

ОСМИСЛЕННЯ КАТЕГОРІЇ «ЖИТТЯ» ЯК ОСНОВИ БУТТЯ ЛЮДИНИ

Наданням поняттю «життя» категоріального статусу наука і філософія багато в чому зобов'язані, по-перше, загальноновизнаним успіхам, досягнутих біологічною наукою, а по-друге, особливому напрямку у західноєвропейській філософії і соціології, яка в літературі отримала назву «філософія життя», по-третє, діалектико-матеріалістичному розумінню історії людського суспільства. Охарактеризуємо далі всі три напрямки.

Наприкінці XVIII – на початку XIX століть різко зростає кількість емпіричної інформації про окремі прояви живого. Вчені вже не можуть розглядати природні явища в їх ізольованому один від одного стані, поза взаємозв'язком «всього з усім». Нарешті діалектика із царини духовного приходять до природознавства. У цей час людство стояло на порозі великих відкриттів в області ботаніки, зоології, анатомії.

«...Емпіричне природознавство досягло такого піднесення і добилося таких блискучих результатів, що не тільки стало можливим повне подолання механічної однобічності XVIII століття, але й саме природознавство завдяки виявленню існуючих в самій природі зв'язків між різними галузями дослідження (механікою, фізикою, хімією, біологією і т.д.) перетворилось з емпіричної науки в теоретичну, стаючи при узагальненні здобутих результатів системою матеріалістичного пізнання природи» [1, 476].

Починаючи з XIX століття величезна кількість відкриттів була зроблена в різноманітних галузях знання, але найвагомішими серед них були:

доведення закону перетворення енергії, що випливало з відкриття механічного еквівалента теплоти (Робертом Майєром, Джоулем і Кольдінгом);

відкриття Шваном і Шлейденом органічної клітини як тієї одиниці, з розмноження і диференціації якої виникають і виростають усі організми, крім нижчих;

і, нарешті, третє відкриття, що дає пояснення появи такого розмаїття існуючих організмів на нашій планеті – «теорія розвитку, яка в систематичному вигляді вперше була розроблена й обґрунтована Дарвіном» [1, 476-477].

Еволюційна теорія Чарльза Дарвіна завдала руйнівного удару метафізиці в галузі біології, оскільки органічний світ, тварини і рослини стали розглядатися в якості результату процесу розвитку всієї живої природи. Вчення про розвиток живої природи перебуває в антагоністичному протиріччі з метафізичними й ідеалістичними уявленнями. Ч.Дарвін зробив один із найбільш значних внесків у процес усвідомлення цілісності життя, розглядаючи походження видів тварин як продукт адаптації та мінливості.

Життя людини, таким чином, розглядалося в нерозривній єдності з життям тварин, а походження людини – окремим випадком звичного для тваринного світу процесу походження одного виду з іншого. З приєднанням до цієї цілісності світу рослин поняття «життя» отримує конкретне наповнення, що було, на наш погляд, головною умовою отримання ним статусу філософської категорії.

Другим важливим моментом у цьому напрямку стало зближення біологічного і соціального начал, коли суспільне життя розглядається як продукт еволюції життя біологічного. Натуралізм та еволюціонізм в європейській соціальній філософії XIX століття – явище настільки поширене, що важко назвати мислителя, який би повністю заперечував ідею еволюції та прогресу. Одним із яскравих представників еволюціонізму та органіцизму був англійський позитивіст Герберт Спенсер.

Досліджуючи походження всього живого, Г.Спенсер вважав, що суспільство в своєму розвитку підпорядковується тим же універсальним закономірностям, за якими розвивається життя взагалі. Це стосується, насамперед, процесу еволюції. Г.Спенсер на сім років раніше від Ч.Дарвіна, на підставі вивчення розвитку органічного світу, приходять до ідеї існування еволюції в біологічному світі і формулює принципи природного відбору, боротьби за існування у світі природи.

Розглядаючи форми існування природних процесів, Спенсер виокремлює:

- 1) неорганічне середовище (геологія, топографія, клімат);
- 2) органічне оточення (рослинний і тваринний світ);
- 3) «надорганічне» середовище (до якого він відносить історію, суспільні відносини, психофізичні, емоційні, інтелектуальні характеристики населення).

Еволюція, як вважав британський вчений, відбувається сама собою, і для того, щоб вона дійшла свого природного результату, з боку людини не потребується ніякого втручання. Сумісне існування індивідів – перша та необхідна умова для життя людини. Інакше кажучи, люди живуть один з одним тому, що це їм вигідно. Цю тезу Спенсер доводив до її логічного завершення, виступаючи проти допомоги бідним, хворим, немічним людям. Якщо вони досить життєздатні, вони живуть – і це добре. Якщо ні – вони помирають, – і це також добре. Підкреслюючи природний характер еволюції, Г.Спенсер вважав, що природа завжди прагне рівноваги і сама позбавляється зайвих елементів. Тому державі ні в якому разі не слід втручатися в соціальне життя.

Соціологічні погляди Г.Спенсера ґрунтуються на послідовно проведеній аналогії між біологічними і соціальними організмами. На користь цього свідчать такі положення:

а) суспільство як біологічний організм, на відміну від неорганічної матерії, протягом свого існування зростає, збільшується в обсязі (перетворення малих держав в імперії);

б) у процесі зростання ускладнюється структура соціального організму аналогічно до того, як вона ускладнюється в процесі біологічної еволюції;

в) як у біологічних, так і в соціальних організмах, прогрес структури супроводжується диференціацією функцій та посиленням взаємодії останніх.

