

7. Західна філософія кінця XIX—XX ст.

С

Філософія життя

Ніцше Ф.

а

Коли Заратустра прийшов до сусіднього міста, що було за лісом, то він побачив там багато людей, які зібралися на базарній площі, оскільки їм пообіцяли видовище — канатохідця. І Заратустра промовив так до народу:

«Я скажу вам, хто така надлюдина. Людина — це те, що треба перевершити. Що ви зробили, аби її перевершити?

Всі істоти досі створювали щось вище від себе, а ви хочете стати відпливом цієї великої повені й ладні скоріше повернутись до стану звіра, аніж перевершити людину?

Що для людини мавпа? Посміховище або нестерпний сором. І тим самим має бути людина для надлюдини — посміховищем або нестерпним соромом.

Ви пройшли шлях від хробака до людини, та багато чого у вас залишилося ще від хробака. Колись ви були мавпою, але й досі ще людина є більшою мірою мавпа, ніж декотрі з мавп.

Навіть наймудріший із вас — це всього лише розлад і мішанина рослини й химери. Та хіба я пропоную вам стати привидом чи рослиною?

Ось що скажу я вам про надлюдину!

Надлюдина — це сенс землі. І нехай ваша воля говорить: хай надлюдина стане сенсом землі!

Заклинаю вас, брати мої, лишайтесь вірними землі і не вірте тим, хто каже вам про надземні надії! То отруйники — все рівно, знають вони це чи ні.

Вони зневажають життя, ці вмираючі й самі отруєні, від котрих стомилася земля. Тож хай вони зникнуть!

Колись хула Богові була найбільшою хулою; але Бог помер, і з ним померли й богохульники. Тепер найжахливіший злочин — хулити землю, так само, як і шанувати сутність незбагненого більше, ніж сенс землі!

Колись душа дивилась на тіло зневажливо: і зневага тоді була в найбільшій повазі, — вона хотіла бачити тіло худим, гидотним, голодним. Так вона думала звільнитися від тіла і від землі.

О, ця душа була сама ще худа, гидотна й голодна; і жорстокість була її насолодою!

Але й тепер ще, брати мої, скажіть мені: що говорить ваше тіло про вашу душу? Хіба ваша душа — не убогість, не бруд і не жалюгідне вдоволення собою?

Воістину, людина — брудний потік. Треба бути морем, щоб прийняти в себе брудний потік і не стати занечищеним.

Дивіться, я розказую вам про надлюдину: вона і є це море, і в ньому може втонути ваша велика зневага.

Що є тим найбільшим, що б ви змогли пережити? Це — година великої зневаги. Година, коли навіть власне щастя вам стане огидним, так само, як власний розум і власна доброчесність.

Година, коли ви скажете: «В чому моє щастя! Воно — убогість, бруд і жалюгідне вдоволення собою! Моє щастя мало б саме виправдати своє існування!»

Година, коли ви скажете: «Що мені власний розум! Чи домагається він знань, як лев своєї поживи? Він — убогість, бруд і жалюгідне вдоволення!»

Година, коли ви скажете: «Що мені власна доброчесність! Вона ще не змусила мене до шаленства. Як стомивсь я від свого добра і від зла свого! Все це — убогість, бруд і жалюгідне вдоволення!»

Година, коли ви скажете: «Що мені власна справедливість! Я не бачу, щоб був я — жаром і вугіллям. А справедливий — це жар і вугілля!»

Година, коли ви скажете: «Що мені власне співчуття! Хіба співчуття — не хрест, на якому розпинають того, хто любить людей? Та моє співчуття — не розп'яття».

Чи ви вже казали так? Чи ви вже волали так? Ах, якби я почув таке ваше воання!

Не гріх ваш — самозадоволеність ваша волає до небес; нікчемність ваших гріхів волає до небес!

Де ж та блискавка, що лизнула б вас своїм язиком? Де те шаленство, яке вам слід прищепити?

