщо рівень життя достатньо високий. Проте такий, що не позбавляє від “почуття заздрості до талановитої індивідуальності” яка, за К. Марксом, є “конститутивним принципом грубо-зрівняльного комунізму” (Маркс, 1974, т. 42, с. 114). Що знаходить своє підтвердження в дослідженнях соціальної психології, згідно яких 95% людей вражені чорною заздрістю.

Рабська тому, що опора на власну думку, навіть попри наявність знання про визначення мудрості, розсудливості, справедливості, воно не стає способом постійного самоздійснення. Тому учень Платона Арістотель розрізняв рабство за обставинами і за природою. В першому випадку це завойована людина, яку використовують як “зряддя праці, здатне говорити”. І водночас людина, вільна від нього в рабовласницькій державі, як і у всіх інших типах, в тому числі сучасних цивілізованих, яка, не будучи здатна до автономно-самодіяльного мислення, погоджується з суто виконавською діяльністю. Ба, більше, досить часто пишається тим, що її не примушують до відповідальності за свої дії, бо вона всього лише виконавець чужої волі. Про що, власне, говорить екзистенціальна філософія з її апологією людської суб’єктивності в якості гуманістичного вчення.

Безумовно, що підстави для такого бачення існують, насамперед як бачення гуманістично спрямованих людей з філософським світобаченням і світорозумінням. Проте навряд чи це якимось чином суттєво вплинуло на позицію широких верств народних мас з їх буденним рівнем свідомості, на ґрунті якої породжується не лише чорна заздрість, але й, що характерно, практика політико-партійного державного популізму й патерналізму. Що зі всією очевидністю проявилось у вульгаризації вчення Епікура не лише в його добу. Йдеться про його визначення необхідності мати задоволення від життя, яке приносить приємність і насолоду, а не відчай і страждання. Останні від втрати душевного спокою й рівноваги. Для народної більшості як для населення сенс життя в тому, щоб у першу чергу, як про це читаємо у “Державі” Платона, де вустами Сократа пояснюються причини створення держави, задовольняти тілесно-фізіологічні чуттєві потреби. На противагу цьому Епікур зазначав, що приємне життя створює “твереза розсудливість, яка досліджує причини всякого вибору та уникання й витіснення оманливих думок, які продукують в душі величезне сум’яття. Початок всього цього й велике благо є розважливість. Тому розважливість дорожче навіть філософії. Від розважливості народжені всі інші чесноти; вона вчить, що не можна жити приємно, не живучи розумно, морально і справедливо, і, навпаки, не можна жити розумно, морально і справедливо, не живучи приємно. Адже чесноти за природою поєднані з приємним життям, тому приємне життя від них невіддільна” (*Антологія світової філософії*, 1969, т.1, с. 357). Зауважимо, що суть розважливості в тому, що вона в якості вихідного блага обирає розум. Тобто, це благо від розуму як благо-розумність.

Постає проблема визначення того, що таке є розум. Суть і складність її вирішення в тому, що визначити будь-яке поняття, що характеризує духовне життя людини, нелегко. Для цього потрібно розвивати здатність до абстрагування, тобто відчуження, відокремлення від образів природних об’єктів, які визначаються через безпосередньо дані органам сприйняття їх зовнішні контури, образи, форми, ейдоси, але не ідеї їх створення. Іншими словами, постає потреба пізнання внутрішніх законів/засад/основ/принципів, яким підпорядковується вся незчисленна й універсальна у своїй різноманітності матеріальна предметно-речова дійсність, яка сама по собі впадає в сферу людської свідомості. На буденному рівні проблема вирішується досить просто. А саме: людина переносить свої внутрішні душевні відчуття на зовнішній світ. Що слід вважати цілком логічним і водночас об’єктивним, адже вона, будучи породженням природи, відчуває себе її творінням. З іншого боку, оскільки все природне в своїй окремішності має певні особливі просторово-часові відмінності, що з необхідністю породжує міфологічний тип світосприйняття й світорозуміння у всій його безкінечно універсальній індивідуальній суб’єктивній сутності. Так в об’єктивну картину Буття органічно вписується міфологічний тип світогляду з властивою йому суб’єктивною домінантою.

Оскільки людина створює свій власний предметно-речовий світ об’єктів, суттєвою ознакою міфології є уявлення про те, що Буття загалом також підпорядковується якійсь людиноподібній світо- й людинотворчій істоті. Не випадково, що Біблія як Книга Мудрості

починається з Книги Буття й факту створення всієї різноманітності його наповнення. Тобто, Розум визначається як Закон, як щось Єдине, якому підлягає вся розмаїтість Буття, створена абстрактним Творцем, названим Богом. Причому, він творить світ мірками часу, властивими людині – днями. Але його розум не має визначення, адже він лише після створеного чергового дня констатує, що зроблене ним “добре є”. Це дає підстави стверджувати, що Бог як суб’єкт світо-творення є носієм об’єктивного розуму, атрибутивною властивістю якого є вічність, що фактично заперечує сам факт творення Буття з Нічого. Тобто, маємо картину буття з позицій об’єктивного мислителя, позбавленого суб’єктивності. В цьому суть розуму. Принаймні, саме з цієї причини, як видається, Платон стверджував, що боги не займаються мудрістю, адже вони й так мудрі. Себто, об’єктивні. Гегель стверджував що Об’єктивна Ідея – це світ до його створення, фактично до його пояснення людиною. Пояснення ж останньої вражені суб’єктивністю, що й призвело Творця до розкаяння в самому факті творення людини.

З іншого боку, людина як продукт певного просторово-часового народження неодмінно вносить в об’єктивну картину світобудови властиву їй особливу форму суб’єктивності. В даному разі ту, яка зростає на образно-асоціативному, а не абстрактно-теоретичному **умоглядному** мисленні й поясненні різноманітності проявів Буття. Звідси безкінечна різноманітність пояснень як всього того, що відбувалось у минулому й не є безпосередньою даністю для органів відчуття, так і того, що є в кожний момент часу, і того, що має бути. Для людини, отже, Нічого як чиста до-пізнавальна об’єктивна реальність не існує. Навпаки, вона вражена суб’єктивністю уявлень, бажань, відчуттів, що завжди відображають її особливі індивідуальні характеристики, які, проте, вона вважає за незмінні закони її власного світоглядного розуміння і які в ній не здатна (й нездатна) подолати система освіти, як і будь-яка інша людина. Адже і для неї її уява й уявлення суть незмінні закони. Це чітко проявилось як у філософії життя, так і філософії екзистенціалізму, які, до речі, виникли майже одночасно в якості критики філософії “чистого” від суб’єктивності й суб’єктивізму розуму.

А. Шопенгауер як засновник фактично екзистенціально визначеної філософії життя мав підстави для критики суто раціоналістичного вчення Гегеля. Але не тому, що воно не має об’єктивних підстав для його використання в суспільному житті. Навпаки, його наука логіки як пізнавальна форма об’єктивного розуму й пізнання природних явищ є основою для створення наукової картини світу і практичного використання. Однак для суспільства в усій його різноманітності вона справді може виглядати як філософія мізантропії. Адже істина про те, що кожна людина є суб’єктом політико-правової форми управління суспільством з боку демократичної держави у вигляді республіки стала основою для неї. Так конституційно закріплене право на свободу будь-якої думки, а не виключно наукової її форми та змісту, поступово витісняло тезу про те, що людина зовсім **не *anipropi*** існує як розумна істота, як ***homo sapiens***. Тому потрібно було звернути увагу на право думки, змістом якої є вся повнота її суб’єктивності.

