

Єгипту, надавав уваги впливу природних і економічних факторів у історії, виключав Божественний вплив на зміни в людському суспільстві тощо. Але він не був філософом, подібним своєму вчителю. Дехто з учених вбачає в Ібн ал-Азракі ал-Гарнаті (пом. бл.1498 р.), який залишив «Злиток чистого золота, чи те, як належить поводити себе з владиками», послідовника Ібн Халдуна, але радянська школа арабістики так не вважала, на що слід зважати. Відсутність же послідовників говорить про неефективність роботи засновника нового методу. Ібн Халдун, на наш погляд, просто випередив свій час. Що ніяк не заперечує його власної геніальності.

Таким чином, нова парадигма історичного процесу, що різко змінювала саме картину світу, в арабській середньовічній науці НЕ ПЕРЕМОГЛА стару. **Коранічна картина світу залишилася.** Однак хоча зміна парадигми картини історії й не змінилася, але великий прорив арабської філософської думки в цьому напрямку належить відзначити.

#### **1.4 Олег ШЕПЕТЯК. ФІЛОСОФСЬКО-СВІТОГЛЯДНІ ВПЛИВИ НА РЕЛІГІЙНІ ПОГЛЯДИ НОВОГО ЧАСУ**

*У статті виділені основні віхи філософії Р. Декарта та І. Канта і їхній вплив на релігійну свідомість християн Нового часу та наступних епох. Показано, що особливістю концепцій згаданих мислителів є звернення до людини як до критерію: в картезіанстві людина стає критерієм істинності, а в кантіанстві – критерієм моральності. В цьому полягала світоглядна революція Нового часу, яка саме цими рисами проклала демаркаційну лінію між середньовічною схоластикою та наступними епохами.*

**Ключові слова:** Декарт, Кант, християнство, Новий час, пізнання, мораль.

*In the article of **Oleh Shepetyak** «Philosophical and ideological influences on the religious beliefs of Modern times» the main landmarks of the philosophy of René Descartes and Immanuel Kant, and their impact on Christian religious consciousness of Modern times and subsequent periods are highlighted. It is shown that the peculiarity of these thinkers' concepts is appeal to man as a criterion, in Cartesianism person becomes a criterion of truth and in Kantianism the criterion of morality. This was a world wide revolution of Modern times which precisely due to these peculiarities paved the demarcation line between medieval scholasticism and subsequent periods.*

**Keywords:** Descartes, Kant, Christianity, Modern times, knowledge, morality.

**Актуальні теми.** Жодна тенденція думки не формується з нічого. В розвитку світоглядних та філософсько-богословських систем справджується давня латинська мудрість «Ex nihilo nihil fit». За слушним визначенням Г. Люббе, «в нашій цивілізації, в комплексі нашої інтелектуальної, моральної і політичної культури ми релігійно живемо під наслідками Просвітництва, що минуло»<sup>1</sup>. Формування сучасних тенденцій в католицькій богословсько-філософській традиції відбувалося на стику двох світоглядних парадигм: падіння просвітницької парадигми, в основу якої лягла віра в силу людського розуму та науково-технічного прогресу, і зародження екзистенціалістської парадигми, фундамент якої сформувався на ідеї людини як особистісно-діалогічного феномену.

**Метою цього дослідження** є розкрити впливи новочасної філософської парадигми на релігійну свідомість сучасності, яка, безперечно, мала б інше обличчя, якщо б у процесі свого розвитку не зіткнулася з виразниками філософії Нового часу – картезіанством і кантіанством.

**Джерельну базу** цього дослідження склали ключові праці Р. Декарта та І. Канта. Для їх глибшого розуміння використані доробки дослідників Г. Люббе, П. Конділіса, У. Штьокля, Б. Бачко, Н. Кузнецова та інших.