«Так само, як у біології виявлені певні загальні риси розвитку, – писав Г.Спенсер, – структур і функцій, які притаманні всім живим організмам, інші – певним значним групам, інші – тільки певним підгрупам, так і в соціології потрібно визнати наявність закономірностей соціального розвитку, структур і функцій універсального, загального і спеціалізованого змісту» [2].

У повній відповідності до біологічних організмів суспільство розвивається в формі зародків із невеликих утворень шляхом збільшення одиниць і поширення спільнот, об'єднання їх у великі угруповання і т.п. Первісні соціальні спільноти, подібно до простіших організмів, ніколи не досягають значної величини шляхом простого зростання. Повторні процеси утворення великих суспільств шляхом об'єднання дрібніших призводять до поєднання вторинних утворень у третинні.

В такий спосіб, еволюційні та органіцистські пояснення фактично поєднували в межах натуралізму різні прояви життя: тваринного та людського. Разом із тим, у другій половині ХІХ століття в Німеччині з'являється специфічний «філософський напрям, що розглядає все існуюче як форму прояву життя, певної споконвічної реальності, що не тотожна ані духу, ані матерії і може бути досягнута лише інтуїтивно» [3, 349]. Він отримав назву «філософія життя», а його представники прагнули уникнути обмеженого гносеологізму, який був притаманний неокантіанству і позитивізму. Увага цього напрямку була зосереджена на питаннях культури, історії, громадського життя, робилася спроба створити власну філософію історії, або «філософію культури».

«Філософія життя» займалася дослідженням питань сенсу життя, природи всього існуючого; робилися реверанси нерозумній волі, інстинктам, інтуїції. У цьому напрямку поняття «життя» використовувалося в якості універсального начала, оскільки за його допомогою людина могла вирішити всі існуючі проблеми, не тільки практичні, але й теоретичні. Вважалося, що життя людина одержує у власне користування від народження, і це нібито дає їй право тісно вписатися в навколишній світ. Тим самим людина стає невід'ємною від цього світу, і в цьому випадку можна цілком виключити поділ на об'єкт і суб'єкт.

Засновником «філософії життя» вважають Фрідріха Ніцше. Починаючи з найпершої праці «Народження трагедії, або еллінізм і песимізм» у Ніцше вже позначається місце для «великого знаку питання про цінність існування» [4, 48]. Це питання Ф.Ніцше намагається вирішити протягом всієї своєї діяльності. Його вчення базується на біологічному волюнтаризмі і скептицизмі. Життя трактується мислителем як прояв волі, але на відміну від Шопенгауера, що розглядав життя як прояв волі та писав, що «...воля суб'єкта не є явище, а саме життя, сама реальність, безпосередньо дана в особливому акті знання, що характеризується збігом суб'єкта з об'єктом» [5, 254], Ф.Ніцше бере за основу життя волю до влади:

«Тільки там, де є життя, є і воля; але це не воля до життя, але – так вчу я тебе – воля до влади!

Багато чого цінується тим, хто живе, вище, ніж саме життя; але й у самій оцінці говорить – воля до влади!» [6, 83].

Визначення, за Ніцше, життя містить в собі моменти психології, біології і соціології: «Життя, як найбільш знайома нам форма буття, подає специфічну волю до акумуляції сили: У цьому важіль всіх процесів життя: ніщо не хоче зберегти себе, все прагне до того, щоб бути підсумованим і акумульованим. Життя як окремих випадок (звідси гіпотеза щодо загального характеру всього

існуючого) прагнення до максимуму почуття влади, в сутності своїй воно є прагненням до більшої кількості влади» [6, 329].

Після появи поняття «воля до життя» перед Ніцше постає питання, яким же чином філософськи обґрунтувати культ надлюдини. Він проголошує цінність життя, природну нерівність людей і показує існування надлюдини, що не пов'язана морально-правовими нормами, а, отже, абсолютно вільною. Ніцше є представником так званого біолого-натуралістичного варіанту «філософії життя», тобто життя ним розглядається як буття, на відміну від механізму, живого організму. Тут перевага надавалася індивідуальному началу над особистісним, роду над індивідом.

Крім Ніцше, до біолого-натуралістичного напрямку «філософії життя» належали Л. Клагес, Т. Лесінг, Л. Больк, Э. Даке, Л. Фробеніус та інші.

Іншим різновидом у «філософії життя» можна вважати космологічно-метафізичну концепцію, яку розробляв Анрі Бергсон. Його розуміння зводилося до того, що життя – це космічна вітальна сила, так званий «життєвий потік», що відтворює не тільки сам себе, причому це відбувається постійно, але також і продукує нові форми. Цей життєвий потік у міру свого просування від покоління до покоління значно зростає в силі. А.Бергсон визнавав, що біологічна форма життя є лише однією з життєвих форм.

Існує ще один, третій варіант «філософії життя», який має назву культурно-історичного. Його представники – Вільгельм Дільтей, Георг Зіммель. У цьому варіанті інтерес філософів пов'язаний, насамперед, з індивідуальними формами реалізації життя, з його неповторними й унікальними історичними утвореннями [3, 349-351].