Це якраз і використав хворобливо заздрисний А. Шопенгауер, який суттєво страждав від того, що невідомий “широкій публіці” (І. Фіхте), стверджуючи, що “мотивація – це причинність, видима зсередини”, зі світу уяви людини, зміст якої вона створила, проєктуючи його назовні не лише в природне, але й головним чином суспільне середовище. Такою є атрибутивна характеристика уяви, заснованої на її вродженому характері. При цьому слід відзначити, що зміст самого слова означає тавро, клеймо як щось незмінне, отже, має статус закону й, відтак, право на його практичне проявлення, здійснення. Як і те, що праця “Світ як воля і уява” стала супер-популярною, в сучасній термінології популістською, такою, яку використали ті люди, для яких воля до влади, до впливу на масову свідомість, до популярності відображала їх характерну природну особливість. Можна сказати, що навіть надмірну, адже кожна людина від початку свого народження ідентифікує себе займенником **Я** а не **Ми**. Звідси

максима поведінки: “Ти з себе повинен зрозуміти природу, а не себе з природи” (Шопенгауер, 1998, с. 17). Як і утвердження егоцентризму: “Все для мене і нічого для іншого!”, оскільки “я і егоїзм – це одне; якщо зникне останній, то, власне, немає більше й першого” (там само, с. 10). І повна впевненість в тому, що його “філософія в перший раз покладає істинну сутність людини не в свідомості, а у волі, яка не пов’язана по суті зі свідомістю, а відноситься до *свідомості, тобто до пізнання*, як субстанція до акциденції” (там само, с. 15). Звідси й абсолютно негативне ставлення до Гегеля та його філософії: “Із кожної сторінки Давида Юма можна здобути більше, ніж із повного зібрання творів Гегеля, Гербарта і Шлейермахера, взятих разом” (там само, с. 13). Ясна річ, що такі думки повністю суголосні з думками людей, чиє пізнавальне мислення не здатне розвинути в собі абстрактно-теоретичне розуміння світу. Звідси ж і повна неспроможність філософії персоналізму творити персоналістську цивілізацію на принципі, згідно якого “Ти і в ньому Ми має випереджати Я”. Хоча в якості освіченої людини Шопенгауер чітко зазначав, що суть вольового пізнання в пізнанні *ідеї роду*, позаяк саме в ній суть життя окремих індивідів.

Ф. Ніцше значно підсилив субстанціонально важливий для людини статус вольового способу життя, адекватного життєвій енергії власного характеру з його нестримними схильностями, що завжди підсилює стихійну суб’єктивність і таку ж форму суб’єктності. Як і бажання стати не тільки й не стільки над людьми, але найперше над самою собою слабкою, немічною, страдницькою, залежною від інших. До цього його спонукала власна хвороблива природа, яка завжди підсилює суб’єктивність, а не суб’єктність. Те, що хтось інтерпретує його вчення про надлюдину як владу над людьми, не відповідає, хочеться так думати, його статусу філософа й розумінню ним філософії з її заклик до самопізнання. Звичайно, що він за своїм психофізіологічно визначеним природним характером не проявляв себе виключно в якості гуманіста, тому й піддав різкій критиці християнство, бог якого не демонстрував якості надлюдини з її бажанням жити згідно максими: “в здоровому тілі здоровий дух”. Натомість протиставив цій нежиттєвій волі волю до життя, властиву міфологічним персонажам, що є продуктом мрій кожної людини від її народження про наявність в ній фізичних сил, масштабом для якої є сили природи в їх безпосередньому, а не пізаному на рівні законів, проявленні.

Звідси й дещо шокуючі пересічну людину судження. А саме: “Формула нашого щастя: Так, Ні, пряма лінія, мета. Що добре? – Все, від чого зростає в людині відчуття сили, воля до влади, могутність. Що погано? – Все, що йде від слабкості. Що щастя? – Почуття зростаючої сили, влади, почуття, що подолана чергова перешкода. *Не* задовольняйтесь, ні, – більше сили, більше влади! *Не* мир – війна; не добродесність, а доблесть... без домішку мораліну. Нехай гинуть слабкі й потворні – перша заповідь *нашого* людинолюбства. Треба ще допомагати їм гинути. Що шкідливіше будь-якого пороку? – Співчувати слабким і калікам – християнство” (Ніцше, 1989, с. 19).

Отже, треба виростити нову людину, гідну життя і закону еволюції – постійного вдосконалення. Засіб – воля бути сильною, бути володарем. Християнство – головна перешкода на цьому шляху, оскільки воно позбавляє людину волі до життя, до влади над ним. “Якщо відсутня воля до влади, істота деградує. ...Співчуючи, стаєш слабким” (там само, с. 21). “Якщо для богослова щось істинне, отже, це обман – ось вам, будь-ласка, критерій істини” (там само, с. 24).

Щодо змісту вдосконалення, то не в тому сенсі, як це пропонує християнська мораль чи категоричні моральні імперативи І. Канта. Імператив має виробити для себе *кожна* людина. “Коли народ змішує свій обов’язок із обов’язком взагалі, він гине” (там само, с. 26). У цьому хибність категоричного імперативу Канта: “Ти зобов’язаний!”. Обов’язок – це внутрішній примус волі до життя, а не щось потойбічне для кожної окремої людини. Тому: “Не будемо недооцінювати наступного: ми самі, ми, вільні уми, – ми втілене оголошення війни всім

попереднім поняттям “істинного” і “хибного”; в нас самих – “переоцінка всіх цінностей” (*там само*, с. 27).

Рецепт вдосконалення наступний: “Треба спокійно жити на вершині духу і нейтрально спостерігати життя вниз; слід бути байдужим, мужнім у світі забороненого, вміти жити в умовах лабіринту; мати семикратний досвід самотності; нові вуха для нової музики; нові очі, щоб бачити найвіддаленіше; нову совість, щоб почути раніше німі істини; бути готовим до монументальних справ; поважати себе самого, любити себе самого, бути безумовно вільним по відношенню до себе самого” (*там само*, с. 17 – 18). Звідси ж і його заклик не бути рабом якогось одного переконання. Тим паче того, яке не йде від самої людини, а від якихось незбагнених істот, в наявність яких потрібно вірити.

Деталізація певних екзистенціальних положень Ф. Ніцше, на мій погляд, але не повне й абсолютне переконання в їх повній об’єктивній істинності, потрібна для того, аби вони зайняли належне місце в системі освіти й державної політики в напрямку трансформації людської суб’єктивності в суб’єктність, адекватну індивідуальним особливостям розуму як загальної субстанції Буття. Без цього мало шансів позбутись державного патерналізму, з одного боку, і політико-партійного популізму лукавих претендентів на здобуття влади над людьми, з іншого. Що особливо важливо для сучасних політико-правових та, як їх називають, цивілізованих типів демократично облаштованих суспільств. Тим більше, що його філософські твори були під забороною в тих суспільствах, в яких державна влада монополює належала партіям, які, до того ж, популяризувались як партії “авангардного типу”. А самі їх члени в художніх творах, найперше в кінофільмах, зображувались як надлюди. Що чітко виразив В. Ленін у виступі перед комуністичною молоддю, тричі наголошуючи на необхідності у своїй діяльності продемонструвати всьому суспільству приклад прояву “однодушності/одностайності та єдиної волі”.