**Основний зміст статті.** Початок парадигми Нового часу поклав французький мислитель Рене Декарт, який поставив перед собою мету сформуванню для філософії такий міцний фундамент, як той, що на ньому ґрунтується математика<sup>2</sup>. Оскільки в основі математики лежать аксіоми, тобто очевидні істини, які не потребують доведення, то Р. Декарт вимріяв і в основу філософії покласти аксіоми. Наступним його завданням стало відзнайдення таких аксіом, які б могли виконати покладену на них місію. Оскільки онтологічні засади, які були вихідною точкою для міркування схоластів, внаслідок ренесанської критики не надто підходили для цього, Картезіє змінив вихідну точку філософствування з проблем онтології на епістемологічні питання. Мислитель задався питанням про те, яким правом людина може мислити про буття, де знаходиться та архімедова точка, яка не викликатиме сумнівів, і на якій сміливо можна буде будувати подальший ланцюг розмірковувань. Позаяк у всьому, що людина спостерігає, вона може сумніватися і скептично оцінювати, лише один сумнів не викликає сумніву. Мислитель наголошує: «Все, що досі сприймалося мною як найістотніше й найобґрунтованіше, я пізнав із чуттів або завдяки чуттям; утім, я іноді відчував, що ці чуття оманливі, а обачність схиляє нас не довіряти до решти тому, хто нас бодай раз ошукав»<sup>3</sup>. Парадоксально, вибір Р. Декарта впав на безсумнівний сумнів,

<sup>1</sup> Lübbe H. Philosophie nach der Aufklärung: Von der Notwendigkeit pragmatischer Vernunft. – Düsseldorf-Wien, 1980. – S. 59.

<sup>2</sup> Kondylis P. Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus. – München, 1986. – S. 179.

<sup>3</sup> Декарт Р. Метафізичні розмисли. – К., 2000. – С. 23.

тобто аксіомою його філософії стала сумнівність усього суцього, яка «при всіх сумнівах залишається повністю безсумівною»<sup>4</sup>. Оскільки сумнів є різновидом мислення, то, обравши сумнів за аксіому філософування, вихідною точкою міркувань мислителя стало мислення. Саме це дало підстави проголосити знаменитий лозунг «Cogito ergo sum»<sup>5</sup>, який прокладає місток між мисленням і буттям.

Не вдаючись в деталі подальших елементів картезіанської філософії, звернемо увагу на світоглядні наслідки, які вона мала. Р. Декарт можливо й не помислив, наскільки вагому революцію він здійснив своєю філософією. Якщо досі шукаючий розум аналізував буття або шляхом логічних побудов, або шляхом емпіричних методів експерименту і спостереження, то картезіанство звернуло увагу на сам факт мислення. Антична і середньовічна філософія, базуючись на методі раціонально-логічних побудов, вбачала критерій істинності своїх висновків у логічній правильності силогізму. Оскільки закони логіки загальні для всього людства, ба навіть походять від універсальних законів буття, базуються на космічно-єдиному природному законі, тоді критерій істинності при такому методі розумових пошуків є зовнішнім щодо людини; вона догляджує еталон когнітивної коректності ззовні себе. При емпіричному методі пізнання критерій істинності є також зовні людини. Не марно емпіристи, які перейняли естафету розвитку новочасної філософії, так часто послуговувалися висловленою св. Томою Аквінським сентенцією «Nihil est in intellectu quod non prius in sensu». Еталоном для міркування емпіристів став принцип «adaequatio rei et intellectus», первісно сформований Іссаком Ізраелі бен Соломон. Звідси визначником істинності міркування є його порівняння до зовнішньої щодо людини дійсності. «Щасливе подружжя між людським розумом і природою речей, яке є його змістом, є патріархальним»<sup>6</sup>.

Для Р. Декарта аксіомою філософського міркування стає власне мислення. У всьому зовнішньому людина може сумніватися, а доказом «мого» існування є «моє» мислення. Картезій не став фундатором суб'єктивізму; він не виводив далекоглядні антропоцентричні висновки. Це за нього зробили наступні покоління. Він лише ствердив, що не результати міркування потрібно прирівнювати до зовнішніх щодо розуму феноменів – чи то законів логіки, чи то речей дійсності, – а зовнішній світ стає кінцевою точкою пізнавального шляху, на початку якого знаходиться «моє» cogito.