Георг Зіммель аналізував потік «життєвої енергії», що визначає утримання властивих тій або іншій епосі формальних структур мислення і соціального життя, що, в свою чергу, не тільки перевершує, але і руйнує застарілі структури, і пред'являє вимоги по відновленню їх категоріального і соціального «оформлення». Г.Зіммель торкався процесів соціального життя, при цьому виділяючи три його форми або типи:

соціальні процеси (як зразок він розглядає моду);

соціальні типи (дослідження соціальних типів бідняка, циніка, аристократа і таке інше, спроба виявити протиріччя між ними);

моделі розвитку (як приклад розглянутий універсальний процес розширення групи з посиленням індивідуальності її членів).

Спираючись на загальні методологічні принципи «філософії життя», Георг Зіммель займався вивченням культури як засобу буття людини в світі. Ряд його робіт був присвячений проблемі конфлікту життя і культури. Культура, в його розумінні, розумілася як форма життя, що наділена розумом, як вищий результат практики і душі. Життя ж являє собою стихію, йому приписуються якості об'єктивності, самодостатності й ірраціональності, це та реальність, яку людина одержує в безпосередньому переживанні. Метою людської історії Зіммель бачить піднесення життя до вищої точки, тобто до культури, тому що тільки в культурі життя одержує можливість самоусвідомлення.

Культура є нібито формою життя, але водночас цей – особливий підрозділ, що розвивається за своїми власними законами, прямо протилежними життю. Це протиріччя проявляє себе поступово, закінчуючись конфліктом – життя постійно змінює свої форми, а культура прагне до сталості. Це постійне протиборство культури і життя видається Зіммелю таким, що не підлягає розв'язанню [2, 86-99].

Інший представник даного варіанту «філософії життя» – Вільгельм Дільтей – розглядав життя як джерело протиріч, якому не властиві сталість і стабільність. Поняття «життя», за Дільтеєм, міститься в його розумінні: для того, щоб досягнути життя понятійно, спочатку воно повинно стати доступним його споконвічному розумінню. За нашою класифікацією, цю функцію і виконує саме докатегоріальний етап розвитку поняття «життя». Дільтеєвське розуміння життя більше схилялося до психології, де панує переживання [7, 48]. Важлива роль приділялася свідомості, що характеризує область переживань, яку було покликано розв'язати конфлікт між існуючим у людині прагненням до постійного і вічного і неминучою швидкоплинністю всього того, що є в цьому світі.

Свідомість людини, за Дільтеєм, спроможна розкрити джерело протиріч між намаганням людини переступати всілякі межі, й у той же час існуванням для будь-якої речі меж у часі й у просторі; силою і владою природи, одночасно, самостійністю нашої волі. Мінливість та розвиток життя дозволяє нам розглядати його як історичне. Дільтей вважав, що історією людства можна назвати усвідомлення життям самого себе. Цей висновок він зробив на підставі того, що коли розглядати життя в різноманітних формах світогляду, то можна відзначити піднесення життя

до рівня свідомості. Величезна кількість систем світогляду говорить про те, що не реально підвести життя під будь-яку раціонально обґрунтовану схему. Кожна з цих систем – всього лише одна із можливостей встановити, що ж таке життя насправді.

Розвиток «філософії життя» характеризується перевагою абстрактного над конкретним, тобто, прихильники даного напрямку відштовхувалися від певної абстрактної категорії «життя», після чого починався пошук інших понять, що змогли б наповнити цю категорію конкретними характеристиками. Для німецької традиції взагалі дуже типовим було розглядати «життя» в якості базової, фундаментальної категорії. Саме таке місце поняття «життя» займає в німецькій соціології другої половини XIX століття:

– Основне питання Дільтея – питання про життя. Запитувати про поняття життя означає запитувати про розуміння життя. ... Основна теза Дільтея – «ми пояснюємо природу, але ми розуміємо духовне життя» (курсив наш. – Г.В.);

– Г. Ріккерт розуміє соціологію як «чисто природознавче трактування людського соціального духовного життя» (курсив наш. – Г.В.);

– Ф. Теніс намагався побудувати соціологію як аналітичну дисципліну, що, на його думку, повинно сприяти дослідженню найбільш загальних рис соціального життя (курсив наш. – Г.В.);

– Г. Зіммель вважав, що соціологія не знаходить собі об'єкт, який би не вивчався іншими суспільними науками. Звідси, оскільки соціологія не може визначити свій предмет шляхом простого вичленування тих або інших явищ соціального життя (курсив наш. – Г.В.), вона повинна визначити його методологічно, знаходячи специфічну точку зору. Вона полягає в тому, що соціологія повинна досліджувати не зміст, а форми суспільного (соціального) життя, те загальне, що властиве всім соціальним явищам [2, 79-87].

Приклади можна продовжувати й далі, але і цього, думаємо, достатньо для того, щоб зробити висновок, що поняття «життя» стає тією відправною точкою, тим початковим пунктом, від якого відштовхуються німецькі соціологи, близькі за поглядами до «філософії життя». Конкретизуючи таку абстрактну початкову категорію, вони, власне кажучи, і будують свої соціологічні конструкції.