Дивіться, я розказую вам про надлюдину: вона і є та блискавка, вона — те шаленство...» Так промовляв Заратустра. Але тут з юрби

хтось крикнув: «Ми вже наслухалися про канатохідця, тепер покажіть його!» І люди всі засміялися із Заратустри. А канатоходець, гадаючи, що йдеться про нього, взявся до роботи.

Дивився Заратустра на людей і дивувався. А тоді так він сказав:

«Людина — це канат, натягнутий між звіром і надлюдиною, — канат над прірвою.

Небезпечно ступати на канат, небезпечно іти по ньому, небезпечно озиратися, небезпечні страх і зупинка.

Велич людини в тому, що вона — міст, а не мета: любити в людині можна лиш те, що вона — перехід і загибель.

Я люблю тих, котрі не вміють жити інакше, аніж приречені на загибель, бо вони ступають по мосту.

Я люблю великих ненависників, бо вони є великими шанувальниками, бо вони — стріли смутку за іншим берегом.

Я люблю тих, хто не шукає спочатку за зірками підстави загинути чи стати жертвою, — а жертвує себе землі, щоб земля колись налягла надлюдині.

Я люблю того, хто живе задля пізнання і хто хоче пізнати, щоб жила колись надлюдина. Бо так той хоче своєї загибелі.

Я люблю того, хто працює і винаходить, щоб збудувати дім надлюдині й підготувати для неї землю, тварин і рослини, — бо так він хоче своєї загибелі.

Я люблю того, хто любить свою доброчесність, бо доброчесність — це воля до загибелі і стріла, що прагне до іншого берега.

Я люблю того, хто не лишає для себе ані краплини духу, а хоче бути цілком духом своєї доброчесності, — бо так він, як і дух, проходить він по мосту.

Я люблю того, хто із своєї доброчесності творить свій потяг і свою приреченість, — бо так він хоче в ім'я своєї доброчесності ще жити і більше не жити.

Я люблю того, хто не хоче мати забагато чеснот. Одна чеснота — це більша чеснота, ніж дві, бо вона — вагоміша сув'язь, на якій тримається приреченість.

Я люблю того, у кого душа віддає все, хто не сподівається подяки, — бо він завжди дарує і не хоче себе шкодувати.

Я люблю того, хто поперед своїх вчинків розкидає золоті слова і робить завжди більше, ніж обіцяє, — бо він хоче своєї загибелі.

Я люблю того, хто виправдує людей майбутнього і прощає людей минулого, — бо він хоче загинути від тих, що є.

Я люблю того, хто карає Бога свого, бо його любить, — бо він має загинути від гніву Бога свого.

Я люблю того, в кого душа й у ранах глибока і хто може загинути від малого випробування, — так охоче ступає він через міст.

Я люблю того, в кого душа переповнена, що він забуває про себе самого й про все, що в ньому є, — так усе те стає його загибеллю.

Я люблю того, хто є вільний духом і вільний серцем, бо голова в нього — тільки лоно серця його, а серце веде його до загибелі.

Я люблю всіх, що, мов важкі краплини, падають поодиночі з темної хмари, навислої над людиною, — вони провіщають блискавку й гинуть як передвісники.

Дивіться, я передвісник блискавки і важка краплина із хмари, але ім'я тої блискавки — надлюдина.

Ніцше Ф. Так казав Заратустра.

Філософська антропологія

Больнов О.

а

Порівняно з іншими напрямками філософії, що ведуть своє походження з найвіддаленіших часів в історії західної думки, філософська антропологія розвинулася доволі пізно. Як самостійна дисципліна, вона цілком належить нашому століттю. Її народження можна встановити з точністю до року. Це — 1928 рік, коли було оприлюднено у вигляді книги доповідь Шелера, роком раніше виголошену в «Школі мудрості» графа Крейзерлінга в Дармштадті під назвою «Становище людини в космосі»; це аж ніяк не нове словосполучення, здається, було для всіх таким несподіваним, що дало поштовх до загальної філософської дискусії. В цьому маленькому, але безперечно вагомому творі, з надзвичайною прозорістю вперше було сформульовано завдання філософського вчення про людину. Того самого 1928 року з'явилася також значно більша за обсягом книга Плеснера «Щаблі органічного і людина» з пояснювальним підзаголовком: «Вступ до філософської антропології»; щоправда, вона не дістала такого поширення, як твір Шелера, переважно через її надто великий обсяг та ускладнений виклад.

