

релігійні, містичні, магічні), художні (тут не варто обмежуватись лише мистецтво це загальні способи креативно-образного самовираження). Особливостями такого знання є: синкретизм видів діяльності, які формують ці знання; їхня дотична обумовленість практичною діяльністю; здатність здійснювати зворотний вплив на знання практичне.

Когнітивний зміст духовно-практичного знання є надзвичайно великим та багатоманітним. Якщо практичне знання містить в своїй основі констатації з приводу властивостей та ознак матеріалів і об'єктів, порядку операцій, що витворюють процес перетворюючої діяльності, то духовно-практичне знання жодним чином не зводиться до інструментальної форми, воно навантажене людськими надіями та стремліннями, оцінками та ідеалами. Тому часто воно формулюється у формі проблеми, широко використовує порівняння, модальні граматичні форми, наче балансує на межі дійсного та бажаного, необхідного та можливого. У той час як раціональною основою практичного знання є єдність цілей та засобів, що забезпечать необхідний результат, духовно-практична раціональність передбачає гармонійне поєднання потреб та можливостей людини, стану та перспектив його духовного розвитку [6].

Такі когнітивні чинники повсякденності як раціональність особливого типу та здоровий глузд дозволяють людині максимально оперативно орієнтуватися у конкретній ситуації вчинку чи дії, опираючись при цьому на певний узагальнений, перевірений життєвий досвід. Неявне знання та духовно-практичне знання наповнюють людське існування змістом, екзистенційними смислами, аксіологічними орієнтирами. Вони регламентують те, як треба вчиняти, діяти, застосовувати авторитетні зразки світорозуміння чи практичної поведінки у кожному особливому конкретному випадку діяльності, пізнання чи спілкування. Важливим є зауваження про те, що духовно-практичне фонове повсякденне знання у формі значень, ідеалів, норм, практичних рекомендацій, може служити не лише для благих цілей, але й стати знарядом догматичного чи ідеологічного викривлення сприйняття та творення дійсності. Подібні ситуації вже мали місце за певних суспільних історичних та політичних умов.

Аналітика функціонування когнітивних структур повсякденного буття людини, з урахуванням їхнього впливу на формування соціокультурної дійсності, істотно збагатить не лише теоретичний інструментарій сучасних гуманітарних досліджень та послужить основою аналізу суб'єктивного начала у соціокультурних дослідженнях, але й зможе стати підґрунтям для виникнення нового напрямку дослідження.

Вивчення сприйняття у загальній та когнітивній психології, сучасні методи аналізу мови та мовлення у лінгвістиці, семіотиці, вивчення національних традицій у етнографії, культурологічні дослідження літературних текстів, культурної символіки дають багатий матеріал для наукового вивчення повсякденного буття людини, а особливого його фонового наповнення та системних елементів когнітивного простору повсякденного існування людини.

Список використаних джерел

1. Боголюбова С.Н. Неявное знание в динамике повседневности [Текст] / С.Н. Боголюбова // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. – 2007. – №5. – С.6–8 [Електронний ресурс] / Научно-техническая библиотека Саратовского государственного технического университета имени Гагарина Ю.А. – Режим доступу: <http://elibrary.ru/item.asp?id=13063565>, для доступу до інформації потрібна авторизація.
2. Вальденфельс Б. Повседневность как плавильный тигль рациональности. Социо-Логос: Пер. с англ., нем., фр. – М.: Прогресс, 1991. – С.39–50 [Електронний ресурс] / Цифровая библиотека по философии – Режим доступу: http://sociologist.nm.ru/articles/vandelfels_01.htm
3. Галушко М.М. Філософсько-антропологічний зміст феномену «повсякденність» в горизонті життєвого світу: автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.04 / М.М. Галушко. – К., 2007. – 19 с.
4. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология // Гуссерль Э. Избранные работы / Э. Гуссерль; Сост. В.А. Куренной. – М.: Издательский дом «Территория будущего», 2005. – С.445–459.
5. Дрейфус Х., Дрейфус С. Создание сознания vs моделирование мозга // Аналитическая философия: Становление и развитие (антология). М.: Дом интеллектуальной книги; Прогресс – Традиция, 1998. – С.401–432.
6. Касавин И.Т. Миграция. Креативность. Текст. Проблемы неклассической теории познания. – СПб.: РХГИ, 1998. – 408 с. – [Електронний ресурс] / РУССКИЙ ХРИСТИАНСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ ИНСТИТУТ INSTITUTIO ROSSICA CHRISTIANA ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ РАН. – Режим доступу: <http://journal.iph.ras.ru/migration.htm>
7. Касавин И.Т. Традиция и интерпретация. Фрагменты исторической эпистемологии. СПб, 2000. [Електронний ресурс] / Эпистемология и философия науки. – Режим доступу: journal.iph.ras.ru/tradition.DOC