Поставивши в центрі філософської системи людське мислення, Р. Декарт дав підстави для подальшої філософії Нового часу бачити в

<sup>4</sup> Stöckl U. Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. – Mainz, 1875. – S. 643.

<sup>5</sup> Descartes R. Gespräch mit Burman: Lateinisch-Deutsch. / [Übersetzt und herausgegeben von Hans Werner Arndt]. – Hamburg, 1982. – S. 4.

<sup>6</sup> Horkheimer M., Adorno Th. Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente. – Frankfurt am Main, 1973. – S. 8.

людському розумі<sup>7</sup>, і в людині на загал, найвищу цінність культури. Філософія Просвітництва стала яскравим прикладом того, наскільки великою може бути віра в людський розум. Просвітництво породило культ розуму та «ідею прогресу»<sup>8</sup>. Якщо навіть не вдаватись у крайнощі трагічної сторінки історії, коли у 1793 році був встановлений офіційний культ розуму, апогеєм чого стала коронація в Соборі Паризької Богоматері Терези-Анджеліки Обрі на «богиню розуму», та проголошення у 1794 році французьким Конвентом після повалення якобінської диктатури на чолі з Максиміліаном Робесп'єром культу верховної істини громадянською релігією Франції, культ розуму набрав величезного культурного і світоглядного значення. Його суть полягала в особливому упованні на розум. Людина відчула себе паном вселенної; вона, покладаючись на власний розум, спробувала підкорити органічний і неорганічний світ, що виразилося в науково-технічному прогресі, побудувати ідеальне суспільство, що знайшло застосування в цілій низці соціалістичних утопій та соціальних революцій, створити ідеальну людину, спроби чого з'явилися в ряді психологічних шкіл.

Покладаючись на власний розум, *Übermensch* (надлюдина) Просвітництва здійснив спроби переглянути релігію. Звичайно реальні культу розуму, які мали місце у Франції наприкінці XVIII століття швидко зникли, як і зникає будь-яка людська крайність. Однак ідея розуму у свідомості європейців залишилася. Якщо людина вбачала критерій істинності в собі, у власному *sum*, а коректність буття і мислення оцінювалися за їх адекватністю до людського розуму, то ці процеси не оминули й релігію. В релігії істинним почали вважати тільки те, що відповідає розуму. «Забобою та неуктвом філософія XVIII ст. вважала віру в надприродні речі та явища, а освіченими – тільки тих, що визнавали лише свідчення розуму»<sup>9</sup>. Жорсткій критиці піддаються Писання і Об'явлення. Все, що людина могла пояснити розумом, все, куди проникала наука, виймалося з царини релігії. Оскільки наука не могла пояснити тільки основоположні моменти буття: виникнення світу і людини, то ці питання залишалися в компетенції релігії. Так, просвітники почали сприймати Бога не як об'єкт поклоніння, а як засіб пояснення тих феноменів, природу яких вони не могли пояснити без Нього. Бога почали розуміти як такого, що створив світ, але ним не цікавиться<sup>10</sup>. Тому саме в Просвітництві, у працях і думках Жан-Жака Руссо і Франсуа-Марі Аруе Вольтера, Томаса Пейна і Бенджаміна Франкліна, Жана Батіста Ламарка і Джона Толанда, та багатьох інших настільки поширюється і розвивається деїзм, доводячи до крайнощів ідеї Жана Бодена і Едуарда Чербері.

<sup>7</sup> Descartes R. Abhandlung über die Methode: Mit einem Vorwort von Karl Jaspers und einem Beitrag über Descartes und die Freiheit von Jean-Paul Sartre. / Rene Descartes. – Mainz, 1948. – S. 11.

<sup>8</sup> Baczkó V. Rousseau: Einsamkeit und Gemeinschaft. – Wien, 1970. – S. 138.