Отже, Шелера й Плеснера можна визнати як засновників філософської антропології. Причому Плеснера звичайно вважають учнем Шелера, чії системні засновки він розвивав далі. Але таке розуміння не відповідає реальному стану речей. Власне, обидва вони водночас впливали один на одного, під час їхнього спільного перебування в університеті у Кьольні, проте Плеснер, як молодший, зазнав

чималого втручання з боку Шелера, який постійно був сповнений осяяннями. Однак, якщо Шелер, підсумовуючи згадувану доповідь, а також у різний спосіб викладені раніше думки, надав їм добре запам'ятовуваної форми (далі ж розробляти ці положення після 1928 року Шелерові вже не довелося через його передчасну кончину), то у викладі Плеснера, що прийшов у філософію від біології, всі ці ідеї передбачають звернення до більш віддаленої передісторії. Він сам у передмові явно посилається на свою ранню працю «Про єдність смислів», у якій було започатковано чимало з його пізніших ідей.

Обидві праці, Шелерове «Становище людини» та Плеснерові «Щаблі органічного», є дуже своєрідними і загалом відрізняються за своїм характером. Шелер у кількох головних рисах, що утворюють єдину картину, узагальнює різноманіття результатів тривалих досліджень і вражаючих філософських осянь. На противагу нав'язаному дарвінізмом інтелектуальним спробам Кьолера віднести людину, беззастережно і цілковито, до царства звірів, він здійснює новий поворот, а саме — у своєму вченні про дух як аскетичний принцип визначає особливе становище людини. Книга Плеснера містить крок за кроком обережно вибудований і часто-густо надто абстрактно сформульований методологічний засновок, на підставі якого він виокремлює царство органічної природи, звідти висновуючи те, що він називає «ексцентричною позицією» людини. Аби оцінити Плеснера повною мірою, належить також звернутися до його пізнішого твору «Про людину та людську природу» (1931). Тут він, вдаючись до духовно й культурно-наукових аспектів, значно розширює проблематику філософської антропології, раніше обмежену біологічною перспективою; причому він працює в тісному зв'язку з мислителями заснованого у Гьотінгені філософського напрямку, насамперед з Георгом Мішем. Сьогодні ми маємо зробити особливий наголос на цьому творові, принаймні, з огляду на те, що свого часу, за умов нацистського владарювання, він не дістав ані поширення, ані належного впливу.

*Больнов О. Філософська антропологія
та її методичні принципи.*

Шелер М.

а

Існують природничо-наукова, філософська і теологічна антропологія, які не цікавлять одна одну, єдиної ж ідеї людини у нас немає.

...Наукове знання скоріше приховує сутність людини, ніж роз-

криває її. Ніколи ще в історії людина не ставала настільки проблематичною для себе, як у наш час.

Отже, необхідно ... дати досвід філософської антропології. Нижче викладено лише деякі моменти, які стосуються сутності людини у порівнянні з тваринами і рослинами та особливо метафізичного положення людини.

...Людина — ми ще це побачимо — поєднує в собі всі сутнісні ступені наявного буття взагалі й, зокрема, життя, і принаймні у тому, що стосується сутнісних сфер, вся природа набуває у ній концентрованої єдності свого буття.

...Справжній Рубікон, який відділяє тварину від людини, становить здатність до ціннісної орієнтації, яка полягає у свідомому виборі між самими цінностями, наприклад, корисного на шкоду приємному, незалежно від окремих матеріальних благ.

...Дух визначається як духовний центр людського єства, якому притаманні екзистенційна незалежність від органічного, свобода, відстороненість від примусу й тиску, від «життя» і всього, що відноситься до «життя».