8. Кузьмін М.М. Автореф. дис. ... канд. філософ. наук: 09.00.03 / М.М. Кузьмін; Тавр. нац. ун-т ім. В.І. Вернадського. – Сімферополь, 2004. – 20 с. – [Електронний ресурс] / Диссертации и авторефераты Украины. – Режим доступу: http://dissua.com/gum_n1/ist1-44-pk-7407-l-ua-st-15-s-2-p-2.html
9. Полали М. Личностное знание. На пути к посткритической философии / Под ред. В.А. Лекторского, В.А. Аршинова; пер. с англ. М.Б. Гнедовского, Н.М. Смирновой, Б.А. Старостина. – М., 1995. – 344 с.
10. Худенко А.В. Повседневность в лабиринте рациональности // Социологические исследования. 1993. №4. – С.67–74.
11. Sperry R.W. Hemispheric Disconnection and Unity in Conscious Awareness // American Psychologist. 1968. Vol. 23. P.723–733.

Бочуля Е.В. Когнитивные основы функционирования повседневности

В когнитивном поле повседневности выделены и проанализированы когнитивные факторы, их непосредственное влияние на процессы организации мировосприятия и жизнедеятельности индивида в пространстве повседневности. Основываясь на существующем разделении типов когнитивного мышления, осуществлено разделение когнитивных факторов, различия между которыми заключается в различии стратегий переработки информации. Утверждается мысль о том, что человек, находясь в повседневности, пользуется ее когнитивными особенностями, а значит, в определенной степени, определяется своей повседневной жизнью.

Ключевые слова: повседневность, когнитивный подход, когнитивные факторы, здравый смысл, рациональность, неявное знание, духовно-практическое знание.

Bochulya, O.V. Cognitive Foundations of Everyday Life Functioning

Cognitive factors and their directly influence on the processes of formation of worldview and individual vital functions are selected and analyzed in the space of everyday life. Based on the existing division of types of cognitive thinking, the division of cognitive factors is performed; the difference between them is the differences between strategies of information processing. The author maintained the idea that the person being in everyday life, uses its cognitive characteristics, and therefore, to some extent, determined by it.

Key words: everyday life, cognitive science, cognitive factors, common sense, rationality, implicit knowledge, practical-spiritual knowledge.

* * *

УДК 165.65:37.013.42(091)

Гоян І.М.

Філософія волі і філософія несвідомого у ракурсі проблеми психологізму

Аналізується філософія волі А.Шопенгауера і філософія несвідомого Е. фон Гартмана з точки зору їх відношення до проблеми філософського психологізму.

Ключові слова: психологізм, філософія волі, філософія несвідомого.

Наприкінці позаминулого століття В.Віндельбанд виділяв волонтаризм як найбільш виразну тенденцію психології XIX ст. – як ту форму, в якій емпірична наука засвоїла Кантовий і Фіхтевий принцип перенесення центру уваги з теоретичного розуму на практичний. У Німеччині на такий розвиток психології найбільше вплинула метафізика Фіхте і Шопенгауера [1, с.443]. Зокрема, це виявилось у психології Ф.Бенеке. Разом з тим, у цих вченнях формувалися погляди, згідно яким і процеси руху уявлень, уваги, судження, оцінки мають розглядатися як функції «потягу», запитування, згоди або відмови. У подальшому розвитку такий психологічний аналіз діяльності мислення проникає в логіку. Саме психологізм в логіці став основним об'єктом критики на початку XX століття. Але якою мірою можна говорити про психологізм, наприклад, філософії волі Шопенгауера, чи, скажімо, Фрідріха Ніцше? Очевидно, для цього є певні підстави, хоча й психологізм цей зовсім іншого роду, ніж, скажімо, у Герберта чи Фехнера, або у Мілля чи Зігварта.

Слід зазначити, що філософія А.Шопенгауера, а також Е. фон Гартмана – на відміну від філософії Ф.Ніцше – практично не привертає сьогодні уваги українських істориків філософії. Можна відзначити лише достатньо розлогі огляди та довідникові статті в останніх виданнях підручника та словника «Історія філософії», підготовлених науковцями Київського національного університету ім. Тараса Шевченка [див.: 5, с.61–69; 6, с.499–500, 566–568].

Метою цієї статті є розгляд філософії волі та філософії життя А.Шопенгауера, а також філософії несвідомого Е. фон Гартмана, під кутом зору їх відношення до філософського психологізму.