Ясна річ, що для нього одна душа не мала статусу душі кожної окремої людини, адже йшлося про колективну душу як душу багатомільйонної однієї людської монолітної стайні. Що, врешті-решт, через півстоліття проявилось у вигляді урочистого проголошення лідерами такої нібито авангардної партії про створення, завдячуючи її правлінню, нової історичної спільності у вигляді радянського народу. Наслідки такого “створення” очевидні не лише у вигляді розпаду радянської/російської імперії, але й у тих подіях, які чинить нинішня фашистська Росія. Що лише підтверджує об’єктивність пропонуваного міркувань й в даному разі переконання про спорідненість інтерпретацій філософського вчення Ф. Ніцше як А. Гітлером, так і більшовиками, а не тільки нинішніми її правителями. Тому наведене висловлювання Леніна важливе наголосом на необхідності формування єдиної **волі** в її фанатичному сліпому розумінні й використанні. Це фактично воля, повністю позбавлена будь-чого людського, на чому, як я думаю, наголошував Ф. Ніцше як філософ, а не як політик, який прагне влади над народною стайнею. Адже в нього йдеться про “переоцінку всіх цінностей” в тому вигляді, якому вони нав’язувались людству хибним релігійним християнським вченням в його одержавленому церковно-політичному, а не релігійно-філософському, розумінні. А воно в чіткому поєднанні релігії та освяченій нею філософії за її обґрунтування наявності розуму в кожній людині, що в судженні І. С. Еріугени виглядає наступним чином: “Адже не тому людина є воля, що вона є саме воля, а тому, що вона є розумна воля. Насправді, знищ розумну волю і людини не буде” (*Хрестоматія з філософії...*, 1997, с. 93). Тільки в такому разі вона не попадає в повну залежність від якоїсь потойбічної істоти, нав’язаної їй церквою як політико-державним, а не моральним етико-правовим інститутом. Без цього її “мораль – принципове погіршення фантазії, “дурний погляд”, що доторкнувся речей світу” (Ніцше, 1989, с. 41).

Розумний погляд на статус фантазії формується в тому випадку, коли вона **не абстрагується** від тих характерних природних особливостей, які для кожної людини як

окремого соціалізованого індивіда мають статус загального закону, який має визначати напрямки її життєдіяльності. Що можливо за умови, якщо вона, подолавши в собі звички дитячого віку з його міфологічними магічними домінантами поведінки, свідомо стане на шлях формування навичок автономно-самодіяльного аналітико-синтетичного мислення, об'єктом якого є ті потенції, які вона постійно відчуває в собі, не проектуючи їх назовні, а перетворюючи в активний життєдіяльний процес. Якщо ж вона покладається на віру в ті напрямки діяльності, які накинута їй із зовні, фантазія справді існує як "дурний погляд". Він якраз щорічно і проявляється в дні, що збігаються не з освяченням розумно-вольових дій людства, а з поклонінням і прославлянням І. Христа, оголошеного сином Божим. У вище наведеної формулі вдосконалення йдеться про опору на земне життя, яке дасть можливість людині пробудити в собі "вершини духу", оскільки "вільні уми" ті, які не сприймають на віру будь-що накинута зверху. Не все в ньому хибне, але все має бути перевірено власними "муками мислення".

Так відбулось особисто зі мною як автором цих міркувань. Навчаючись у Москві в період 1961-1966-го років в інженерному ВНЗ, я був вражений тією невідповідністю між офіційним змістом програмних текстів КПРС і їх висвітленням у газеті "Правда", як і всіх інших "правд", із реаліями життя. Як і відношенням росіян до представників інших "братніх" народів. Тому по його закінченні відразу ж поставив собі за мету здобути філософську освіту. Це було нелегко, але мені вдалось у 1970-му році вступити до КДУ ім. Т. Г. Шевченка на філософський факультет у вигляді заочної форми навчання. І мені, попри те, що ідеологічно всі твори видатних мислителів розкривались під кутом їх повної ідеалістичної антинауковості, вдалось сформувати навички автономно-самодіяльного мислення. Як і відкрити автентичного К. Маркса й Ф. Енгельса, побачити авантюризм більшовицької партії, включно з деякими принциповими положеннями у свідомості В. Леніна. Особливо вразило мене виправдання правомірності здійснення жовтневого перевороту посиланням на слова Наполеона: "Спочатку потрібно встрянути в бій, а там вже видно буде" (Ленін, 1981, с. 39). Спрощуючи суть вчення К. Маркса, як і звично критикуючи марксистів, які не зрозуміли його вчення, так, як він, а тому невірно, визнаючи відсутність в Росії належного рівня культури й цивілізованості, закінчує статтю "Про нашу революцію" (?? – у 1923-му році вже не переворот, а революція) такою хвалькуватою заявою: "Немає слів, підручник, написаний по Каутському, був річчю для свого часу дуже корисною. Але пора вже все ж таки відмовитись від думки. Нібито цей підручник передбачив всі форми розвитку подальшої світової історії. Тих, хто думає так, своєчасно було б оголосити просто дурнями" (там само, с. 39). Проте "в дурнях", як показала світова й радянська історія, в дурнях виявились народи, які піддалися на популістські декларації партії "робітників і селян", які, не маючи "певного рівня культури", піддалися на те, щоб "почати спочатку із завоювання революційним шляхом передумов для цього певного рівня, а *потім* вже, на основі робітничо-селянської влади й радянського устрою, рухатись доганяти інші народи" (там само, с. 38 – 39). Звідси й анекдот того часу про те, що можемо догнати, але не перегнати, бо соромно буде показувати голі спини й те, що нижче них...

Ось тут важливо звернути увагу на виділене ним курсивом слово "*потім*". Це повністю суперечить позиції К. Маркса. А саме: *спочатку* потрібно мати необхідні **об'єктивні умови** для того, щоб еволюційно, без якихось виключно емоційних революційних збурень, які мало що дають для тих, хто брав у них активну участь, сподіваючись на *швидке* вирішення тих проблем, які й підштовхнули "революціонерів" до необхідності підтримати **лукавих** провокаторів. Включно до самого Леніна. Отже: "Будь-яка нація може й повинна вчитись в інших. Суспільство, якщо навіть воно напало на слід природного (в даному разі об'єктивного – В. Ж.) закону свого розвитку... не може ані перестрибнути через природні/об'єктивні фази розвитку, ані відмінити останні декретами. Але воно може скоротити й пом'якшити муки положів" (Маркс, 1973, т. 1, с. 10). Праця й застереження Маркса були відомі Леніну, але жага

взяти владу переважила. І ось історія підтвердила, що замість побудови соціалізму повернулись до капіталізму. Як і до віри комуністів у Бога, а не в народні робітничо-селянські маси як “рушійну силу історії”. Причина відома: використали їх невігластво в розумінні ними законів розвитку суспільства, замінивши їх популістськими гаслами: “Землю – селянам! Фабрики й заводи – робітникам! Поневолею народам – право на самовизначення!”. Натомість нині маємо “право” сучасної Росії на повне знищення українського народу. Як і власного популіста при владі з його гаслами про “кінець епохи бідності” та хвалькувате “ми зробили їх разом!”. Але чи усвідомлюють ті, хто зробив це, свою власну провину? Звичайно, що ні. Бо, знов-таки, простий народ боїться відповідальності. Але чи потрібно його жаліти? Можливо, що потрібно просвітлювати їх мізки об’єктивними знаннями, перш ніж давати право обирати владу. Як і претендувати на неї. Можливо, що потрібно пожаліти, поспівчувати тим, чий рівень розуміння законів розвитку суспільства, рівень культури поведінки адекватний сучасним цивілізаційним вимогам до демократично-правової держави та її очільників.