Але тут постає питання: наскільки доцільно і раціонально в методологічному плані починати створення соціологічних або соціально-філософських систем із розгляду категорії «життя»? Однозначної відповіді на це питання досі немає. Німецька філософська традиція зосередила свою увагу на принципі сходження від абстрактного до конкретного.

Коли подібна ситуація склалася у політичній економіці, теоретичні системи економіки починали конструюватися з розгляду конкретних проявів економічного життя. Автори традиційно розпочинали свої праці з опису наявного рівня економічного розвитку країни, включаючи географічне положення, торговельні шляхи, корисні копалини, родючі землі, фабрики, рудники і т.інш. Деякі з політекономів свої міркування починали з абстрактної людини, що, подібно до Робінзона, мала схильність до виробництва. Інакше кажучи, конкретне передувало абстрактному.

Як відомо, Карл Маркс критично ставився до такого підходу, наполягаючи на тому, що описом конкретних станів економіки варто не починати, а закінчувати. Застосований ним у «Капіталі» метод сходження від абстрактного до конкретного – це свідоме вираження діалектичного принципу, котрому завжди і скрізь підпорядковувався розвиток теоретичного пізнання дійсності як єдиного, пов'язаного в усіх своїх проявах цілого, як єдності в різноманітті, що перебуває в постійній динаміці.

Ф. Енгельс так охарактеризував логіку «Капіталу»: «При цьому методі ми виходимо з першого і найпростішого відношення, яке історично, фактично знаходиться перед нами, отже, у даному разі з першого економічного відношення, яке ми знаходимо. Це відношення ми аналізуємо. Вже сам факт, що це є відношення, означає, що в ньому є дві сторони, що відносяться одна до одної. Кожну з цих сторін ми розглядаємо окремо; з цього випливає характер відношення між ними, їх взаємодія. При цьому виявляються суперечності, які вимагають розв'язання. Але тому що ми тут розглядаємо не абстрактний процес мислення, який відбувається тільки в наших головах, а дійсний процес, який колись відбувався або все ще відбувається, то й суперечності ці розвиваються на практиці і, мабуть, знайшли своє розв'язання. Ми простежимо, як вони розв'язувалися, і виявимо, що це було досягнуто встановленням нового відношення, дві протилежні сторони якого нам треба буде розвинути і т.д. « [8, 466].

Тож немає нічого дивного в тому, що в марксизмі поняття «життя» також проголошується як одна з відправних категорій аналізу. Згадаємо, що в «Німецькій ідеології» природне життя людини декларовано К.Марсом та Ф.Енгельсом в якості першої передумови історичного аналізу.

Особливо слід вказати також на працю «Діалектика природи», в якій Ф.Енгельс наводить визначення життя як специфічної форми існування білкових тіл. Загальна картина природи в її постійному розвитку з взаємними переходами форм руху матерії потребувала логічного завершення. З позиції діалектичного матеріалізму явища життя розглядалося як певна форма руху матерії, що не може зводитись тільки до фізичного або ж хімічних явищ.

Разом із тим, абстрактний характер категорії життя, який зумовлюється «початковим» місцем цієї категорії в соціальній філософії марксизму, принципово не відрізняється від її абстрактного ж характеру в умоглядних системах «філософії життя». Логіка діалектико-матеріалістичного дослідження доводила, що починати розробку філософської системи слід із гранично абстрактних понять. Іншими словами, філософ «починає з «науково не експлікованого» і приходять до «експлікованого» вираження вихідного, тобто інтуїтивно прийнятого і донаукового уявлення, що залишається після цієї операції настільки ж абстрактним, як і раніше» [9, 231].

Але, на наш погляд, значення марксизму в становленні категорії життя було не стільки прямим, скільки опосередкованим. Загальний науковий настрій діалектико-матеріалістичного підходу на розуміння суспільства, рішучий наступ на ідеалізм у філософії, на теологічні забобони та містицизм у розумінні людини та суспільства значили набагато більше, ніж використання поняття «життя» в роботах класиків.

У сучасній філософській літературі існують суперечливі оцінки внеску марксизму в розробку проблематики життя. Так, наприклад, Б.В.Попов, посилаючись на цитату із «Німецької ідеології», вважає, що К.Маркс намацав, але «загубив» евристичний потенціал категорії «життя». «Категорію життя, – пише він, – Карл Маркс «загубив» тому, що цілісність соціального буття спробував детермінувати лише одним чинником – виробництвом матеріальних речей. Тип детермінації Маркс проголосив жорстким – усі інші соціальні чинники він вважав похідними від характеру матеріального виробництва. Звідси відомий афоризм: як люди виробляють, так вони й живуть. Життя було детерміновано своєю часткою» [10, 23].

Зведення цілісного життя до різноманітних його складових, навіть таких важливих, як матеріальне виробництво, неминуче призводило до появи альтернативних діалектичному матеріалізму соціально-філософських концепцій. Вони не примусили себе чекати. Вже в 80-90 рр. XIX століття виникають проблеми з науковим поясненням питань цілісності організмів, ембріогенези, регенерації, біохімії, біофізики, механізмів спадкоємності.