Артур Шопенгауер (1788-1860) навчався у 1809-11 роках в Геттінгені, у зв'язку з чим є припущення про можливий вплив на нього Фрідріха Бутервека, який був там професором, і «абсолютний віртуалізм» якого мав виразні риси психологістського волонтаризму), потім відвідував у Берліні лекції Фіхте та Шляєрмахера. У 1813 р. Шопенгауер публікує докторську дисертацію «Про чотириакційний корінь закону достатньої підстави» («Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde»), друге видання якої здійснено у 1847 р. У праці визначається його методологія і намічаються основні світоглядні настанови, які будуть закладені у підвалини його філософської системи. Ключовими філософськими постанами і концепціями, на які він спирався, були Кант, Платон, а також філософія індуїзму та буддизму. Шопенгауера також завжди цікавив розвиток природничих наук: фізика, хімія, астрономія, метеорологія, ботаніка, анатомія, фізіологія, а також антропологія. У 1819 році виходить друком основна філософська праця Шопенгауера «Світ як воля й уявлення» («Die Welt als Wille und Vorstellung»). Але публікація «Світу», як і докторської дисертації, пройшла зовсім непомітною і не викликала ніякого зацікавлення ні з боку спеціалістів, ні читаючої публіки. У 1844 р. Шопенгауер здійснив друге видання «Світ як воля й уявлення» у двох томах. Другий, об'ємний том являє собою своєрідне доповнення, коментар та уточнення першого. Перед цим вийшли також праці «Про волю у природі» (1836), «Про свободу волі» (1839) та «Про основи моралі» (1840). Лише в останнє десятиліття життя до філософа прийшла справжня слава, його ідеї стали відомими і впливовими.

Всі праці Шопенгауера тісно взаємопов'язані – «Світ» не можна зрозуміти без усвідомлення його докторської дисертації. В останній обгрунтовується закон достатньої підстави (введений у логіку, як відомо, Ляйбніцем) як загальний закон усякого буття та пізнання. На нього спираються всі науки. Оскільки нічого не існує без підстави для свого буття, то воно (існує) є в той же час і законом підстави пізнання, тобто принципом пояснення. Пояснити яку-небудь річ – означає звести її зміст, або зв'язок, до якогось виду закону достатньої підстави.

Закон достатньої підстави виявляє різноманітні зв'язки і відношення, які набувають різних видів відповідно до об'єктів пізнання. Ці різновиди зв'язків і відношень лежать в основі закону підстави і є його коренем. Згідно з Шопенгауером, наша пізнавальна свідомість розпадається на суб'єкт і об'єкт, і, крім них, нічого не містить у собі. «Бути об'єктом для суб'єкта і бути нашим уявленням – одне й те ж саме. Усі наші уявлення – об'єкти суб'єкта, і всі об'єкти суб'єкта – наші уявлення» [9, с.36]. Виявляється, що всі наші уявлення знаходяться між собою в закономірному і за формою апіорі визначеному зв'язку, відповідно до якого ніщо не існує саме по собі, ізолювано, окремо і незалежно, тобто так, що «не може стати для нас об'єктом». Саме цей зв'язок і виражає закон достатньої підстави загалом. Вже тут можна помітити, що аналіз і тлумачення Шопенгауером цього закону мають виразне тяжіння до психологізму феноменалістського гатунку.

Обгрунтувавши закон достатньої підстави як основоположний, Шопенгауер здійснило класифікацію всіх можливих видів відношень між об'єктами пізнання. Усе, що може бути для нас об'єктом, – «отже, усі наші уявлення», – складає чотири класи. Кожна підстава належить до одного із чотирьох можливих її видів. За Шопенгауером, існує чотири види здібності уявлення людини: мисленнєва, споглядальна, чуттєва та самоусвідомлювана. Відповідно, існують чотири види об'єктів: поняття, чисті споглядальні уявлення, чуттєві споглядальні уявлення, суб'єкт як предмет самосвідомості. Їм відповідають чотири форми закону достатньої підстави, або, як пише Шопенгауер, «способи бути уявленим»: фізична підстава, або причинність, притаманна чуттєвому, емпіричному світу; логічна підстава, або підстава пізнання; математична, або підстава буття, характерна для простору і часу; етична підстава, або мотивація, притаманна для наших дій.

Перша форма закону достатньої підстави – закон причинності (каузальності), який діє у світі матеріальних («фізичних») об'єктів. Він означає, що кожна зміна має свою причину в іншій зміні, яка безпосередньо їй передуює. Оскільки йдеться про причинно обумовлену зміну виключно «матеріального стану і більше нічого», то цей закон є законом достатньої підстави становлення; його застосування завжди передбачає зміну, настання нового стану.