Щодо К. Маркса, то його позиція відносно ролі пролетаріату не була популістською. Що видно як із наведеного вище посилання, так і з наступного, яке визначало його розуміння з так званого молодого чи раннього періоду. “Подібно до того як філософія знаходить в пролетаріаті свою *матеріальну* зброю, так і пролетаріат знаходить у філософії свою *духовну* зброю. І як тільки блискавка мислі фундаментально вдарить в цю незатронуту народну масу, здійсниться емансипація *німця у людину*” (Маркс, 1974, т. 1, с. 428). Звичайно, що й українця. Проте чи стало це практикою для владних компартійних людей засобом просвітлення буденної свідомості? Питання риторичне. Загалом і не могло стати в будь-якому суспільстві. В чому немає провини будь-якого філософа, теоретика, вченого, адже здатність до *абстрактно-теоретичного* понятійно-категоріального аналітико-синтетичного мислення досить рідкісна. Й тому не є первинною, визначальною для пересічної людської більшості. Адже це потребує здатності до *ідеалізації* й *формалізації*, на чому наголосив і К. Маркс у відомому застереженні самому пролетаріату: “В науці немає широкої стовпової дороги, і лише той може досягнути її сяючих вершин, хто, не боячись втоми, видається по її кам’янистим стежинкам” (Маркс, 1973, т. 1, с. 25).

Справді, найбільшою мірою людина втомлюється від апперцептивного мислення, яким і є понятійно підпорядковане абстрактно-теоретичне мислення. Тому екзистенціальна філософія цілком об’єктивно розглядає людину під кутом зору співвідношення в ній часу й вічності. Це означає, що відкриття нею часу суб’єктивно сприймається як, врешті-решт, втрата життя, як неминуче очікування смерті. Знання того, що таке вічність як закон Буття не робить її щасливою, адже не приносить задоволення. Натомість без нього цілком можна отримувати задоволення й тими вольовими діями, які сприяють його досягненню без того, аби ставати на пізнавальний розумно-вольовий життєвий шлях. Той факт, що, йдучи ним, також отримуєш задоволення, відчуваючи, як стверджував Августин Святий, що час розчиняється у вічності, а вічність в часі, не переконує тих, хто не йде ним. Звідси, можливо, його мудре діалектичне судження про своє власне народження чи то для живої смерті, чи для смертного життя. Як і визначення того, що “розум є погляд душі, яким вона сама по собі, без опосередкування тіла, споглядає істинне” (*Антологія світової філософії*, 1969, т. 1, с. 595). Сприйняти це як цілком реальну можливість бути задоволеним життям можна лише за єдиної умови. А саме: зайнятись філософією як найбільш адекватним найвищому покликанню людини засобом входження в сферу духовно-пізнавальної вічності Буття, в якій час і простір як характеристики тілесного буття зникає.

Досить виразно й категорично про це висловився Марк Аврелій, стверджуючи, що “все, що відноситься до тіла, подібне потоку, до душі – сновидінням і диму. Життя – боротьба і мандрівки по чужині; посмертна слава – забуття. Але що ж може вивести на шлях? Ніщо, крім філософії” (там само, с. 520).

Із цим судженням здатна погодитись будь-яка людина. Одначе проблема в тому, чи звертається вона у своїй щоденній боротьбі за невід'ємне право на життя, що приносить радість і задоволення ним, до необхідності самопізнання через розкриття своїх потенційних здібностей і їх розвитку до рівня *здатності* діяти відповідно до них, чи звично посилається на зовнішні обставини. Цілком очевидно, що *переважна більшість* обирає другий шлях. Про що й свідчить зміст екзистенціальної філософії, представники якої фіксують ті проблеми, які породжує духовна лінь, а не обставини. А лінь не стільки “матінка, що раніше нас народила”, а швидше мачуха, від щоденного впливу якої на людину її страждання.

Не випадково, що засновник екзистенціалізму С. К'єркеґор розглядає людину як істоту, що постійно страждає від необхідності бути в потоці вибору, що, в свою чергу, породжує ледь не стан постійного страху. Але навряд чи його критика Гегеля за створення ним філософії як системи логічного понятійно-категоріального діалектичного мислення справедлива. Адже душевний спокій і рівновагу приносить об'єктивне пізнання Буття, а не суб'єктивне бажання змінити його всупереч його законам. Твердження про те, що “головне завдання людини не в збагаченні свого розуму різноманітними пізнаннями, а у вихованні і вдосконаленні своєї особистості, свого Я” (*Антологія світової філософії*, 1971, т. 3, с. 711), цілком слушне. Проте його не обов'язково тлумачити як щоденну необхідність. Людина має багато схильностей, але, обравши головні з них, вона позбавляється необхідності щоденно продовжувати вдосконалювати вже достатньою мірою розвинені здібності. Тут не слід власні пошуки мислячої людини проектувати на “переважну більшість” інших людей. Вони, як свідчить історія людства, хоча про це сказав вже Платон в наведеному вище фрагменті, “цілком задоволені собою” й, навпроти, незадоволені тими, хто їх закликає до такого вибору. Якщо брати право кожного громадянина сучасного світу обирати владу в державі, то цілком очевидно є тенденція до зменшення кількості бажаючих використати це право. Безумовно, що “вибір сам по собі має вирішальне значення для внутрішнього змісту особистості: роблячи вибір, вона вся наповнюється обраним, якщо ж вона не обирає, то чахне й гине” (там само). Одначе сумнівно, що це стосується пересічної людини, яка й без вибору відчуває турботу про себе. Якщо ж не відчуває, то свою провину за вибір чи його відсутність заперечує.

Може скластись враження, що я піддаю критиці засновника екзистенціальної філософії. Зовсім ні. Йдеться про застосування певного сумніву в тому, чи здатний будь-який мислитель охопити всю повноту безкінечно універсальних впливів на людину як з боку природних, так і тим паче суспільних чинників. До того ж, послуговуючись загальними поняттями, не слід забувати й ігнорувати, що вони суть “ідеальні типи”, як про це зазначив М. Вебер. Це потрібно враховувати як вченим, так і споживачам їх творів. Що, безумовно, знав і С. К'єркеґор, але вроджені риси характеру, в тому числі чорна заздрість до більш популярних філософів, робили свою справу. Визнавати важливість суб'єктивності – це одне, а застерегти себе від суб'єктивізму й нерозумної вольової дії чи дій – зовсім інше. Адже екзистенція як існування в ситуації постійного вибору за принципом “або – або” справді нестерпна, оскільки відноситься до сфери етичного, а не морального, яке вимагає принесення себе в жертву. Через що складається ситуація, згідно якої починає діяти максима – “етичне – ворог пізнання”. Адже людина, пізнаючи себе як істоту соціальну, політичну, вимушена дещо послабити свої суто егоцентричні спонукання.