<sup>9</sup> Татаркевич В. Історія філософії: - Т. 2: Філософія Нового Часу до 1830 року. – Львів, 1999. – С. 114.

<sup>10</sup> Кузнецов Н.В. Вольтер и философия французского Просвещения XVIII века. – М., 1965. – С. 65.

Ці нові віяння поставили перед християнством вимогу якимось чином реагувати на ситуацію, що склалася. Можливими були два типи реакції: відмежуватися від цих віянь, відсікаючи їхні проникнення до Церкви шляхом анафем і системи заборон, та відкритися до діалогу, йдучи на різноманітні компроміси і жертвуючи іноді навіть основоположними християнськими цінностями. Ці два шляхи знайшли свою реалізацію: перший – серед католиків та ортодоксальних протестантів, які в більшості закрили всі можливі шлюзи, щоби запобігти проникненню просвітницьких ідей у Церкву; інший – серед деяких ліберальних протестантів, які шукаючи порозуміння з новими світоглядними віяннями, подекуди жертвували навіть фундаментальними істинами християнського віровчення.

Характерним аспектом релігійного світогляду Просвітництва став також наголос на моральності людини. Тут особливу роль відіграла філософія І. Канта. Погляд І. Канта був реакцією на твердження емпіристів про те, що розум до початку пізнавальної діяльності є *tabula rasa*. Висунувши своїм попередникам обвинувачення в епістемологічному догматизмі, І. Кант вважав розум активним рушієм пізнання, а не лише пасивним збирачем інформації, яку йому дає дійсність. Саме кьонігсберзький філософ зруйнував безкритичну віру в те, що реальність дана людському розуму такою, якою вона перед ним постає. Він став фундатором вчення про те, що пізнання є складним процесом, що підлягає різнобічному аналізу. Магістральним поступом кантіанства стала абсолютна відмова від парменідово-арістотелевого положення, відповідно до якого пізнання і буття тотожні, а поняття, витворені розумом людини, поза всяким сумнівом адекватні сенсам існуючих речей.

Кантіанство підштовхнуло до переосмислення деяких загальнофілософських постулатів, які досі не викликали сумнівів. Найгостріша критика І. Канта і його однодумців направлена до метафізики. Науковим методом класичної метафізики є раціональне формування картини світу. Себто мислителі-метафізики арістотелево-схоластичного спрямування вважали філософські та наукові тези істинними, основууючись не на досвіді, а на їхньому формально-логічному конструюванні. Положення сприймалось за істинне, коли воно не суперечило принципам формальної логіки та вміщалося у вже наявну наукову систему. Засадою такого міркування була впевненість у тому, що світ, який оточує людину, і людський розум діють за одними і тими самими законами. Закономірності буття є разом канонами мислення. Якщо розум щось переконливо стверджує, то це твердження й справді має підстави вважатися істинним.

І. Кант розділяв усі судження на апріорні, тобто незалежні від досвіду, та апостеріорні, які впливають з досвіду, а також на аналітичні, в яких предикат висловлює те, що міститься в суб'єкті, та синтетичні, в яких предикат виражає те, що не міститься в суб'єкті. Усі аналітичні

судження є водночас а priori. Звідси, судження бувають аналітичні, синтетичні а priori та синтетичні а posteriori. Перші з них не є науковими, оскільки вони присутні в людському розумі від народження, і не поглиблюють знання. Треті теж не наукові через те, що вони лишень констатують факти. Науковими є тільки синтетичні а priori, оскільки вони творять нове знання, трансформуючи одиничні емпіричні судження в загальні принципи. Вони включають в себе чуття і розум, які, на думку І. Канта, є рівноцінними началами пізнання.

Якщо і чуття, і розум є джерелами пізнання, то філософія пізнання мусить обійняти їх обох. З цією метою І. Кант поділяє свою трансцендентальну філософію на естетику та логіку. Об'єктом трансцендентальної естетики є чуття, а предметом трансцендентальної логіки – розум. Трансцендентальну логіку І. Кант поділяв на дві частини: аналітику, яка вивчає розсудок, та діалектику, яка вивчає розум. Пізнання за І. Кантом проходить три стадії, відповідно до трьох царин пізнавального апарату, а саме: чуття, розсудок і розум.