Закон каузальності є рушійною силою всіх змін і виявляється у природі у трьох формах: як причина (у вузькому смислі слова), подразнення і мотив. Шопенгауер

стверджує, що саме в цьому полягає істинна і суттєва відмінність між неорганічними тілами, рослинами і тваринами. Причина у вузькому смислі слова є те, згідно із чим відбуваються «зміни у неорганічній природі, отже, дії, які є предметом механіки, фізики і хімії». На його думку, до цієї (і тільки!) форми причини належить третій закон Ньютона: «дія і протидія завжди рівні». Друга форма причини, подразнення, є така, згідно з якою відбуваються зміни в органічному житті як такому, отже, у житті рослин і вегетативній, несвідомій частині тваринного життя. Її характеризує відсутність ознак першої форми. Тут дія і протидія не рівні, інтенсивність дії не відповідає інтенсивності причини. Згідно з третьою формою причини, мотивом, відбуваються зміни у «власне тваринному житті, отже діяльності, тобто зовнішніх, свідомо здійснюваних діях усіх тваринних істот». Мотив пов'язаний із пізнанням, тобто із інтелектом. Якщо немає пізнання, немає й руху за мотивами, а є лише рух, викликаний подразненням, рослинне життя.

Друга форма закону достатньої підстави – закон підстави пізнання, який говорить: для того, щоб судження виражало істинне пізнання, воно повинно мати достатню підставу. Залежно від характеру підстави істинність судження може бути логічною, матеріальною, трансцендентальною та металогічною. Логічна, або формальна істинність полягає в тому, що підставою даного судження є інше судження. Матеріальна, або емпірична істинність полягає в тому, що підставою даного судження є досвід. Трансцендентальна істинність полягає в тому, що підставою судження можуть бути форми споглядального емпіричного пізнання. Металогічна істинність полягає в тому, що підставою судження також можуть бути чисті форми мислення.

Третя форма закону достатньої підстави – закон буття, який модифікований у відношеннях простору і часу. Простір і час мають таку особливість, що всі їх частини взаємоозначені й взаємообумовлені. У просторі це називається положенням, у часі – послідовністю. Але це – особливі відношення, які радикально відрізняються від інших можливих відношень наших уявлень, унаслідок чого їх не може пізнати засобами понять ні розсудок, ні розум. Оскільки з понять неможливо виявити, що знаходиться «зверху», «знизу», «справа», «зліва», «до» і «після», то відношення наших уявлень можна лише споглядати апіорі.

Четверта форма закону достатньої підстави – закон мотивації. «Мотивація – то каузальність, видима зсередини» [9, с.146]. Закон мотивації є законом достатньої підстави дії людей і частково тварин. Згідно із цим законом підставою (каузальністю) дії є мотив, тобто, за Шопенгауером, виключно і повністю сама Воля окремого суб'єкта. Суб'єкт пізнає самого себе лише як суб'єкта волі, а не як суб'єкта пізнання. Тому на зміну від попередніх трьох модифікацій закону достатньої підстави, де підстава зміни завжди інша, ніж сам об'єкт зміни, у даному законі суб'єкт і об'єкт пізнання один, а саме: «я». Отже, суб'єктом пізнання є «я», об'єктом пізнання – теж «я», але «я», виражене як мое воління, як моя Воля. Тому, цілком слушно, дії відбуваються лише в часі, а не у просторі.

Якщо суб'єктивним корелятом першої форми закону достатньої підстави є розсудок, другої – розум, третьої – чиста чуттєвість, то четвертої – внутрішнє почуття, або самосвідомість.

У головній праці «Світ як воля й уявлення» вчення про чотириакційний корінь закону достатньої підстави А.Шопенгауер розширив і поклав в основу вчення про чотириакційне розуміння центрального принципу філософії – Волі. Філософ зводить усі категорії до категорії причинності. Виявивши в емпіричній свідомості прояви внутрішньої причинності, оскільки «я» спрямовує акти емпіричної свідомості, Шопенгауер робить висновок, що ця причинність діє за мотивами. Звідси визнання в основі емпіричної свідомості центра мотивації – Волі. Отже, центром мотивації є Воля. Із цього погляду, за Шопенгауером, відкривається можливість зв'язку сутності та явища, внутрішнього і зовнішнього. Мотивація як внутрішня природа волі виявляється в явищах як необхідність. Світ явищ – це світ як уявлення. Сутність же світу представлена безпосередньо як Воля. Таке відношення Шопенгауер розповсюджує на весь світ. Світ явищ виступає як світ уявлення, а світ сутності – як світ Волі. Але світ як уявлення – це світ об'єктивованих Волею предметів, реалізація волі. Світ як уявлення існує згідно із законом достатньої підстави. Подібно до того, як Воля спонукає нас до дій, так само вона приводить увесь світ у рух. Це стосується як неорганічної природи, так і органічних процесів. Для пояснення того, як Воля реалізується в суто механічних

несвідомих процесах, Шопенгауер користується розробленим Ляйбніцем принципом «дрімаючої» або «сліпої свідомості».

Всесвітня Воля – це абсолютне начало, сутність усього суцього, корінь усіх явищ, взагалі всього світу як цілого. Воля виявляє себе у всіх проявах як неорганічного, так і органічного світу, а також і у свідомих діях людини. Внутрішня сутність людини – це Воля. Усі дії людини, так само і пізнавальна діяльність – суть вольові акти, або акти Волі. Людське тіло є вираженням і проявом Волі – як уявлення і як Воля. «Вона – сама серцевина, ядро всього окремого, як і цілого; вона виявляється у кожній сліпо діючій силі природи, але вона ж спостерігається і в продуманій діяльності людини: велика різниця між ними стосується тільки ступеня прояву, але не сутності того, що проявляється» [10, с. 140].