Ж. П. Сартр виходив із того, що існування випереджає родову сутність людини, тому, звикаючи жити як індивід, вона справді перебуває в ситуації постійного вибору. Полегшує стан “тривоги”, “стурбованості”, “відчаю” душі бажання існувати “як всі”, а не “бути собою”. Це суттєво знижує почуття відповідальності. Тому не можна ставити перед людиною якісь кінцеві завдання, адже вона всього лише “проєкт у майбутнє”, який не може бути завершений. Її життєва доля залежить від неї самої, від її діяльності, в чому є сутність екзистенції. “Людина

існує постільки, оскільки себе здійснює. Вона є не що інше, як сукупність своїх вчинків, не що інше, як власне життя” (Сартр, 1989, с. 333). Отже, потрібно у вчинках шукати їх причини, адже загальні політичні, моральні і т. п. вимоги не можуть адекватно проявитись в її діяльності.

А. Камю вважав, основною проблемою філософії, яка допоможе людині звернутись до неї як порадиці в її пошуках сенсу власного життя, має бути проблема самогубства. Він розглядає й факти фізичного самогубства та його причини. Проте, на мою думку, фактично йдеться про самогубство в духовному плані. Тобто, не стаючи на шлях самопізнання, не роблячи власні душевні й духовні спонукання, які відчуває людський тілесний організм, предметом своїх роздумів, людина губить себе. З іншого боку, “варто мисленню розпочатись і воно вже підточує. Спочатку роль суспільства незначна. Черв’як сидить в серці людини, там його й потрібно шукати” (Камю, 1989, с. 224). Головна причина в тому, що “ми звикаємо жити задовго до того, як звикаємо мислити” (*там само*, с. 226). А звичка, згідно відомої поговірки, це “друга натура”, тобто сама природа людини, а не її суспільна сутність. Крім того, ставши на шлях пізнання, людина соціалізується, отже, до неї ставляться певні вимоги, абстраговані від її природної вродженої характерологічної сутності. Але найбільше розчарування, яке очікує просвітлену знаннями людину, зумовлене відкриттям нею часу, разом із яким вона усвідомлює свою смертність, своє неминуче об’єктивне самогубство. В цьому феномен абсурду. “Цей бунт плоті і є абсурд” (*там само*, с. 230), який, проте, безпосередньо не підштовхує до смерті засобом фізичного самознищення. Виручає людину те, що “у нас немає досвіду смерті. У нас є досвід смерті інших, який нас не переконує” (*там само*, с. 231). Саме це й дає людині сенс життя, адже вона не слідує давній античній мудрості, згідно якої потрібно “пам’ятати про смерть”, а не жити в її очікуванні.

Справді, очікуючи настання смерті, не формується воля до життя в напрямку самовдосконалення. Останнє в даному разі властиве людині не лише тому, що до цього закликає філософія чи якісь інші суспільно-гуманітарні вчення. Це властивість і закон життя всього органічного світу, як рослинного, так і тваринного. Тому видовий і родовий егоцентризм фактично є проявом природи в людині, але суттєво пом’якшений її приналежністю до суспільства. Вірніше, до тих вимог, які воно ставить перед людиною як автономним індивідом. Щоб слідувати їм, потрібно розуміти їх необхідність, але не на індивідуальному, а на загально-родовому рівні. Це складно, тому, можливо, конституюючи екзистенціалізм як гуманістичне вчення, його творці, за звичкою, адже протистояти “переважній більшості”, дещо ідеалізували індивідуальне в людині. А разом із цим і суб’єктивне начало. Тому оголосили, як це бачимо в А. Камю, природу ірраціональною через її мовчанку, а останню розумною й орієнтованою на вічність. “Абсурд народжується в цьому зіткненні між призначенням людини і нерозумною мовчанкою світу. Це ми повинні весь час утримувати в пам’яті, оскільки з цим пов’язані важливі для життя висновки. Ірраціональність, людська ностальгія і народжений їх зустріччю абсурд – ось три персонажі драми, які слід простежити від початку до кінця всією логікою, на яку здатна екзистенція” (*там само*, с. 240 – 241).

Можна погодитись із цим твердженням. Так, природа мовчазна в тому сенсі, що не може сама по собі розкривати людині свої закони. Її мова – це всі ті об’єктивні впливи на органи відчуття, які єднають природу й людину, спонукаючи останню до пізнання. Це як просторово визначені матеріальні об’єкти, так і всі фізичні поля. Людей же єднає слово, яке своїм фонетичним звучанням водночас і роз’єднує. Ще більшою мірою роз’єднує розуміння його змісту, коли використовується як наукове поняття, а не як позначення окремого об’єкта. Тобто, з одного боку, мова формує людину як суспільну соціально-духовну родову істоту поєднанням індивідів у певні народні спільноти. З іншого, різні мови мимоволі підштовхують до певної агресії поміж ними, оскільки сприйняття *звучання* не призводить до розуміння *значень*. Причому, агресія появляється й у межах одного народу й однієї мови, оскільки однакові

за звучанням слова можуть нести різні значення для різних людей. Особливо ж у тих випадках, коли слова набувають статусу родових загальних понять.

М. Гайдеггер тому й стверджував, що суще буття у своїй об'єктивності постійно *присутнє* в людині завдяки мові, але його поклик вкрай рідко постає в якості мотивації її поведінки, тому вона “безрідна”. Для того, щоб пізнати людину, потрібно пізнати систему її мовлення. Як і загалом мови в цілому. При цьому мислитель надає їй атрибутивний статус, оскільки “дар мови – навіть не якась одна з людських здатностей поруч із багатьма іншими. Дар мови визначає людину, тільки й роблячи її людиною. Цією рисою окреслена її сутність. Людина не була б людиною, якби їй було відмовлено в тому, щоб говорити, – безперестанку, всеохоплююче, про все, у багатоманітних різновидах і в більшості випадків засобами “це є *те*”. Оскільки забезпечує все означене мова, сутність людини вкорінена в мові” (Гайдеггер, 1993а, с. 259). Проблема, однак, в тому, що людина в дитячому віці долучається до мови засобом, якщо можна так говорити, пасивного мімезису. Немовля починає мовити на основі постійної кореляції запам'ятованих слів із їх предметно-речовою матеріально-об'єктною кореляцією. Творчий мімезис передбачає трансформацію об'єктного як просторово визначеного окремого предмета на розуміння об'єктивного як понятійно визначеного закону в його загально-родовій універсальній визначеності Буття в цілому та всіх його окремих видових структур. Звідси й неадекватний відгук на поклик Буття сущого. Як і складність трансформації способу життя від первинного в часі й тому звичного перцептивно визначеного образно-асоціативного способу світосприймання й світо-пояснення до об'єктивного понятійно визначеного в його теоретичному вигляді мислення й діяння. Система освіти здатна дати знання, але переконання в необхідності змінити спосіб життя приймається окремою людиною. Кількість таких “окремих” досить незначна, тому творчий мімезис в сфері людських відносин фактично відсутній. А той, який нібито демонструє боголюдина, як свідчить історична практика, не здатна втілити навіть спільнота священників...

