

БЛАГО ЯК ВИЗНАЧАЛЬНА КАТЕГОРІЯ МОРАЛІ

Жадько В.А. (м. Запоріжжя)

Анотація

В статті розглядається визначальна категорія морально-етичної свідомості, якою є „благо”. Аналіз проводиться на основі класичних поглядів, властивих найвидатнішим мислителям античного світу, серед яких Платон, Аристотель, Плотін, Лао цзи і Конфуцій.

Ключові слова

МОРАЛЬ, ЕТИКА, ЩАСТЯ, МУДРІСТЬ, ДОБРО, ДУХ, ДУША, ДАО, ЗНАННЯ

Вступ

Категорія блага нині не входить до числа морально-етичних як вихідна і навіть похідна, хоча досить широко вживається у різних словосполученнях, що мають безпосереднє відношення до сфери моралі. Звичайно, це має своє історичне пояснення, адже його зміст розкривається за допомогою інших понять етики. Ми вважаємо, що починати філософський аналіз моральної свідомості потрібно саме з цього поняття, оскільки воно має категоріальний статус. Тобто, його зміст поєднує в собі як онтологію людського буття, так і гносеологію. В добу античності, коли зароджувалась і зародилась філософія, воно відігравало, по-перше, роль субстанційно-субстратної духовної основи світу, по-друге, безпосередньо відображало морально-етичну спрямованість філософії, по-третє, витіснення зі сфери активного вжитку не обов'язково означає його належну наукову осмисленість: швидше навпаки – субстанція продовжує діяти незалежно від того, осмислена вона чи ні. Звідси й тисячолітня драма людства: воно багато чого знає на логіко-понятійному рівні, але знання не стало категорією адекватної його змісту поведінки.

Мета статті:

- виявити зміст категорії *благо* в його змістовному розвитку;
- запропонувати її сучасне змістовне визначення;
- розкрити його ціннісне значення для практичної поведінки людини.

Обговорення проблеми

У „Нікомаховій етиці” Аристотель відзначав, що попередні філософи „вдало визначали благо як те, до чого всі прагнуть”[1]. Отже, ніщо не заважає визначити суспільство як специфічне утворення, в якому діє закон *соціально-духовного тяжіння до блага як мети і цілі людського життя*. Силіві лінії цього поля – суть прояви індивідуальної природи людини, фіксовані певними категоріями етики, в умовах будь-якого суспільства. На цьому Аристотель наголошує зі всією відвертістю, „оскільки людина – за своєю природою істота суспільна”[1]. Як у горизонтальному – сучасному – вимірі, так і вертикальному – історичному – силіві лінії зв'язують і єднують її з пращурами і проектується в майбутнє на нащадків.

Висновок очевидний – етична свідомість потребує від людини виходу за межі індивідуальних уявлень про благо і мету, ціль і засоби його досягнення. Саме це розділяє суспільство: *уявлення* про ці складники етичної свідомості у більшості народу і мудреців суттєво різняться. Більшість, не беручи на себе зусилля пізнання своєї суспільної природи, тобто ігноруючи метафізику свого буття як буття суцього – духу, „свідомо обирає тваринний („скотський”) спосіб життя, повністю демонструє свою ницість і нікчемність”[1] тим, що підпорядковує його виключно безпосереднім чуттєво-тілесним бажанням і прагненням, не піднімаючись в своїх уявленнях і, відповідно, діях до державного (= політичного) і споглядального способів життя.

Звідси ще один цілком практичний і об’єктивний висновок: наявна історія людства своїм драматизмом і трагізмом зобов’язана не свідомому обману бідних багатими, а самообману, в який народна більшість ставить себе кожного разу, як тільки відступає (пасує) перед щонайменшими труднощами на шляху пізнання щонайближчого, але не безпосередньо даного відчуттям об’єкта. Тому маємо об’єктивну відвертість Аристотеля і злочинність напівосвіченості, яка фактично ігнорує різнорівневість і різнорідність людей за їх прагненнями до блага, що й породжує, так би мовити, дружну ходу людства з благами намірами в пекло.

Розуміння блага по істині передбачає визначення *цілі*, заради якої воно досягається, тобто служить метою і сенсом індивідуальної життєдіяльності. Найвище благо має збігатись із досконалістю і досконалим. „Досконалим є те, за наявності чого ми вже нічого не потребуємо, недосконале – те, наявності чого продовжує викликати потребу”[1].