На основі цих невирішених (на той час) таємниць життя виникає неовіталізм, що базується на віталістичних уявленнях філософів античності (Платон із його уявленнями про безсмертну душу, так звана «психея», яка відіграє важливу роль у пожвавленні тварин і рослин, Аристотель із його ентелехією і т.п.). В основі життя, як припускали вони, лежить нематеріальне начало, надорганічна сутність, що керує діяльністю організму. Це начало неовіталісти іменували по-різному – або «життєвою силою», або «органічною силою». Так, наприклад, Г.Шталь, хімік і лікар, запропонував свою версію, де говорить про те, що всім живим на Землі керує так звана «світова душа», І.Блуменбах вважав, що організм розвивається не тільки відповідно до природних законів природи, але існує ще і якась «формотворча сила», що перебуває в організмах доти, доки вони живуть. Деякі представники неовіталізму (Г. Дріш, Г. Тревіранус, І. Мюллер та ін.) прагнули довести, що життя носить нематеріальний характер, що пізнання сутності життя для людства недосяжне [3, 261-262]. Вони не намагалися визначити природу даних сил, а їх погляди все більш віддаляли вчених від наукових пояснень.

Принципово нову сферу людського життя, яка раніше не була предметом філософського аналізу, а саме – сферу несвідомого (підсвідомого) – досліджує Зігмунд Фрейд. Як писав він сам, самолюбству людини історія нанесла три значних удари. «Космологічний» удар наніс Копернік. «Це був нищівний удар по уявленню людини про Землю як центр Всесвіту. «Біологічний» удар наніс Дарвін. Він показав, що людина є лише сходинок в еволюції тваринного світу. Третій удар, «психологічний», наніс сам Фрейд. Його вчення про «нешасну свідомість» показало, що людина не є господарем у своєму власному домі, в своєму духовному світі. Душевне життя людини постійно потрясають конфлікти [11, 234].

Своєрідним відгуком на кризу раціоналізму європейської соціальної філософії в 20-х роках минулого століття стало поширення екзистенційних підходів до усвідомлення життя людини. Ідейними джерелами екзистенціалізму були суб'єктивістські та ірраціоналістичні ідеї С. К'єркегора, Е. Гуссерля. Такі видатні представники екзистенціалізму, як Ж.П. Сартр, А. Камю, К. Ясперс, М. Хайдеггер, Г. Марсель, М. Буббер зосереджували увагу на моменті переживання самого факту існування людини. Аналіз життя людини з точки зору різниці сутності (essence) та

існування (existence) стало підставою для визнання суб'єктивного переживання екзистенції первинною по відношенню до буття. Як і «філософія життя», екзистенціалізм намагався досягнути існування як щось безпосереднє, таке, що нібито долає традиційний поділ на суб'єкт і об'єкт та інтелектуальну опосередкованість життя мисленням.

«Вкинута» в колооберт ірраціонального, чужого їй буття, людина вимушена шукати сутність себе самої і життя взагалі. Ці пошуки супроводжуються неспокоєм, відчуттями трагічності існування, жахом, знемогою, які складають головний зміст життя кожної людини. Не випадково, що хронологічно розквіт екзистенційних ідей припадає на дві найжорстокіші війни в історії людства.

З середини ХХ століття під впливом можливостей людини, що значно зміцніли, глобальна ситуація на Землі докорінно змінюється. Відкриття ядерної енергії та її використання у воєнних цілях, протистояння двох соціальних систем, різке погіршення екологічної ситуації, зростання дефіциту енергії, нерівномірний розподіл продуктів харчування, географічного розташування населення планети – ці та багато інших факторів поставили питання про саме існування людської цивілізації, а з нею – і всього живого на планеті Земля.

Саме за цих умов починається третій етап в осмисленні соціально-філософської категорії «життя». Формується нова – вітацентристська парадигма соціально-філософського знання. Її становленню сприяли наступні об'єктивні чинники:

По-перше, відкриття останнього із відомих у наш час «світів» живого – світу вірусів. Ще в 1892 році російський вчений Д.І. Ивановський вперше в світі відкрив вірус тютюнової мозаїки, але й сам термін «вірус» увійшов до наукового обігу дещо пізніше – у 1899 році. Його автором став М.Бейерінк. Після цих досліджень наше уявлення про живе доповнилося до цілісності, так би мовити, в морфологічному плані.

По-друге, відкриття гена зумовило дослідження наскрізних властивостей всього живого та пошук закономірностей розвитку окремих форм та рівнів живого. Існування дискретних спадкових факторів у статевих клітинах гіпотетично постулював Г. Мендель ще у 1865 році, назвою ж «ген» ми зобов'язані працям датського фізіолога В. Йогансена (1909).

По-третє, глобалізація суспільного життя поступово приводить до того, що людство перетворюється в єдиний планетарний організм, починає виходити в космічний простір, а колишні внутрішньосуспільні протиріччя підпорядковуються загальнолюдським інтересам. Поряд із усвідомленням єдності і цілісності людства зростає усвідомлення єдності і цілісності життя як такого.

По-четверте, опанування ядерної енергії веде до стану, коли людство має можливість знищити все живе на планеті. Згідно з прогнозами Академії Наук СРСР за проектом «Гея» після обміну 100–150-ядерними ракетами з поверхні землі в атмосферу підніметься шар сажі, який затьмарить сонце, що спричинить зниження температури та початок так званої «ядерної зими». Неминучим наслідком ядерної війни стане загибель майже всього живого. Все навкруги замерзне, інтенсивність радіації на величезній кількості територій буде більша за смертельну дозу [12, 114–115].