На кожному з цих етапів пізнання обумовлюється внутрішніми критеріями, які теоретизують об'єкт пізнання і формують поняття про нього. Чуття схоплюють предмет за допомогою апріорних форм часу і простору. Розсудок опрацьовує чуттєві дані відповідно до дванадцяти категорій. Їх І. Кант формував у відповідності до класифікації суджень як форм мислення. Розум витворює висновки з понять, сформованих розсудком, та підводить пізнання до трьох апріорних ідей: душі, яка охоплює в собі цілісність внутрішнього досвіду, всесвіту, себто цілісність зовнішнього досвіду, і Бога як засади усякого досвіду.

Апріорні форми, категорії та апріорні ідеї не обіймають річ цілком, а лише відбирають певні її аспекти. Річ всякчас перевершує уявлення про неї. Те, що ми пізнаємо, І. Кант називає «річчю для нас» (Ding für uns). Поза пізнанням зостається «річ в собі» (Ding an sich). Оцінюючи зміни, які вніс у філософію кьонігсберзький філософ і які полягали у твердженні, що людський розум пізнає лише «річ для нас», не осягаючи сутності речей, тобто «речі в собі», він назвав їх «коперніканським переворотом» у філософії. І справді, саме він змінив уявлення про пізнання. Якщо схоласти наголошували на емпірично-раціональному пізнанні, а емпіристи – на досвіді, то І. Кант намагався проаналізувати, яке саме призначення в процесі пізнання відіграє суб'єкт.

Висновки, до яких дійшов І. Кант внаслідок власних епістемологічних розмислів, стали вихідною точкою для його аналізу феномену релігії. Бог у теоретичній філософії І. Канта виступає тільки апріорною ідеєю, себто вродженою категорією, яка робить пізнання можливим, інакше кажучи: творінням людського розуму. Розумове пізнання не спроможне осягнути Бога. Звідси випливає, що постулати віри не є пізнавальними. Теоретичний розум не може сказати про Бога нічого певного.

Дещо інших висновків І. Кант дійшов у практичній (моральній) філософії. Схоже до постулатів теоретичного розуму, мислитель вивів постулати й практичного розуму. Постулатом моралі може бути лише те, що є загальним для всіх. Моральним І. Кант вважав такий учинок, який робиться не заради винагороди, і не з боязні, а з обов'язку, іншими словами: не зважаючи ні на що. Загальним для усіх людей законом є категоричний імператив, який у творах І. Канта сформований у різних конфігураціях: «Чини так, щоб максима твоєї волі постійно могла також діяти як принцип загального законодавства»<sup>11</sup>, «Чини так, якби максима твоєї дії мала стати через твою волю загальним законом природи»<sup>12</sup>, «Чини так, щоб ти завжди потребував людство, як у твоїй особі, так і в особі когось іншого, також як ціль, і ніколи просто як середник»<sup>13</sup>.

Категоричний імператив є апіорним. Людина не здатна його оминати, як і не здатна оминати категорії пізнання. Етика, що опирається на обов'язку, може реалізовуватись лише при наявності свободи, завдяки якій людина спроможна вільно обирати власний спосіб життя і поведінки. Якщо людина неспроможна самостійно обирати, то не може бути й мови про жодну мораль. Лише вільно обрана манера життя може підлягати моральній оцінці.