...Тільки людина — оскільки вона особистість — може піднятися над собою як живою істотою і, виходячи з одного центру, нібито по той бік просторово-часового світу, зробити предметом свого пізнання все. У тому числі себе саму. Цей центр людських актів опредмечування світу своїм тілом і своїм *psyche* не може бути «частиною» саме цього світу. Не може мати ніякого певного «де» або «коли», — він може бути тільки у вищій основі самого буття. Людина — це істота, що долає саму себе і світ.

...Завдання філософської антропології — точно показати, як із основної структури людського буття... впливають усі специфічні монополії, звершення у справі людини: мова, совість, інструменти, зброя, ідеї праведного і неправедного, функції мистецтва, міф, релігія, наука, історичність і суспільність. Проте, як висновок, потрібно, мабуть, було б спинитися на наслідках, які, як щойно сказано, є визначальними для метафізичного відношення людини до підґрунтя речей.

...Людина є місцем зустрічі. У ній логос, за яким влаштовано світ, стає актом, в якому беремо співучасть. Отже, згідно з нашою візією, становлення Бога і становлення людини від початку взаємно мають на увазі одне одного.

Шелер М. Становище людини в космосі.

Екзистенціалізм та його основні напрями

Хайдеггер М.

а

а) Наш негативний результат говорить: філософію неможливо вловити й визначити обхідним шляхом і як що-небудь інше, ніж вона сама. Вона вимагає, щоб ми дивилися не в бік від неї, але добувати її з неї самої. Вона сама — що ж ми все-таки знаємо, що вона та як вона? Вона сама є, лише у випадку, коли ми філософствуємо. Філософія є філософствування...

Філософія — ми якось побіжно, мабуть, знаємо — зовсім не звичайне заняття, в якому ми за настроєм коротаємо час, не просто зібрання пізнань, які в будь-яку мить можна здобути з книг; але — ми лише невиразно це відчуваємо — дещо спрямоване на ціле й граничне, у чому людина вигворюється до останньої ясності й веде останню суперечку. Бо навіщо нам було інакше сюди приходити? Чи ми потрапили сюди не подумавши, тому що інші теж ідуть або тому що якраз між п'ятою й шостою у нас вільний час, коли немає сенсу йти додому? Навіщо ми тут? Чи знаємо ми, з чим зв'язалися?

б) Ностальгія як фундаментальний настрій філософствування й питання про світ, скінченності й цінності.

Філософія — останнє вимовляння й остання суперечка людини, яка захоплює її цілком і постійно. Але що таке людина, про що вона філософствує в глибинах свого ества, й що таке це філософствування? Що ми таке при ньому? Куди ми прямуємо? Чи не випадково ми заблукали одного разу у всесвіт? Новаліс говорить в одному фрагменті: «Філософія є, власне, ностальгія, потяг усюди бути вдома». Дивовижна дефініція, романтична, звичайно. Ностальгія — чи існує сьогодні загалом таке? Чи не стала вона незрозумілим словом, навіть у повсякденному житті? Насправді, хіба теперішня міська людина, мавпа цивілізації, не покінчила давно вже з ностальгією? А тут іще ностальгія як визначення філософії!..

Залишимося на своєму й запитаємо: в чому тут справа — філософія — ностальгія? Новаліс сам пояснює: «Потяг усюди бути вдома». Таким потягом філософія може бути, тільки коли ми, ті що філософствують, усюди не вдома. За чим сумує сум цього потягу? Всюди бути вдома — що це значить? Не лише тут і там, і не просто на кожному місці, на всіх поспіль, але бути вдома всюди значить: завжди й, головне, в цілому. Це «в цілому» та його ціле ми називаємо світом. Ми існуємо, й поки ми існуємо, ми завжди очікуємо чогось. Нас завжди кличе Щось як ціле. Це «в цілому» є світ...