По-п'яте, усвідомленню цілісності життя сприяє також погіршення екологічної ситуації: глобальна зміна клімату, «парниковий ефект», поява озонових дір, забруднення океану та атмосфери. Набування цими проблемами глобального характеру детермінує потребу в появі екологічного мислення, екологічної свідомості.

Суб'єктивними чинниками становлення сучасної вітацентристської парадигми є різноманітні вчення, що визнають цілісність життя та розглядають його як найвищу цінність. До числа таких концепцій слід віднести, в першу чергу, дослідження П. Тейяра де Шардена та В.І. Вернадського. Їх праці, хоч хронологічно й приходяться на першу половину ХХ століття, логічно слід вважати джерелами третього етапу в становленні категорії «життя».

Можна стверджувати, що своїм корінням вітацентристська парадигма сягає до робіт П. Тейяра де Шардена, який намагався створити цілісний світогляд, що знімав би протилежність між наукою та релігією в галузі філософського розуміння проблеми життя. Еволюцію Всесвіту (космогенез) він зображує як ряд етапів ускладнення «тканини Універсуму»: переджиття, життя, мисль, наджиття.

Життя людства, згідно концепції Тейяра, є заключним етапом космогенезу, «інструментальною фазою розвитку життя». На цьому етапі окреме життя отримує більше значення, ніж життя як біологічний потік. Піднесення індивідуальної свідомості (психізму) перетворюється на піднесення свідомостей. П.Тейяра де Шарден один із перших, раніше за

В.І.Вернадського, дає визначення ноосфери як «мислячий пласт, який, зароджуючись наприкінці третинного періоду, розгортається з того часу над світом рослин та тварин – поза біосферою та над нею» [13, 149], та поняття «точки Омега», яка забезпечує людству безсмертне «наджиття».

Говорячи про цілісність життя, не можна не згадати про першого Президента Української Академії Наук В.І. Вернадського. В його працях життя розглядається з позиції геохімії, але природно, що вчений не зупиняється на вивченні «живої речовини планети» та поглиблює вчення про рівні життя (космічний, планетарно-земний та мікроскопічний) і ноосферу. Сутність концепції ноосфери в тому, що на Землі з'являється нова, ні на що не схожа мисляча оболонка, яка універсально пов'язує Всесвіт і Людину. За наведеними ідеями В.І.Вернадський будує нову етику, формує принципи ноосферного мислення.

Важливе значення для розуміння цілісності життя мають розробки одного із фундаторів загальної теорії систем Л. Берталанфі [14, 65] та «батька кібернетики» Н. Вінера [15]. Системний аналіз був спрямований проти монофакторного підходу до дослідження складних об'єктів. Це дало підстави Б.В. Попову стверджувати, що «виникнення системного аналізу фактично спростувало історичний матеріалізм... Найскладніше у феномені життя – саме життя. Тут неможливі ніякі редукції, заміни, підстановки. Хоч яке важливе матеріальне виробництво, проте його складність і функціональне призначення з необхідністю субординовані метаметою – слугувати життю» [10, 23].

Системно-функціональний підхід до аналізу соціального життя застосував Т. Парсонс, а загальні властивості поведінки тварин та людини досліджуються соціобіологією та соціальним біхевіоризмом (Е. Уілсон, П. Ван ден Берге, Б. Скінер, К. Лоренц, Р. Фокс, Р. Ардри, Д. Морріс та інші.).

У середині ХХ століття в галузі молекулярної біології відбуваються фундаментальні зміни, пов'язані з розквітом генетики. Вони забезпечують мислителів емпіричними матеріалами щодо різноманітних проявів живого, починаючи з найпростіших рівнів останнього та завершуючи людиною і суспільством. Праці лауреатів Нобелівської премії Артура Конберга (1959), Франсуа Жакоба (1965), Андре Львова (1965), Жака Моно (1965) та інших започаткували розкриття найпотраємніших механізмів життя. Молекулярна біологія інтенсивно вивчає механізми клітинно-генної спадковості, які функціонують в автоматичному режимі і є біологічними автоматами. Останні зумовлюють сутність та існування тілесних організмів (комах, рослин, тварин, людей).

Соціобіологи запропонували шукати розуміння явищ соціального життя у поняттях біологічних процесів, зосередити увагу на ролі еволюційного розвитку та генетичного фактора і саме за їх допомогою пояснити організацію та поведінку живих істот у спільнотах. На їх думку, соціокультурні досягнення людини лише доводять, що форми людської організації не повинні ігнорувати біологічні фактори. Еволюційний процес виробляє «біопрोगрами», які формують моделі соціальної організації. Більше того, за твердженнями соціобіологів, якщо базові структурні блоки людської організації можуть бути пояснені з допомогою категорій генетики, то соціальні науки, ймовірно, стануть однією з галузей біології. На думку Е.Уілсона, не буде перебільшенням заявити, що вся гуманістика є останньою гілкою біології.