Таким чином, загальна світова Воля проявляється об'єктивно – як природа і людське тіло, і суб'єктивно – як свідомо Воля.

Воля існує сама по собі, завдячуючи самій собі. Вона не керується законом достатньої підстави, дія якого поширюється лише на світ як уявлення. Воля не має підстави свого існування. Воля є «рiччю у собі», інтуїтивно пізнавальною. Як «рiч у собі», вона є духовною першоосновою всього суцього. Як первинна творча сила вона носить у собі негасиме джерело боротьби. Тому кожне вище явище є новою сходинкою об'єктивації Волі, є наслідком перемоги над нижчими і може виникнути лише зі стану боротьби між ними. Отже, у світі неорганічної природи, у рослинному світі, у світі тварин, людей точиться загальна боротьба, як визначальний закон існування – «війна всіх проти всіх».

Воля на всіх рівнях проявів, від нижчого і до найвищого, не має ніякої кінцевої мети і знаходиться в постійному прагненні, що і є єдиною її сутністю. Це прагнення не закінчується ніякою досягнутою метою, не знає кінцевого задоволення і може затримуватися лише зовнішньою перешкодою; само по собі воно є нескінченним. Така вічна незадоволеність Волі тимчасовими і проміжними досягненнями цілей на шляху її нескінченного прагнення породжує страждання. «Затримку від перешкоди, – пише Шопенгауер, – яка виникає між нею (Волею – І.Г.) та її тимчасовою метою, ми називаємо стражданням, а досягнення мети – задоволенням, добробутом, щастям» [10, с. 296].

Життя – це страждання, – стверджує Шопенгауер, наслідуючи Будду. Людське існування пронизується стражданнями. Страждання не може бути більшим або меншим, ніж є, але воно цілком заслужене. Страждання обумовлюється самим життям, оскільки воно є провинна людини. Провина ж людини випливає з утвердження волі до життя, яка може бути знята запереченням її. Але заперечення Волі до життя – це самогубство. Тим не менше, Шопенгауер відкидає самогубство. Воно не є виходом із ситуації. Воно є свідченням не відсутності Волі до життя, а того, що Воля бажає звільнитися від усього, що обтяжує життя. Але поки людині притаманна Воля до життя, вона приречена на страждання. Звільнення людського існування від страждань, на думку Шопенгауера, все ж таки можливе. Шлях до звільнення – це заперечення Волі до життя, яке здійснюється через добровільну самовідмову, аскетизм, всіляке придушення її та викликаних нею прагнень і, врешті–решт, її омертвіння. Якщо ж існує хоч якась віддушнина, то це самопізнання, яке може здійснюватися подвійно – мистецтвом і філософією.

Розмірковуючи, людина пізнає світ, але чим більше вона його знає, тим ясніше усвідомлюється марність його і всіх потягів Волі до життя. Нічого вони людині не принесуть, окрім страждань. Пізнання розкриває всю безглуздість життя. «Якщо ми, таким чином, пізнали внутрішню сутність світу як волю й у всіх його проявах побачили лише її об'єктність, яку простежили від несвідомого порівняння темних сил природи до свідомої діяльності людини, то ми ніяк не можемо уникнути висновку, що разом із вільним запереченням, припиненням волі, знищуються і всі її явища, те безупинне і безцільне прагнення на всіх рівнях об'єктності, в якому і через яке існує світ, знищується багатоманітність спадкових форм, разом із волею руйнуються і всі її явища і, нарешті, загальні його форми – простір і час, а також остання його основна форма – суб'єкт і об'єкт. Немає волі – немає уявлення, немає світу» [10, с. 377]. Шопенгауер твердить, що перед нами залишається лише ніщо. Відбувається, таким чином, розчинення в ніщо, і тим самим досягається повне заспокоєння духу.

Зображення світу як такого, що даний мені завдяки свідомості (як уявлення), має глибокі корені у філософії Нового часу. Від Декарта через Берклі і Канта йде традиція, згідно якої при дослідженні людського пізнання світ тлумачиться як такий, що постає перед нами в наших уявленнях. Концепція Шопенгауера чітко й однозначно перемищує

ці ідеї в центр філософії. Згідно Шопенгауеру, Кант зробив хибні дуалістичні висновки з трансценденталістської тези. Між тим, висхідна трансценденталістська теза визначає як теоретико-пізнавальну, так і смисложиттєву позицію Шопенгауера. Він підкреслює, що теза про світ як мове уявлення, і про його даність у могому переживанні, що так важко поставала в європейській філософії, є визначальною позицією східних систем мудрості.