Висновки. Оскільки мої міркування засновані на радянській і сучасній пострадянській суспільній дійсності, на їх закінчення пошлюсь на авторитетні судження М. Мамардашвілі про можливість освітнього впливу на зміну способу життя як окремою людиною, так і суспільством в цілому. Вони були висловлені в період так званої перебудови всіх сфер суспільного життя в колишньому СРСР. “Фактично я говорю, що ціллю філософії – йдеться про філософію понять і вчень – є сама філософія (я маю на увазі “реальну філософію” як конструктивний елемент режиму, в якому може здійснюватись життя нашої свідомості). ... реальна філософія існує, і люди, самі не знаючи цього, нею займаються – незалежно від вдач чи невдач, незалежно від рівня їх філософської мови. Але коли цей рівень є і щось мислиться за його законами, то тоді “реальна філософія” і “філософія вчень” ніби поєднані в одній людині. У Філософії. Співвіднесеність з початковим життєвим смислом у великих філософів завжди існує. ... Мова великих зрозуміла, і звичайна людина, не філософ, може в абстрактних поняттях, які філософи створюють з необхідності мови, узнати початковий життєвий смисл. Тим самим у мові філософа узнати самого себе, свої стани, свої проблеми, свої випробування. ... Філософський акт полягає в тому, щоб блокувати в собі нашу манію мислити картинками. І коли ми прибираємо картинку і предметні референції з нашої свідомості, ми починаємо мислити. Це означає, що наше мислення завжди граничне або на межі. Я поясню: те, що філософи називають смислом – смислом історії або смислом світобудови, – це те, що ніколи не реалізується в просторі й часі” (Мамардашвілі, 1988, с. 10).

Це означає, що потрібно в собі любити філософію, а не себе у філософії. Ось чому я, вже маючи вищу інженерну освіту, *вольовими* зусиллями добився того, щоб мати можливість отримати вищу освіту на філософському факультеті в Київському університеті імені Т. Г. Шевченка, а не тим шляхом, яким йшла більшість моїх колег як у Дніпрі, так і Запоріжжі. Цілоком мож-

ливо, що й по всій Україні. Їм сподобалась філософія як навчальний предмет, як можливість “поговорити”, “висловити свою думку” без того, щоб оволодіти історією філософії. З приводу цього М. Мамардашвілі, говорячи про філософію підручників з марксистсько-ленінської філософії, зазначив: “Я нічого поганого не хочу сказати про моїх колег. Я хочу сказати лише наступне: ми повинні давати собі звіт про випадковість цього утворення. У випадковості його мови, який не впливає із капіталу марксистської філософії, не є її простим продовженням. Ця мова почала формуватись в соціал-демократичних робітничих гуртках. Стояло завдання вкласти дуже складний світ в дуже маленькі голови, поставити його події на зрозуміле для них місце. Це можна було зробити тільки спрощенням, позаяк ці голови були розбалувані тим, що від них не вимагали ніякої праці для піднесення й розвитку, – навпаки, навіювалось, що їм все само собою належить по праву, наприклад, пролетарського походження, – візьми і споживай. А коли позбавили людину від праці, він зрісся з цими схемами. Їх порушити не можна, тому що людина, яка жила засобами цих схем і ними зрозумілим чином орієнтована у світі, втрапить повагу до себе, порушиться її світ. Із самоосвітою людина не готова розлучитись. З такою самоосвітою, в термінах якої поважає себе в якості духовної істоти. Це фантастичний механізм, підпорядкований законам буття, законам свідомості. Ніхто не може їх обійти” (*там само*, с. 12).

Думаю, що деякі положення можна було б піддати сумніву за їх категоричність. Наприклад, твердження про те, що понятійна “мова великих зрозуміла” для “звичайних людей”. Але такою була його думка і право на неї. Важливо інше. А саме: самоосвіта на основі популяризованої і спрощеної філософії підручників, навіть якщо вона отримана в закладах вищої освіти, в яких вона всього лише один із багатьох десятків навчальних предметів, не може подолати звичку “мислити картинками”. Що вже говорити про “переважну більшість” людей, які закінчують загальнообов’язкову середню школу, або ж намагаються читати окремі філософські твори і вважати себе долученими до неї на її субстанціональному рівні, заданому видатними мислителями.

Філософія підручників, яка нав’язувалась радянському суспільству, звела її сутність до її розуміння фактично одним мислителем. Що, звичайно ж, не відповідає їх реальній кількості. До того ж вона подавала її як вчення про історичну місію пролетаріату та провідну роль народних мас в історії. Звідси культ особи, але не самого К. Маркса, застереження якого щодо пролетаріату та його місії вже вище наведені. Звідси ж лукавий популізм і патерналізм як суть державної просвітницької політики. Але ж маса – це міра інерції, міра спокою, а не розвитку.

Людина, перебуваючи в натовпі, навіть у певному колективі, в тому числі творчому, не може не відчувати на собі вплив його настрою. Г. Спенсер тому і вважав, що суспільство створюється еволюційно на основі “певного настрою і способу мислення всієї общини” (Спенсер, 1999, с. 274), а не на основі певних свідомих зусиль. Як наслідок – навіювання загального, масового, кількісного, а не якісного в тому розумінні, як визначав категорію якість Гегель – через тотожну з індивідуальною сутністю визначеність. В даному разі це індивідуальне як нерозрізнене в собі групове, колективне, видове, народне. Як і випадкове у вигляді, наприклад, натовпу, релігійних чи спортивних фанатиків і т. п. Це якраз і породжує почуття безвідповідальності, невинуватості, непричетності до чогось аморального, протиправного, несправедливого. Об’єктивно це сприяє формуванню системи обрядовості, традицій і культів. Врешті, консервує, заморожує, гальмує творчі прояви індивідуальної свідомості. В разі їх прояву індивід відчуває на собі всю силу дії подібного силового поля суспільства. Про що достатньо детально описано у відповідних дослідженнях з проблем співвідношення творчих особистостей і народних мас. Можна послатись на провідних дослідників даної проблеми, серед яких Е. Берн, Г. Лебон (Берн, 1992; Лебон, 1995). Тому цілком виправдано, що для збереження власного душевного спокою й душевної рівноваги деякі творчі особистості пишуть позитивні досягнення народним масам, що їм подобається і сприймається.

З іншого боку, в сучасних економічно розвинених демократично-правових цивілізаціях індивід усвідомлює свою автономність. Проте, відрізняючи стадні біологічні види від людського суспільства, Г. Спенсер відзначив, що в них “його живі одиниці не втрачають і не можуть втратити індивідуальної усвідомленості, а община, з іншого боку, не має корпоративної усвідомленості як ціле. Це якраз і є головна, незмінна причина, за якої добробут громадян не може бути справедливо жертвований для якогось уявного блага держави; навпаки – держава повинна існувати єдино тільки для блага громадян” (Спенсер, 1999, с. 276 – 277). Ось чому можемо спостерігати потужну популістську тенденцію з боку з боку тих політичних партій, які ставлять собі за мету нібито основне їх – партій – покликання: завоювання (?), а не прихід до влади. Адже їх покликання найперше в тому, щоб мати можливості впливати на владні управлінські рішення, підвищувати рівень розуміння народними масами функцій і призначення держави, своєї громадянсько-правової свідомості.

Починаючи свої міркування з приводу відмінностей у мотивації поведінки людей як похідної від способу мислення – образно-асоціативного як у своїй основі індивідуально-суб’єктивного та абстрактно-теоретичного в його понятійно вираженій формі – я мав на увазі головну небезпеку деформації демократії. Проголошуючи неодмінне конституційно закріплене право кожної людини як *громадянина* на можливість бути обраним до влади й обирати її, відсутня аналогічна конституційна вимога відповідати за вибір. Як і необхідність розуміти сутність держави в її загально-родовому управлінсько-регулятивному, а не просто примусово владному функціонуванні. Без таких вимог демократія породжує популізм, схильність до прийняття простих рішень, оскільки вони суть вимоги електорату, без зусиль з його боку бути носіями правосвідомості.