Парадоксальність подібних претензій у тому, що соціологія як наука про суспільство виокремилася саме із біології як вищий ступінь останньої. Тепер же соціобіологи висувують ідею, згідно з якою вже біологія забезпечить можливість нового синтезу соціального знання, виведе його на новий, науковий рівень. Намагання соціобіологів включити все соціальне знання в межі свого підходу, «поставити Конта з ніг на голову», за влучним зауваженням одного із сучасних аналітиків, не могло не викликати опору. Як пишуть А.О. Ручка і В.В. Танчер, «реакція соціологів на концепції соціобіологів була скоріше ворожою, ніж іронічною, бо це вже не перша спроба «онаучити» соціологів з боку представників природничих дисциплін. Соціологи, відповідно, звинуватили соціобіологів у спробах «канібалізувати соціологію», ігнорувати складності та багатфакторність соціального життя» [16, 172].

Ще одним із суб'єктивних чинників становлення сучасної вітацентристської парадигми є оригінальні ідеї Альберта Швейцера, який запропонував вважати життя в усіх його проявах вищою цінністю. В своїй роботі «Благоговіння перед життям» він заклав основи нової етики людства – «етики життя». Її суть, насамперед, у тому, що потрібно цінувати не тільки своє життя, а й життя оточуючих як власне, а також мати безмежну відповідальність за все живе на Землі [17, 216-229].

Своєрідність третього – сучасного нам – етапу осмислення категорії «життя» полягає в тому, що, на відміну від попереднього – другого етапу, де життя розглядалося як певне абстрактне

начало, що давало старт науковому та філософському аналізу феномену, позначеного цією категорією, тут життя розглядається як результат теоретичного синтезу досягнень значної кількості конкретних наук. Саме такий синтез дозволяє усвідомити життя як цілісність. Інакше кажучи, будь-яка філософська система повинна не розпочинатися з введення поняття «життя», а закінчуватися ним.

Попередні два етапи були історично необхідними передумовами появи третього, тому жодне із досягнень науки, релігії чи філософії не можна вважати зайвим. Вони показали, що не можна скласти цілісне уявлення про настільки багатогранну дефініцію, прибігаючи тільки до різноманітного роду абстракцій, або досліджуючи дане поняття осторонь, не використовуючи його в якості основного. Лише спираючись на попередні пошуки в даній галузі, базуючись на вивірених та обґрунтованих наукових даних, можемо спостерігати послідовний рух зв'язку окремих складових, що об'єктивно виокремлюються в складі цілого.

«Це і є рух від часткового до загального – від дрібного, що розуміється як частковий, неповний, фрагментарний відбиток цілого, до загального, що розуміється як цілісний взаємозв'язок, зчеплення цих складових у складі конкретно-визначеного цілого, як сукупність об'єктивно необхідних і об'єктивно синтезованих різноманітних частин» [9, 234]. Тобто повну, точну, у визначеній мірі, інформацію ми можемо одержати тільки в тому випадку, коли проаналізуємо всі ті конкретні прояви життя, що й роблять окремі науки, потім на їх основі розробимо коло понять, що характеризує життя. І після цього вже можна приступати до систематизування, до вивчення цілісного, об'єктивно існуючого процесу, що має назву «життя». Тільки при такій послідовності ми зможемо показати становлення, розвиток такої складної і багатогранної категорії як «життя».

Лише після того, як життя буде розумітися як щось цілісне у всіх його проявах, попри розмаїття останніх, стає можливим оперувати цією категорією, виявляти властивості, що притаманні живому як такому, та розглядати вітагенез – процес виникнення життя взагалі.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Енгельс Ф. Діалектика природи. Маркс К., Енгельс Ф. Твори. В 30-ти томах – К.: Політвидав, 1965 – 775 с.
2. Громов И.А., Мацкевич А.Ю., Семенов В.А. Западная теоретическая социология – С.-Петербург: Ольга, 1996 – 288 с.
3. Гайденко П. Философия жизни// Философская энциклопедия. В 5-ти томах – Т. 5. – М.: Советская энциклопедия, 1970 – с. 349-351.
4. Ницше Ф. Рождение трагедии, или эллинизм и пессимизм. Сочинения в 2-х томах. – Т. 1. – с. 47-157.
5. Шопенгауэр А. Свобода воли и нравственность/ Общ. ред. сост., вступ. Ст. А.А. Гусейнова и В.П. Скрипника – М.: Республика, 1992 – 448 с.
6. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Сочинения в 2-х томах – Т. 2. – с. 2-237.
7. Дильтей В. Описательная психология. М., 1924
8. Енгельс Ф. Карл Маркс «До критики політичної економіки»/ Маркс К., Енгельс Ф, Твори. В 30-ти томах – К.: Політвидав, 1965 – 727 с.
9. Ильенков Э.В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории – 2 изд. доп. – М.: Политиздат, 1984 – 320 с.
10. Попов Б.В. Суб'єкти соціального життя і діяльності: етноси, нації, класи// Феномен нації: основи життєдіяльності. К., 1998 – 264 с.
11. Історія філософії: конспект лекцій. Навчальний посібник/ Під заг. ред. В.І. Воловика – Запоріжжя: ЗДУ, 1996 – 300 с.
12. Алексеенко И.Р., Кейсевич Л.В. Последняя цивилизация? Человек. Общество. Природа. – К.: Наукова думка, 1997 – 417 с.
13. Шарден П.Т., Феномен человека. М.: Гл. ред. изданий для зарубеж. стран издательство «Наука», 1987 – 240 с.
14. Бергаланфи Л. История и статус общей теории систем// Системные исследования – М.: Прогресс, 1973.
15. Кузанский Николай. Об ученом незнании// Антология мировой философии. В 4-х томах – Т. 2. – М.: Мысль, 1970 – с. 54-73.
16. Ручка А.О., Танчер В.В. Курс історії теоретичної соціології. – Київ.: Наукова думка, 1995. – 224 с.