Предметний світ створюється суб'єктом за допомогою апіорних форм простору, часу і причинності. Матеріалом для такої побудови є відчуття, але побудувати об'єктивне уявлення на них одних неможливо. Тільки коли розсудок за допомогою апіорної форми причинності уявляє ці суб'єктивні відчуття як дії, що мають необхідну причину, і разом із цим за допомогою апіорної форми простору ця причина постає поза суб'єктом як зовнішній предмет, що спричиняє відчуття, тільки тоді суб'єктивні відчуття перетворюються на певний предметний погляд. Вол. Соловйов, аналізуючи гносеологію Шопенгауера, звертав увагу на спорідненість цих метафізичних ідей про розумове конструювання реальності як поєднання інтелектуальних і чуттєвих даних, із тогочасною психофізією: «Взагалі після психо-фізіологічних досліджень Іоганна Мюллера, а в новітній час – Гельмгольца, Фехнера і Вундта, розумовий характер предметного погляду, доведений Шопенгауером а ріогі, має вважатися доведеним також і емпірично і складає безсумнівну наукову істину» [7, с. 78].

Щодо тлумачення світу як волі, то тут полеміка проти класичного підходу вступає у вирішальну стадію. Питання про волю та її відношення до розуму та свободи так чи інакше розв'язувалося майже кожним крупним філософом. Але Шопенгауер стверджував, що історія філософії взагалі, і європейської зокрема, все ж не змогла розв'язати це питання належним чином. Відштовхуючись від Кантової ідеї про примат практичного розуму, найважливішим компонентом якого й була вільна, «автономна» воля, Шопенгауер почав відстоювати примат волі над розумом, тобто почав рухатися скоріше в антикантивському, антикласичному напрямку.

На цьому шляху він розвинув чимало цікавих ідей про специфіку волотативних та емотивних боків людського духу, їх ролі в житті людей. Наприклад, він критикував класичний раціоналізм за перетворення волі на простий придаток розуму, що суперечить реальному житті. Насправді, розмірковував Шопенгауер, воля, тобто мотиви, бажання, збудження до дії і самі процеси його здійснення, устремління людини є специфічними, відносно самостійними і значною мірою визначають спрямованість, результати розумного пізнання. «Розум» класичної філософії він оголошував лише фікцією. На його місце й має бути поставлена воля. Шопенгауер вважав волю незалежною від контролю розуму, перетворював її на «абсолютно вільне бажання», яке мовби не має ані причин, ані засновків. Крім того, воля була ним звернена у світ, у Всесвіт. Шопенгауер проголосив, що людська воля споріднена з «невідомими силами» Всесвіту, певним його «вольовим поривом». Отже, воля була перетворена на першоначало і абсолют, на онтологічний, гносеологічний та етичний принцип.

В «життєвих силах» природи Шопенгауер вбачає «нижчу ступінь об'єктивації волі», тоді як «безпосередні прояви волі» в живих істотах він уявляє у вигляді своєрідної драбини загального розвитку вольових начал та імпульсів, що увінчується вищою, тобто людською волею з її об'єктиваціями. «Те, що виявляється в хмарах, струмку і кристалах, – це слабкий відгук волі, яка повніше виступає у рослині, ще повніше у тварині і найбільш повно в людині» [10, с. 196]. У світі, згідно Шопенгауеру, «об'єктивується» не тільки воля, але й «суперництво», яке можна спостерігати й у тваринному світі, і в неживій природі. «Вище», яке виникає з «нижчих» проявів природи, поглинає собою всі нижчі ступені, і в той же час об'єктивує їх устремління. Філософський волюнтаризм Шопенгауера передбачає, що природознавство буде віднаходити свої способи «оживлення», одухотворення природи, при цьому йдеться про встановлення «довірчих», «родинних» відносин людини та природи.

Зрештою, головне у контексті нашої теми полягає в тому, що Шопенгауер вибудовує свою метафізичну систему на підставі самоспостереження. Воля постає перед нами єдиною сутністю, яку ми знаємо безпосередньо. «Всі інші предмети доступні нам тільки ззовні, у формах уявлення, самі ж ми доступні для себе ще й зсередини, із суб'єктивного боку у самосвідомості або внутрішньому чутті, де самобутня сутність відображається найбезпосереднішим чином, не входячи у форми зовнішнього уявлення, а пізнається нами, як наша власна воля» [7, с. 83]. Варто відзначити й фактичну психологізацію (хоча, на перший погляд, це здається онтологізацією) логічного закону

достатньої підстави – у цьому відношенні Шопенгауер випереджає психологізм у логіці, що викликав бурхливу дискусію наприкінці XIX століття.