Чи можна подолати зазначену тенденцію? Навряд чи. Але діяти більш продуктивно в плані впливу на раціональне просвітлення масової свідомості потрібно. Адже пропозицій від видатних мислителів впродовж всієї історії розвитку філософської думки вистачає. Причому, цей вплив слід починати з раннього дитячого віку, оскільки, як свідчать сучасні дослідження філософської антропології, педагогіки, психології, генетики, “дитина до восьми років вже досягає 90% всіх своїх інтелектуальних можливостей. Якщо до цього віку їх не задіяти, не розвинути, не відкрити, є велика вірогідність того, що вони залишаться втраченими” (Ефроїмсон, 1991, с. 24). Звичайно, що таких можливостей будь-яка держава, навіть найрозвиненіша, не має. Але це не означає, що державі не слід спрямовувати систему навчально-освітнього виховання на, по-перше, виявлення в кожній людині тих здібностей, які відповідають її внутрішній природній сутності, та, по-друге, максимально сприяти їх розвитку й практичному використанню в дорослому житті. На такому шляху можна виявити й ту категорію людей, в яких є здібності до управлінської діяльності на різних структурних рівнях суспільства, закінчуючи державою.

Оскільки держава – це просто поняття як “ідеальний тип”, потрібно докладати зусиль в напрямку формування такої *кількості* носіїв “державницького умонастрою” (Гегель), гіпотетично вимірюваній в межах, на мою думку, хоча б чверті населення країни, можна сподіватись на те, що, з одного боку, суспільство здійснить суттєвий прорив у своєму розвитку, адже це достатня *якісна кількість* для формування в ньому проявів творчого мімізису й поваги до творчих людей; з іншого, до управління державою придуть люди з належними талантами, оскільки претенденти будуть з числа тих, в яких вони виявлені, апробовані на різних рівнях та відомі “переважній більшості”.

Насамкінець. Для фахівців у сфері наукових досліджень відомо, що отримати об’єктивні знання про закони Буття можна лише на основі методології, яка включає в себе застосування формалізації, ідеалізації, абстрагування. Оскільки це складно для пересічної людини, вона схильна звинувачувати науковців, особливо у сфері суспільствознавства, в незнанні реального життя. Але ж відкидаються пропозиції мислителів не лише з боку “псевдо-

освіченої міської юрби”, але й з боку нібито високоосвічених партійних і владних еліт. В першу чергу та, згідно якої найкращою й правильною формою правління є аристократія чи тимократія. Звичайно, що за умови регулярної зміни їх представників у владних, й не лише державних, органах. На початку статті про це йшлося. Можна послатись на пропозиції Е. Фромма, які також ігноруються. Хоча для США їх втілення були б у наш час доречні. Їх суть в необхідності **бути** носієм відповідного таланту, а не **мати** посаду. В такому разі можна трансформувати так звану “народну демократію”, яка формує владу, на “демократію участі”. Її змістовне визначення таке: **“Активна і відповідальна участь у справах суспільства вимагає заміни бюрократичного способу управління гуманістичним”** (Фромм, 1990, с. 191). Серед її складових виділю наступну: **“Варто створити Верховну раду з питань культури, на яку буде покладено обов’язок консультувати уряд, політичних діячів і громадян країни з усіх питань, що вимагають спеціальних знань”** (там само, с. 200).

Здавалось би, що цілком слухні й не складні пропозиції для їх втілення в безпосередню практику державного управління. Якоюсь мірою вони сприяли цивілізаційному саморозвитку суспільств тим способом, що “індивід, або творча меншість, або все суспільство відгукується на виклик, і не просто відгукується, а й породжує своїм відгуком інший виклик, який вимагає нового відгуку” (Тойнбі, 1995, т. 1, с. 242). Що стосується занепаду суспільств, то це “пояснюється трьома основними причинами: втратою творчої снаги творчою меншістю, яка відтоді перетворюється лише на “панівну меншість”; зворотною відмовою більшості підкорятися тепер уже тільки “панівній” меншості й наслідувати її поведінку через мімізис; і як наслідок – втратою соціальної єдності суспільством у цілому” (Тойнбі, 1995, т. 2, с. 334).

Неупереджений український читач чи представник так званого “простого” народу без зусиль може зробити висновок про те, що видатний дослідник світової історії в якості об’єкта дослідження ніби аналізував сучасну Україну, досить адекватно представлену всіма гілками влади в їх суто утилітарному своєкорисливому, а не самопізнавальному, способі використання освіти. Надто ж народними депутатами нинішньої Верховної Ради в їх значній більшості. Тому немає потреби висувати власні пропозиції. І не тільки тому, що зробила свою недобру справу радянська пропаганда з її вихваланням “тісного союзу робітничого класу і селянства” й фактичним приниженням представників інтелігенції, яку на догоду їм В. Ленін називав “лайном”. Ще більшою мірою через те, що українській народній психології, на жаль, властивий індивідуалізм на межі егоцентризму, який спрямовує волю не стільки на її спрямування згідно визначення свободи як пізнаної необхідності знати свої справжні здібності, схильності, таланти, скільки на право “бути собою” (модний нині заклик з різних джерел засобів масової інформації) без будь-яких корекцій. Звідси екзистенціальні максими на кшталт: “Я сам знаю! Не треба мене повчати! Ти що – дуже розумний?” і багато інших. Як і звичне: “То було давно й неправда!”, оскільки давнина не дана безпосередньому сприйняттю. Між тим проблеми сучасності суть результат їх зародження в минулому, тому мислити “конкретно” означає мислити на рівні теорії як єдності історичного й логічного. Але масмо звичну практику представників органів влади бути *присутніми* на наукових конференціях не заради того, щоб долучитись до внутрішньої *сутності* доповідей вчених й дещо скоригувати свої усталені стереотипи, а заради привітання й повідомлення про свої владні успіхи й турботу про народ. Звідси й посилення автора на класиків світової філософії, зміст творів яких, як зазначено на початку статті, є для нього методологічним принципом. До речі, навряд чи науково вивірені філософські, суспільствознавчі видання загалом стають надбаннями свідомості правлячих кіл.