Філософія, метафізика є ностальгія, прагнення бути всюди дома, потреба — не сліпа й розгублена, але та, що пробуджує нас і саме до таких питань в їх єдності, які ми тільки що ставили: що таке світ, скінченність, усамітнення? Будь-яке подібне питання націлене на ціле. Нам мало знайомства з подібними питаннями, вирішальним виявляється те, чи справді ми замислюємося над ними, чи маємо силу пронести їх через усю нашу екзистенцію. Мало невпевнено й непевно плентатися в хвості у цих питань; ні, цей потяг бути всюди вдома є одночасно пошуком, що відчиняє подібним питанням правильний шлях...

Оскільки розуміння та філософствування не звичайне заняття з-поміж інших, той настрій, із якого зростає філософська захопленість і хватка філософських понять, з необхідністю й завжди головні настрої нашого буття, такі, які постійно та сутнісно пронизують своєю мелодією людину, хоча вона зовсім не обов'язково повинна розпізнавати їх як такі. Філософія здійснюється завжди в якомусь фундаментальному настрої. Філософське схоплення вкорінене в захопленості, а ця остання — у фундаментальному настрої...

Метафізика притягувала й тягне нас назад, у темряву людського ества. Наше питання: що таке метафізика? перетворилося на питання: що таке людина?

На нього ми, зрозуміло, теж не отримали ніякої відповіді. Навпаки, сама людина стала для нас ще більш загадковою. Ми знову питаємо: що таке людина? Перехідна ланка, вектор, буря, що проноситься планетою, повернення богів чи наруга над ними? Ми цього не знаємо. Але ми бачили, що в цій загадковій істоті відбувається подія філософії.

Хайдеггер М. Основні поняття метафізики.

Ясперс К. а

Історичність людини є також багатоликою історичністю. Але ця багатоликість підпорядкована вимогам спільного.

...Безконечна багатоманітність випадково створює рід «людина», який виявляє певні типові властивості й, подібно до всього живого, здатний відхилитися від норми у межах припустимих можливостей. Але таке зближення людини зі світом природи може призвести до нівелювання власне людської сутності.

Адже, хоч би якою різноманітною була людина, істотним є те, що люди є значимими одне для одного. Завжди й усюди, де зустрі-

чаються люди, вони виявляють взаємний інтерес, відчувають антипатію чи симпатію, вчаться одне в іншого, обмінюються досвідом. Ця зустріч — щось на кшталт впізнавання себе в іншому, спроба спертися на самого себе у своєму протистоянні іншому, якого ми визнаємо саме як іншого. У цій зустрічі людина з'ясовує, що за будь-якої виокремленості її власних особливостей, вона неодмінно спільними рисами поєднана з іншими людьми, — поєднана саме через те, чого їй бракує, чого вона не знає, хоча, незважаючи на те, воно непомітно керує нею і здатне у будь-яку мить сповнити нагнаними їй та всіх інших.

З цієї точки зору явище «людина» в усій його історичній різноманітності є рухом до спільного, — можливо, внаслідок спільного походження, — в усякому разі людина не є тим існуванням, яке сповна виявляє свою внутрішню сутність у багатоманітній рухливості явищ.

...У чому полягає спільність незмінюваної сутності людини, яка забезпечує саму можливість розуміння та зв'язків між людьми? Ця спільність завжди викликала в нас сумнів. Адже в історії повсякчасно відбуваються зміни в людському знанні, у свідомості й самосвідомості. Виникають та щезають духовні передумови, зростає відчуження — аж до повного нерозуміння однієї людини іншою. З огляду на це чи зберігається спільність? У вигляді необмеженої волі до взаєморозуміння вона, безперечно, зберігається.

Якщо цю спільність не можна зрозуміти на підставі біологічних якостей, оскільки її сенс взагалі перебуває поза цариною біологічного, то її засади мають бути іншими. Говорячи про витоки цієї спільності, маємо на увазі не біологічну природу або походження зі спільного кореня, але припускаємо людську сутність як спільність вищого гатунку. Її можна уявити символічно через ідею створення людини Богом згідно з образом своїм, а також через ідею гріхопадіння.