У сутінках Шопенгауера залишилася в історії філософії XIX століття свого часу досить популярна філософія Едуарда фон Гартмана (1842-1906). Його вчення, яке зазвичай пов'язується з працею «Філософія несвідомого» («Philosophie des Unbewußten», 1869, 1-2 тт.) [3;4], оцінюється як результат синтезу ідей Гегеля, Шопенгауера та пізнього Шеллінга. Гартман намагається довести, що у всіх явищах природи і душевного життя присутня в якості діяльної сутності вища свідомість, яку він називає несвідомим, і яка складає загальну життєву основу всіх свідомих індивідів. Несвідоме (das Unbewusste) у Гартмана, таким чином, є не позначенням негативного предикату (заперечення свідомості), а позначенням невідомого позитивного суб'єкта, який знаходиться за межами емпіричної індивідуальної свідомості (відчуваючи незадовільний характер такого негативного визначення, Гартман допускає в більш пізніх виданнях книги його заміну терміном надсвідоме – das Ueberbewusste). Це несвідоме заміною Шопенгауеру волю, а також інші варіанти такої дієвої (життєвої) сили, або ентелехії. Гартман фактично виступає проти «примата волі» у Шопенгауера, доводячи таке саме первинне значення уявлення. Немає волі без уявлення – у дійсності існує тільки воля, що уявляє.

Вона розкривається, перш за все, у телеологічних зв'язках органічного життя і підтверджується даними наукового досвіду. Якщо існують у світі такі явища, які зовсім не можуть бути поясненими лише з речових, або механічних причин, і можливі лише як дії духовного начала, тобто волі, що уявляє, і якщо очевидно, що при цьому не діє індивідуально-свідома воля чи уявлення, то необхідно визнати ці явища діями універсальної волі, яка знаходиться за межами індивідуальної свідомості. Такі дії Гартман, зокрема, вбачає в наступному: 1) «несвідоме» утворює і зберігає організм, виправляє його внутрішні і зовнішні пошкодження, цілеспрямовано направляє його рухи і обумовлює його застосування для свідомої волі; 2) «несвідоме» дає в інстинкті кожній істоті те, чого вона потребує для свого збереження, і для чого недостатньо свідомого мислення; 3) «несвідоме» зберігає роди шляхом статевого потягу і материнської любові, поліпшує їх шляхом відбору у статевої любові і веде рід людський неухильно до мети досконалості; 4) «несвідоме» часто керує людськими діями за допомогою чуттів і передчуттів там, де їм не могло б допомогти свідоме мислення; 5) «несвідоме» сприяє свідомому процесу мислення і веде людину в містици до передчуття вищих надприродних єдностей; 6) воно ж наділяє людей почуттями краси і художньою творчістю. У всіх цих своїх діях «несвідоме» характеризується Гартманом такими властивостями: безболісністю, невтомністю, нечуттєвим характером його мислення, позачасовістю, непогрішимістю, незмінністю і нерозривною внутрішньою єдністю [див.: 8, с.299].

Вчення Гартмана вказує на єдину духовну життєву основу речей. Гартман приписує єдиному світовому духу і волю, і ідею («логічне») в якості атрибутів, що поставлені поруч і взаємодіють один з одним. Розробляючи діалектику категорій, Гартман показує на кожній окремій категорії, якому перетворенню піддається «логічне» внаслідок свого відношення до «алогічної» дійсності, що виникає з волі. Отже, світ постає поділений навіпіл у самому собі, як боротьба розуму проти волі (Гартман навіть уособлює волю та ідею в їх протиставленні як чоловіче і жіноче начало, чому сприяє німецька мова – der Wille, ale die Idee, die Vorstellung). Воля, як така, має силу реальності, але є сліпою і нерозумною; ідея ж, хоча є світлою і розумною, абсолютною безсила, позбавлена будь-якої активності. На цьому Гартман будує свою песимістичну есхатологію, яка закінчується «розумним» знищенням «нерозумного» буття.

Завдання психології Гартман також вбачає в дослідженні, в першу чергу, несвідомого, критикуючи напрямки психології чистої свідомості та психологічної фізіології, що запанували в другій половині XIX ст., і пропонуючи «повну психологію», яка «має пояснювати як явища центральної свідомості, так і відносно несвідомі явища, генетично із сукупної дії фізіологічних процесів і несвідомих психічних діяльностей» [2, с.382]. Втім, на думку критиків, такий підхід навряд чи можна вважати цілком науковим, адже Гартман вставляє своє «несвідоме» усюди, де не вистачає строго наукових пояснень, як своєрідний «магічний засіб», що допомагає будь-де [11, с.520].