Що ж саме може зупинити „дурну безкінечність” потреб? Наявність у людини кінцевої цілі, такої, яка сама для себе і в собі є ціллю і яка в жодних своїх проявах не може бути засобом для будь-якої іншої цілі. „Прийнято вважати, - пише Аристотель, - що насамперед такою ціллю є щастя... Отже, щастя як мета діянь – це, очевидно, щось досконале, повне, кінцеве і самодостатнє”[1].

Постає питання: „Що таке щастя?” Відповідь залежить від того, наскільки людина свідома сутності своєї природи. Вона, як вище зазначалось, має суспільно-духовну родову визначеність. Тому Аристотель виключає з пошуку сутності щастя все, що єднає людину як живу істоту зі світом органічного й біологічного життя і доходить висновку, що специфічно людським є життя, визначене розумом, вірніше, розумною діяльністю душі. Звідси висновок: „Якщо це так, то людське благо являє собою діяльність душі згідно чесноти, а якщо чеснот декілька – то у відповідності до найкращої і найбільш повної та досконалої. Додамо до цього: за повне людське життя”[1].

Вкрай суттєве уточнення, яке характеризує Стагірита як світового мислителя, що ніколи не випускає з поля дослідницького зору вихідних принципів, які й забезпечують цілісність викладу і цілісність самого вчення і викликають до нього розумну довіру своєю довершеністю і послідовністю (послідовною довершеністю і довершеною послідовністю). Адже побутує думка, що щастя, благо, як і інші категорії етики і водночас стани людської душі є чимось відносним, тимчасовим, відтак, позбавленим можливості бути об'єктом наукового дослідження й вивчення.

Аристотель, як бачимо, чітко витримує специфіку пізнання як духовного процесу, в якому немає місця будь-чому тимчасовому: тут все – поняття й категорії, слова – вічне, постійне, родове, отже, доступне аналізу засобами розумного мислення, а не чуттєвого сприйняття. Саме це і втомлює відчуття і вони шукають собі відпочинку в інших тимчасових подразниках і, як наслідок, ніколи не зупиняються на чомусь досконалому, повному, самодостатньому, кінцевому, врешті, - благому. Тож розумна людина – справді виняток, проте тільки вона здатна забезпечити суспільне благо і дати вірну картину (теорію) суспільно-родового життя. Вона бачить родове, спільне, загальне, об'єднавче, живе у цих духовних вимірах, у постійному початку, ніколи з цього не виходячи і живучи, водночас, як конкретна емпірична особа. Мудрість античного світу, культура, яку він створив, якраз і обумовлена тим, що народна більшість цілком нормально реагувала на соціально-духовну структурованість суспільства і також свідомо визнавала безумовний морально-духовний пріоритет філософів.

Благо і є відповідність людських дій згідно начал. Ось чому потрібно „намагатись „переслідувати” кожне начало тим шляхом, який корелює з його природою, і потурбуватись про правильне виділення начал: адже начала мають значний вплив на все наступне. Насправді, начало – це, вочевидь, більше половини справи і завдяки йому прояснюється (з'ясовується) багато з того, що ми шукаємо”[1].

Наше суспільство зараз також (в черговий раз) шукає виходу з кризового стану. *Krisis* – рішення, вирок, вирішальний результат. Тож слід прийняти вирішальне рішення і винести вирок тим хибним началам, які діяли не на благо. Прийняти в середовищі гуманітарно орієнтованої інтелектуальної еліти, цього „малого народу”, завдяки якому, власне, історія людства розвивається як історія певних народів, а не історія народонаселення. Приклад М.Лютера, який за порівняно короткий період свого життя створив німецький народ, давши йому благодатну силу віри у власні можливості, має бути повторений, - в цьому переконує специфіка ментальності українського народу – він готовий сприйняти свого *пророка*, але йому потрібно всіма засобами показати своїх пророків, своїх духовних провідників і тим прихилити до істинно духовних начал (витоків) його суспільного *народного* життя.

Платон стверджував, що „*Благо* – те, що існує заради нього самого”, а також „причина благополуччя живих істот; причина всього, спрямованого на себе самого; те, з чого випливає все, зобов'язане бути обраним”[2]. Коментатор платонівської філософії Альбін зазначає, що благо це „наука і споглядання першого блага, яке можна визначити як бога і перший розум”[2].