Ще однією умовою етики обов'язку є присутність інституту, який би цей обов'язок накладав і пильнував за його виконанням. Таким інститутом, на переконання І. Канта, і є Бог. Отож, практичний розум вимагає існування Бога. Людина може чинити згідно обов'язку, тобто морально, лишень тоді, коли існує Бог. Однак до компетенції практичного розуму не належить стверджувати ані існування, ані дефініювати сутність чогось. Його завдання полягає у пошуку відповіді на питання: Як чинити? Тому І. Кант, основуючись на постулатах практичного розуму, може ствердити лише те, що мораль вимагає існування Бога, іншими словами: якщо Бога немає, то не існує й моралі, а вся етика позбавлена змісту. Пізнання існування та сутності належить до сфери теоретичного розуму, а він про Бога помовчує.

І. Кант не опротестовував постулатів віри. Він лише, як послідовний мислитель, глибоко вник у природу явища віри і помітив, що вона є особливим поприщем духовного життя людини. Вона не є аспектом розумової діяльності. Якщо більшість середньовічних філософів уважали, що існування Бога може бути пізнане розумом, а його сутність – тільки вірою, то для І. Канта, на відміну від його середньовічних колег, розумово непізнавальною є не лише сутність, а й існування Бога.

Ідеї, які І. Кант привніс у філософію, відобразилися у загальному європейському світогляді. Окрім ролі, яку він відіграв у подальшому розвитку філософії пізнання, розвитку німецької класичної філософії

<sup>11</sup> Kant I. Kritik der praktischen Vernunft. – Leipzig, 1827. – S. 45.

<sup>12</sup> Kant I. Grundlegung der Metaphysik der Sitten. – Riga, 1786. – S. 52.

<sup>13</sup> Там само. – S. 66.

тощо, впливи Кьонігсберзького мислителя виразилися також у моральній філософії. Якщо до І. Канта мораль вважалася похідною від релігії, тобто моральним вважалось те, що відповідало Закону Божому, слову і прикладу Христа, вченню Церкви, то після нього джерело моралі почали вбачати в людині. Навіть враховуючи посилення І. Канта на Бога як на підставу морального обов'язку, його категоричний імператив впливав із віри в людину. Сам І. Кант, залишаючись практикуючим християнином, ставив собі за ціль дати переконливе обґрунтування моралі. Однак він, як плід Просвітництва, робив це зсилаючись не на Бога, а на людину яка є доброю по природі.

Підсумовуючи, стверджуємо, що Новий час сформував нову парадигму людини, в центрі уваги філософсько-світоглядного аналізу опинилася людина як володар світу. Особливий наголос був зроблений на людському розумі. Якщо попередні епохи історії європейської цивілізації, посиляючись на розум, вбачали критерій істинності в зовнішніх щодо людини сферах, то людина Нового часу, починаючи від Р. Декарта, поставила себе на місце критерію істинності. Культ розуму мав неабиякі впливи на загальний розвиток культури та повороти в історії цивілізації. Новочасна віра людини в саму себе дала їй можливість відчувати себе паном світу, здійснити науково-технічну революцію, перевернути історію. Однак ця віра людини в саму себе позбавила її духовного авторитету, з яким людина повинна була б порівнювати свою життєву позицію.

Новий час вніс у світогляд кардинальну видозміну моральної позиції. Якщо досі критерієм моральності був Закон Божий, тобто критерій знаходився зовні суб'єкта моральності, то просвітницька етика ототожнила критерій моральності та її суб'єкт. Основуючись на філософії І. Канта, пересічна людина Просвітництва отримала переконання в тому, що бути морально-добрим є її обов'язком перед собою, а не перед Богом. Оскільки суб'єктивні вимоги людини до самої себе змінні, то це дало підстави післякантівським мислителям стверджувати, що й моральний закон змінний.

### **1.5 Сергій ПРИСУХІН. ПРОБЛЕМИ ХРИСТІЯНСЬКОЇ ЕКОЛОГІЧНОЇ ЕТИКИ: АСПЕКТИ ЇХ ДОСЛІДЖЕННЯ В ПРАЦЯХ ІВАНА ПАВЛА II**

*У статті проаналізовані філософсько-богословські напрацювання Івана Павла II, які розкривають суттєві характеристики його екологічного вчення, феномен, роль і значення християнської екологічної етики в системі цінностей «культури життя».*