Висновки. Філософія волі Шопенгауера і філософія несвідомого Гартмана, безумовно, перетворюють традиційні душевні здібності людини – волю та уяву – на онтологізовані першосутності, але при цьому їх онтологізація відбувається таким

чином, що вони залишаються повністю сумісними зі звичайними психічними здібностями суб'єкта. Ця сумісність утворює, таким чином, цілком психологізовану матрицю, яка екстраполюється на природу і Всесвіт, що надає метафізичним системам Шопенгауера і Гартмана, далеким від експериментальної чи наукової психології, виразного психологістського характеру (та й позначення обох філософських систем як «філософії песимізму» також має характерний психологічний присмак).

У більш широкому контексті історико-філософської панорами XIX століття можна зазначити, що поруч з теоретико-пізнавальною та емпірично-фізіологічною формами психологізму набував розвитку психологізм, так би мовити, діяльнісний – якщо в центрі уваги перших двох форм знаходилися, відповідно, поняття (ідеї) та відчуття, що загалом надає психічній сфері переважно пасивного характеру, то перенесення акценту на волю як третій бік душевного життя, відповідно, підкреслює його активний характер. Волонтаризація психології в XIX столітті (більш філософський варіант такої волонтаризованої психології знаходимо у В.Вундта) мала своє філософське підґрунтя в ідеях Й.Фіхте та А.Шопенгауера, а онтологізація волі в самій філософії набула вибухонебезпечних характеристик в антиметафізичному надпсихологізмі Ф.Ніцше. З іншого боку, актуалізація вольового начала сприяла посиленню уваги до несвідомих боків людської психіки.

Список використаних джерел

1. Виндельбанд В. История новой философии в её связи с общей культурой и отдельными науками. В 2 т. Т.2. От Канта до Ницше / В.Виндельбанд. – М.: Терра-Книжный клуб; Канон-Пресс-Ц, 2000. – 512 с.
2. Гартман Э. фон. Современная психология. Критическая история немецкой психологии за вторую половину девятнадцатого века / Эдуард фон Гартман; пер. с нем. Г.А. Котляра, под ред. М.М. Филиппова. – М.: Ефимов, 1902. – 387 с.
3. Гартман Э. Сущность мирового процесса, или Философия бессознательного. Т.1. Бессознательное в явлениях телесной и духовной жизни / Эдуард Гартман; пер. со 2-го нем. изд., предисл. и введ. А.А. Козлова [2-е изд., испр.]. – М.: Красанд, 2010. – 322 с.
4. Гартман Э. Сущность мирового процесса, или Философия бессознательного. Т.2. Метафизика бессознательного / Эдуард Гартман; пер. с 4 нем. изд. и предисл. А.А. Козлова [2-е изд., испр.]. – М.: Красанд, 2010. – 440 с.
5. История философии: Підручник. У 2-х т. / В.І. Ярошовець, Г.Є. Аляев, І.В. Бичко. За ред. В.І. Ярошова. – Т.2. – К.: ВПЦ «Київський університет», 2008. – 536 с.
6. История философии. Словник / за заг. ред. В.І. Ярошова. – 2-ге вид., перероб. – К.: Знання України, 2012. – 1087 с.
7. Соловьёв Вл. С. Кризис западной философии (против позитивистов) / Владимир Соловьёв // Собрание сочинений: В 10 т.; под ред. и с прим. С.М. Соловьёва и Э.Л. Радлова [2-е изд.]. – Т.1. – СПб.: Книгоиздательское тов-во «Просвещение», б/г. – С.27-170.
8. Соловьёв В.С. Статьи из Энциклопедического словаря / Владимир Соловьёв // Собрание сочинений: В 10 т.; под ред. и с прим. С.М. Соловьёва и Э.Л. Радлова [2-е изд.]. – Т.10. – СПб.: Книгоиздательское тов-во «Просвещение», 1914. – С.229-523.
9. Шопенгауэр А. О четвертом корне закона достаточного основания // Афоризмы и максимы / Артур Шопенгауэр. – М.; Харьков, 1998.
10. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление / Артур Шопенгауэр; пер. Ю.И. Айхенвальда // Собрание сочинений в 5-и томах. – Т.1. – М.: Московский клуб, 1992.
11. Шварц М. [Рец.] Эдуард фон Гартман. Современная психология. Критическая история немецкой психологии за вторую половину девятнадцатого века. Пер. с нем. Г.А. Котляра / М.Шварц // Вопросы философии и психологии. – 1903. – Кн. III (68). – С.508-520.

Гоян І.Н. Філософія волі і філософія бессознательного в ракурсе проблемы психологизма
Анализируется философия воли А.Шопенгауэра и философия бессознательного Э. фон Гартмана с точки зрения их отношения к проблеме философского психологизма.

Ключевые слова: психологизм, философия воли, философия бессознательного.

Goian, I.N. Philosophy of will and philosophy of unconscious in a foreshortening of a problem of psychologism

In article the philosophy of will of A.Schopenhauer and E. von Hartmann's philosophy of unconscious from the point of view of their relation to a problem of philosophical psychologism is analyzed.

Key words: psychologism, philosophy of the will, philosophy of the unconscious.