...Отже, спільність, якої у своєму житті прагне людина, коли вона стає справді історичною, можна вбачати не у спільності біологічного походження, а лише в єдності людей на підставі того високого уявлення, згідно з яким людина є божественним творінням. Такі спільні витоки не належать до усталеного буття. Це — сама історичність. Сказане визначається так:

1. Спільність людини в динаміці її змін не є усталеною спільністю незмінних і позачергово здійснюваних властивостей. Своє становлення в історії людина здійснює в русі, який не є рухом її природних властивостей. Як природна істота, людина є даною сутністю в межах її варіантів; як історична істота, вона завдяки своїм первісним можливостям долає межі природної даності. Відтак же, вона

змушена прагнути до спільності, здатної об'єднати всіх. Це — постулат: без такої спільності унеможливилось б взаєморозуміння; тоді прірва між людьми була б інакшою за своєю сутністю, й сама історія, заснована на розумінні, була б неможливою.

2. У появі певних людей за певних реалій є дещо неповоротно однозначне. Як окремішність людина не здатна поєднати в собі все те, що вона могла б здійснити, спираючись на різні за своєю сутністю джерела, хоч би якою святою та героїчною вона була.

Людина, й окрема людина так само, за своїми можливостями, є усім; насправді ж вона є чимось одиничним. Проте у своїй окремішності людина — це не абсолютно відокремлена частинка; вона є істотою історичною, вона має власні витoki в межах спільного початку, що єднає всіх нас.

Окрема людина ніколи не буває довершеною, ідеальною людиною. У принципі такою людиною й бути не може, оскільки все, чим вона є і що вона здійснює, ніколи не є довершеним, усе і завжди лишається відкритим. Людина не є істотою довершеною, вона не здатна бути досконалою.

3. В окремих людських творіннях, проривах, зверненнях реалізується неповторне й незамінне. Оскільки ці творчі акти не можна зрозуміти, виходячи виключно з причинних зв'язків або вивести їх з необхідністю, кожен з них схожий на одкровення, джерело якого — не звичний перебіг подій, а щось зовсім інше. Коли ж це вже відбулося, ці одкровення стають і ґрунтом, і дороговказами людського буття. В них людина знаходить підстави свого знання й переживання, своїх ідеалів, взірців та масштабів, свого способу мислення, своїх символів, свого внутрішнього світу. Це етапи на шляху до спільності, адже вони належать єдиному самоосяжному духові й звернені до всіх.

Ясперс К. Про сенс і призначення історії.

Сартр Ж.-П.

а

Буття — це не зв'язок із собою, воно є самим собою (*soi*). Воно є іманентністю, неспроможною себе реалізувати, ствердженням, нездатним себе затвердити, активністю, якій годі діяти, оскільки вона обліплена собою. Все відбувається таким чином, що нібито для того, аби звільнити себе від лона буття, потрібно було б розтиснути буття. А втім можна погодитися з тим, що буття якогось ствердження є ін-

диферентним; індиферентність-в-собі перебуває по той бік нескінченності самостверджень, принаймні там, де є нескінченна кількість способів самоствердження. Ми можемо підсумувати ці перші результати, сказавши, що *буття є в собі*.

Однак якщо буття є в собі, то це означає, що воно не відсилає себе, як це робить самосвідомість. Воно є цією самістю. Воно є настільки самим собою, що постійна рефлексія, яка констатує себе, розчиняється в тотожності. Ось чому буття, у своїй основі, є по той бік себе, і наша перша формула може бути приблизною, пристосованою до потреб мови. Справді, буття є непрозорим для самого себе виключно тому, що сповнене самим собою. Це саме те, що ми краще б виразили, сказавши, що *буття є те, що воно є*. З першого погляду, ця формула суто аналітична. Насправді, вона далека від констатування себе в принцип тотожності, оскільки цей останній є принципом, необумовленим усіма аналітичними судженнями. По-перше, вона (формула) означає єдиний регіон буття: регіон *буття-в-собі*. Згодом ми побачимо, що *буття-для-себе* визначається, навпаки, як таке, що не є, і не таке, як є. Отже, йдеться тут про регіональний принцип і, як такий, — синтетичний. Окрім того, слід протиставити цій формулі: буття-в-собі є те, що воно є, іншу формулу, яка визначає буття свідомості: справді, це останнє, як ми згодом побачимо, *повинно бути тим*, чим воно є.