Література та посилання

- Антология мировой философии: в 4 т.*, Мысль, Москва (1969), т. 1, Ч.1 и 2., 936 с.; (1970), т. 2, 776 с.; (1971), т. 3, 760 с.
- Берн, Э. (1992), *Игры, в которые играют люди. Психология человеческих отношений. Люди, которые играют в игры. Психология человеческой судьбы* [пер. с англ.], Лениздат, СПб, 384 с.
- Бэкон, Ф. (1972), "Новый органон", *Сочинения: в 2 т.*, Мысль, Москва, т. 2, с. 5 – 222.
- Гегель, Г. В. Ф. (1959), *Феноменология духа. Сочинения*, Изд-во Соц.-эк. лит., Москва, т.4, 440 с.
- Камю, А. (1989), "Миф о Сизифе. Эссе об абсурде", *Сумерки богов*, Политиздат, Москва, с. 222 – 318.
- Лебон, Г. (1995), "Психология народов и масс", *Кн. 1. Психология народов*, Макет, СПб, 148 с.
- Ленин, В. И. (1981), *Последние письма и статьи*, Политиздат, Москва, 72 с.
- Мамардашвили, М. (1988), "Философия – это сознание вслух", *Юность*, №12, с. 10 – 13.
- Маркс, К. (1974), "К критике гегелевской философии права. Введение", К. Маркс и Ф. Энгельс. *Сочинения*. 2-е изд., Политиздат, Москва, т. 1, с. 414 – 429.
- Маркс, К. (1973), *Капитал. Критика политической экономии: в 3 т.*, Политиздат, Москва, т.1, 907 с.
- Маркс, К. (1974), "Экономическо-философские рукописи 1844 года", К. Маркс и Ф. Энгельс. *Сочинения*. 2-е изд., Политиздат, Москва, т. 42, с. 41 – 174.
- Морен, Е. (1995), "Втрачена парадигма: природа людини", *Філософська і соціологічна думка*, № 5-6, с. 90 – 109.
- Ницше, Ф. (1989), "Антихристианин", *Сумерки богов*, Политиздат, Москва, с. 17 – 93.
- Сартр, Ж.-П. (1989), "Экзистенциализм – это гуманизм", *Сумерки богов*, Политиздат, Москва, с. 319 – 344.
- Спенсер, Г. (1999), *Опыты научные, политические и философские*, Современный Литератор, Минск, 1408 с.
- Тойнбі, А. (1995), *Дослідження історії: у 2-х т.* [пер. з англ. В. Шовкуна], Основи, Київ, т. 1. 614 с., т. 2, 406 с.
- Фромм, Э. (1990), *Иметь или быть?*, Прогресс, Москва, 336 с.
- Хайдеггер, М. (1993), "Что это такое – философия?", *Вопросы философии*, № 8, с. 113 – 123.
- Хайдеггер, М. (1993а), *Бытие и Время*, Политиздат, Москва, 483 с.
- Хрестоматия по философии: учебн. пособие для высших учебных заведений* (1997), Феникс, Ростов на Дону, 544 с.
- Шопенгауер, А. (1998), *Под завесой истины: сборник произведений*, Реноме, Симферополь, 496 с.
- Эфроимсон, В. П. (1991), *Загадка гениальности*, Знание, Москва, 64 с.

References

- Anthology of World Philosophy: in 4 vol.* [Antologiya mirovoi filosofii: v 4 t.], Mysl, Moscow (1969), vol. 1, parts 1 and 2, 936 p.; (1970), vol. 2, 776 p.; (1971), vol. 3, 760 p. [in Russian]
- Bern, E. (1992), *Games People Play. Psychology of Human Relations. People Who Play Games. Psychology of Human Destiny* [Igra, v kotorye igrayut lyudi. Psikhologiya chelovecheskikh otnoshenii. Lyudi, kotorye igrayut v igry. Psikhologiya chelovecheskoi sud'by] [trans. from English], Lenizdat, St. Petersburg, 384 p. [in Russian]

- Bacon, F. (1972), "The New Organon" ["Novyi organon"], *Works: in 2 vol.*, Mysl, Moscow, vol. 2, pp. 5 – 222 [in Russian]
- Hegel, G. V. F. (1959), *Phenomenology of Spirit. Works* [Fenomenologiya dukha. Sochineniya], Publishing House of Soc.-Ec. lit., Moscow, vol.4, 440 p. [in Russian]
- Camus, A. (1989), "The Myth of Sisyphus. Essay on the Absurd" ["Mif o Sizife. Esse ob absurde"], *Twilight of the Gods*, Politizdat, Moscow, pp. 222 – 318 [in Russian]
- Lebon, G. (1995), "Psychology of Peoples and Masses" ["Psikhologiya narodov i mass"], *Book 1. Psychology of Peoples*, Maket, St. Petersburg, 148 p. [in Russian]
- Lenin, V. I. (1981), *Last Letters and Articles* [Poslednie pis'ma i stat'i], Politizdat, Moscow, 72 p. [in Russian]
- Mamardashvili, M. (1988), "Philosophy is Consciousness Out Loud" ["Filosofiya – eto soznanie vslukh"], *Yunost*, no.12, pp. 10 – 13 [in Russian]
- Marx, K. (1974), "Towards a Critique of Hegel's Philosophy of Law. Introduction" ["K kritike gegelevskoi filosofii prava. Vvedenie"], K. Marx and F. Engels. *Works*. 2nd ed., Politizdat, Moscow, vol. 1, pp. 414 – 429 [in Russian]
- Marx, K. (1973), *Capital. Critique of Political Economy: in 3 vol.* [Kapital. Kritika politicheskoi ekonomii: v 3 t.], Politizdat, Moscow, vol. 1, 907 p. [in Russian]
- Marx, K. (1974), "Economic and Philosophical Manuscripts of 1844" ["Ekonomicheskoe-filosofskie rukopisi 1844 goda"], K. Marx and F. Engels. *Works*. 2nd ed., Politizdat, Moscow, v. 42, pp. 41 – 174 [in Russian]
- Moren, E. (1995), "The Lost Paradigm: Human Nature" ["Vtrachena parady`gma: pry`roda lyudy`ny`"], *Philosophical and Sociological Thought*, No. 5-6, pp. 90 – 109 [in Ukrainian]
- Nietzsche, F. (1989), "The Anti-Christian" ["Antikhristianin"], *Twilight of the Gods*, Politizdat, Moscow, pp. 17 – 93 [in Russian]
- Sartre, J.-P. (1989), "Existentialism is a Humanism" ["Ekzistentsializm – eto gumanizm"], *Twilight of the Gods*, Politizdat, Moscow, pp. 319 – 344 [in Russian]
- Spencer, G. (1999), *Scientific, Political and Philosophical Experiments* [Opyty nauchnye, politicheskije i filosofskie], Sovremennyj Literator, Minsk, 1408 pp. [in Russian]
- Toynbee, A. (1995), *Studies in History: in 2 vols.* [Doslidzhennya istoriyi: u 2-x t.] [trans. from English by V. Shovkun], Fundamentals, Kyiv, vol. 1. 614 p., vol. 2, 406 p. [in Ukrainian]
- Fromm, E. (1990), *To Have or to Be? [Imet' ili byt'?*], Progress, Moscow, 336 p. [in Russian]
- Heidegger, M. (1993), "What is Philosophy?" ["Chto eto takoe – filosofiya?"], *Questions of Philosophy*, No. 8, pp. 113 – 123 [in Russian]
- Heidegger, M. (1993a), *Being and Time* [Bytie i Vremya], Politizdat, Moscow, 483 p. [in Russian]
- Reader on Philosophy: a textbook for higher educational institutions* [Krestomatiya po filosofii: uchebn. posobie dlya vysshikh uchebnykh zavedenii] (1997), Phoenix, Rostov-on-Don, 544 p. [in Russian]
- Schopenhauer, A. (1998), *Under the Veil of Truth: a collection of works* [Pod zavesoi istiny: sbornik proizvedenii], Renome, Simferopol, 496 p. [in Russian]
- Efroimson, V. P. (1991), *The Riddle of Genius* [Zagadka genial'nosti], Knowledge, Moscow, 64 p. [in Russian]

© Віталію Андрійович Жадько