17. Швейцер А. Благоговение перед жизнью: Пер. с нем./ Сост. и посл. А.А. Гусейнова; общ. ред. А.А. Гусейнова и М.Г. Селезнева. М.: Прогресс, 1992 – 576 с.

SUMMARY

In this article, becoming of category "comes into question life", and similarly comprehension of this category as basis of life of man.

Т. Г. АВКСЕНТЬЄВА, Н. В. ЧОРНА

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ПРОБЛЕМИ РОЗУМІННЯ ТОТАЛІТАРИЗМУ ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНОГО ФЕНОМЕНУ

До числа найвизначніших подій світового політичного процесу ХХ ст. належить становлення й крах тоталітарних політичних режимів. Розпад радянської системи певною мірою деактуалізував тоталітарну тематику. Однак, як показує розвиток сучасного світу, подібний висновок є передчасним. На те є кілька причин. По-перше, історія українського суспільства (особливо її радянський період) ще й досі чинить вплив на сьогоднішній день. По-друге, аналіз тоталітарного феномену є вкрай важливим для розробки концепцій і моделей переходу від тоталітаризму до демократії. По-третє, у світі ще зберігаються території, де діє тоталітарна політична модель. І нарешті, особливо слід виділити нові прояви тоталітарного феномену, які в епоху глобалізації та переходу більшості постіндустріальних країн до якості інформаційного суспільства виявляють досить високу ступінь адаптації та трансформації.

Тоталітарні ідеї про необхідність цілковитого підкорення частини цілому, індивіда державі сягають корінням глибокої давнини (від Геракліта Ефеського, Платона, Т. Мора, Т. Кампанелли, Г. Бабефа, Ж.-Ж. Руссо до Г. Гегеля, К. Маркса, Ф. Ніцше). Після Другої світової війни почалося фундаментальне наукове опрацювання теорій тоталітаризму як феномену й як реального політичного режиму (Х. Арндт, З. Бжезинський, К. Фридрих, Р. Арон, Ф. Хайєк, К. Поппер, А. Безансон, Ч. Ендрейн, С. Серебряний, Ю. Ігрицький, В. Пугачев та інші). Проте теоретико-методологічні проблеми розуміння тоталітаризму як соціокультурного феномену в інформаційну епоху потребують свого більш глибокого осмислення і системного розгляду з боку філософів і політологів. Отже метою статті є з'ясування змісту поняття „тоталітаризму” саме в інформаційну епоху, розкриття кумулятивних можливостей самого феномену.

„Тотальність” як соціокультурний і психологічний феномен була розпорошена впродовж тисячоліть історії людства, відчувалась як природний стан людиною, насамперед, традиційних, архаїчних суспільств. У ХХ столітті „тотальність”, набуває своє „alter-ego” у „тоталітарності” політичних режимів. Прояви тотальності у попередні часи можуть здаватися нам безжальними, з точки зору, сучасної людини. Однак слід зауважити, що є очевидна різниця між „тотальністю” й „тоталітарністю”, оскільки остання саме як феномен ХХ століття є боротьбою системного політико-державного примусу із людиною, яка усвідомила своє „Я”, саморефлексує через погляд на себе з боку як на іншого. Така людина здатна на усвідомлений опір і намагання захистити автономію своєї особистості. Тоталітаризм, таким чином, видається нам зворотним („темним”) боком природного потягу людства до свободи. Практично-політичні та соціокультурні успіхи ліберального поштовху до захисту особистості від будь-якого свавілля обертаються поживним підґрунтям для становлення тоталітарного феномену. Перед тим, як надати на користь цього твердження кілька аргументів, вважаємо важливим згадати таке зауваження Р. Арона в „Есе про свободи”: „За іронією історії, чи не виявилась власне політична свобода уявною подобою такої, бо людина індустріального суспільства не знає більше, що означає свобода, яка нині пригноблена або раціональністю колективної ефективності, або владою комерції, що використовує у своїх інтересах загальне тяжіння до розваг та споживання?” [1, с. 100]. По-перше, саме особистість, яка гостро переживає усіляке зазіхання цілого на свою свободу, на своє „Я”, на своє право бути не таким, як усі та здатна відринуть те, що пропонується їй традицією, ритуалом, звичаєм – актуалізує появу „тоталітарності” у своєму ментальному просторі.

Пригнічення – „тоталітарність” уже не є природним і тому, навіть за часів найлютіших намагань відповідних політичних режимів поневолити та перевернути свідомість людини, остання не втрачала розуміння певної штучності, неприродності взаємин держави із особистістю та із суспільством. Тобто наявність „антидоту” від тоталітаризму в особистості, що здатна на самоідентифікацію своєї свободи у суспільному просторі не дала повною мірою розчинити її. По-друге, „взаємозумовленість свободи та тоталітарності” доводить зростання витонченості методів