Це нам нагадає про специфічне значення, яке нам необхідно дати слову «є» у фразі: буття є те, що воно є. Від того часу, як існують різновиди буття, які повинні бути тим, чим вони є, факт буття, яке є, аж ніяк не являє собою характеристику суто аксіоматичну: він є випадковим принципом буття-в-собі. В цьому розумінні принцип тотожності, принцип аналітичних суджень, виступає також регіональним синтетичним принципом буття. Він означає непрозорість буття-в-собі. Ця непрозорість не містить нашого покладання через зв'язок з в-собі; в тому розумінні, що ми були б зобов'язані це *осягнути й дослідити*, позаяк ми перебуваємо «ззовні». Буття-в-собі майже не має *всередині*, яке б протистояло якомусь *ззовні* й було б аналогічним якомусь судженню, якомусь закону, якомусь усвідомленню себе. Буття-в-собі не має прихованого, воно *є масивністю*. В певному розумінні це можна визначити як синтез. Але найнепоршніший з усіх: синтез самого себе з собою.

Із цього, очевидно, випливає, що буття ізольоване у своєму бутті, і не містить ніякого зв'язку з тим, що не є ним. Переходи, становлення, все те, що дає змогу сказати, що буття, ще не є тим, чим буде, і вже є таким, чого не було, — це йому відмовлено за принципом. Тому що буття є буттям становлення, і внаслідок цього перебуває

поза будь-яким становленням. Воно є те, що воно є, а це означає, що внаслідок самого себе буття не може навіть бути тим, чим воно не є; справді, ми бачили, що воно не оповите жодним запереченням. Воно є повною позитивністю. Буття не знає навіть *інакшості*: ніколи не ставить себе як інше, як якийсь інше буття; не здатне підтримувати ніякого зв'язку з іншими. Буття — саме по собі невизначне і вичерпується у бутті. З цієї точки зору, як ми це побачимо пізніше, воно уникає тривалості часу. Воно є, а коли воно провалюється, то не можна навіть сказати, що його більше нема. Або, принаймні, це саме свідомість може усвідомити його, як неіснуючого більше, якраз тому, що вона є часовою тривалістю. Але саме буття не існує як недостатність тут, де воно було; повна позитивність буття перетворюється на свій крах. Воно було, а зараз є інше буття: ось і все.

І нарешті — це буде наша третя характеристика — буття-в-собі є. Це означає, що буття не може бути ні таким, що впливає з можливого, ні зведеним до необхідності. Остання має відношення до зв'язку між ідеальними пропозиціями, а не до існуючого. Існуючий феномен ніколи не може впливати з якогось іншого існуючого, оскільки воно є існуючим. Це те, що ми будемо називати *випадковістю* буття-в-собі. Але буття-в-собі тим більше не може впливати з *можливого*. Можливе — це структура для-себе, тобто воно належить до іншої царини буття. Буття-в-собі ніколи не є ні можливим, ні неможливим, воно є. Це те, що свідомість визначатиме — в антропоморфних термінах, — говорячи, що воно є *надлишком* (*de trop*), тобто, що свідомість абсолютно не може витворити його з *нічого*, ні з іншого буття, ні з можливого, ні від якогось необхідного закону. Нестворене, без основи для буття, без будь-якого зв'язку з іншим буттям, буття-в-собі є надлишком для вічності.

Буття є. Буття є в собі. Буття є те, що воно є. Ось три характеристики, які тимчасове дослідження феномена буття дає нам змогу визначити в бутті феномена. На даний момент нам неможливо просунути далі наше наукове дослідження. Це ще не є визначенням буття у-собі — яке завжди є лише те, що воно є, — яке нам допоможе встановити і прояснити відношення з для-себе. Отже, ми відправилися від «проявів» і поступово прийшли до постулювання двох типів буття: в-собі і для-себе, про які ми маємо поки що лише поверхові і неповні відомості. Багато питань існує ще без відповіді: який таємний *сенса* цих двох типів буття? Який сенс мають вони, той і інший, відносно *буття* взагалі? Який сенс буття, оскільки воно містить в собі ці дві царини буття, що так радикально відрізняються? Якщо ідеалізм і реалізм (обидва) зазнають поразки при поясненні зв'язку, який поєднує насправді ці царини, що безпосередньо не

поєднуються, то яке інше вирішення можна знайти для цієї проблеми? І яке буття феномена здатне бути трансфеноменальним?

Сартр Ж.-П. Буття і Ніщо.

Позитивізм

Конт О.

а

Після того, як постійне підпорядкування уяви спостереженню було одностайно визнане як перша основна умова всякого здорового наукового умогляду, неправильне тлумачення часто призводило до того, що стали занадто зловживати цим великим логічним принципом, перетворюючи реальну науку на свого роду безплідне накопичення неузгоджених фактів, властиве якому достоїнство могло б полягати тільки в його частковій точності. Важливо, отже, добре зрозуміти, що дійсний позитивний дух в основі не менш далекий від емпіризму, ніж від містицизму; саме між двома однаково згубними помилковими шляхами він повинен завжди прокладати собі дорогу; потреба в такій постійній обережності, стільки ж важкій, скільки важливій, понад те, достатня для підтвердження згідно з нашими первинними поясненнями того, наскільки дійсна позитивність повинна бути зріло підготовлена, так, щоб вона не мала ніякої схожості з первісним станом людства.

Саме у законах явищ справді полягає наука, для якої факти у власному сенсі слова, якими б точними і численними вони не були, є завжди тільки необхідним сирим матеріалом.

Розглядаючи ж постійне призначення цих законів, можна сказати без жодного перебільшення, що справжня наука далеко не здатна утворитися з простих спостережень, прагне завжди уникати по можливості безпосереднього дослідження, замінюючи останнє раціональним передбаченням, що складає в усіх відношеннях головну характерну рису позитивної філософії. Отже, справжнє позитивне мислення полягає переважно в здатності бачити, щоб передбачати, вивчати те, що є, і звідси робити висновок про те, що повинно відбутися згідно із загальним положенням про незмінність природних законів.

Конт О. Дух позитивної філософії.

Релігійна філософія

Тейяр де Шарден П.

а

Починаючи з контурів молоді Землі, ми безперервно простежували послідовні стадії того ж самого великого процесу. Під геохімічними, геотектонічними, геобіологічними пульсаціями завжди можна впізнати той самий глибинний процес — той, який, матеріалізувавшись у перших клітинах, продовжується у творенні перших систем. Геогенез, сказали ми, перетворюється на біогенез, що у кінцевому підсумку є ніщо інше, як психогенез.

З критичним переходом до рефлексії розкривається лише наступний член ряду. Психогенез привів нас до людини. Тепер психогенез стушовується, він змінюється і поглинається більш високою функцією — спочатку зародженням, потім наступним розвитком духу — ноогенезом. Коли у тваринній істоті інстинкт вперше побачив себе у власному дзеркалі, увесь світ піднявся на один ступінь.

Визнавши і виділивши в історії еволюції нову еру ноогенезу, ми відповідно змушені в кількісному з'єднанні земних оболонок виділити пропорційно даному процесові опору, тобто ще одну плівку. Навколо іскри перших відомостей, що рефлектують, став розгорятися вогонь. Точка горіння розширювалася. Вогонь поширювався все далі і далі. В остаточному підсумку полум'я охопило всю планету. Тільки одне тлумачення, тільки одну назву може виразити цей великий феномен — ноосфера. Настільки ж велика, проте, як побачимо, значно більш цільна, аніж усі попередні покриви, вона є дійсно новим покривом, «мислячою кулею», яка, зародившись наприкінці третинного періоду, розгортається відтоді над світом рослин і тварин — поза біосферою і над нею.

Тейяр де Шарден П. Феномен людини.