Не буде великою помилкою вважати, що наука про благо – філософія. Впевненість у цьому зумовлена визначеннями, які дає мудрості й філософії Платон: „*Мудрість* – позапередумовне знання; знання вічних речей; уможливлення знання причин існуючого. *Філософія* – постійна жага знання буття; здатність споглядання істини, якою вона є; рівність душі, сполучена з правильними міркуваннями”[2].

Суттєву деталізацію позиції Платона стосовно взаємозалежності блага і філософської мудрості (мудрості, яка йде від філософії) дає Альбін. „Філософія є тяга до мудрості або відреченість і відвернення від тіла душі, зверненої до умодосяжного й істинно суцього; мудрість полягає в пізнанні справ божественних і людських”[2].

Може здатися, що автор дещо упереджено вивіщує розум і філософію як його служницю. Головні побоювання пов'язані з тим, що таку оцінку – ідеалізм – можуть дати також деякі колеги по цеху. Між тим Платон із цілком об'єктивних причин поставив філософію на вершину соціальної піраміди суспільства і це, як уже зазначалось, сприймалось народом як відображення їх реальної значимості для олюднення його життя. І ми переконані, що саме тепер, коли для цього є насамперед політико-правові можливості, самі філософи й філософуючи інтелектуали мають – не заради себе, а заради філософії як істини і мудрості – перейнятися проблемою відновлення *статус-кво* як у власній свідомості, так і свідомості політичної еліти держави.

У зв'язку з цим є потреба, так би мовити, публічного наукового оприлюднення тих моральних якостей, які роблять людину здатною до занять філософією і завдяки яким народна свідомість може визнати пріоритетну роль філософів у суспільному житті. Це нелегко, адже свідомість нашого народу пригнічена десятиліттями ворожої пропаганди щодо „гнилої” інтелігенції, в чому, власне, і полягають причини духовної кризи нашого суспільства. До того ж наша українська інтелігенція ще й національна...

Отож, Альбін, даючи виклад вчення Платона, відзначає: „У філософа, по-перше, повинна бути природна схильність до наук, які залучають і підводять до знання умодосяжного, а не мінливого і плінного; по-друге, він повинен любити істину і в жодному разі не допускати брехні; крім того, він має бути від природи скромним і по натурі спокійним в сенсі душевних хвилювань, адже той, хто відданий наукам про суще і на них спрямовує свої устремління, не вступить в гонитву за задоволеннями.

Ще й майбутньому філософу потрібно володіти незалежністю суджень: дріб'язкові міркування найбільш ворожі для майбутнього споглядача божества і людини. Він також повинен від природи бути справедливим. Тільки коли він є правдолюбивим, незалежним і стриманим, йому на користь підуть здібності і пам'ять, які також вирізняють філософа.

Такі природні задатки в поєднанні з правильним навчанням і відповідним вихованням дають зразки досконалої доброчесності; але якщо їх залишити поза увагою, вони стають причиною щонайбільших проявів зла"[2].

Наведене важко і просто непотрібно коментувати. Його просто потрібно виконувати тим, хто, не зважаючи на всі історичні аберації свідомості, все ж залишався і залишився причетним і до філософських текстів, і до сфери духовної практики суспільства – народної освіти.

Ще одне вкрай важливе зауваження. Людство вже багато століть живе в умовах дії суспільно-духовної освітньої парадигми: „**ЗНАННЯ - СИЛА**”. Пропагується також майже аксіоматична теза про те, що до 90% інформації про світ у свідомості людини надходить від зору. І це має безпосереднє відношення до морального стану суспільства – бачити моральні виміри буття неможливо, а слухати моральні повчання й настанови людина *не звикла*: вони не мають предметно-речового зорового корелята. „*Зір – здатність розрізняти тіла*”[2], - так його визначав Платон. Що ж таке знання? Це „сприйняття душі, відносно якого розум безсилий; здатність сприйняття якої-небудь речі або багатьох речей, не підвладних розуму; істинне міркування непохитно закріплене в розумі”[2]. Ось чому природознавчо-технологічний розум не може бути і не став лакувальником душевного стану людини; ось чому *об'єктивно* наукові знання виявились поза морально-ціннісними оцінками; нарешті, саме тому слід вкрай обережно й обачливо надавати технічній інтелігенції владні повноваження в системі народної освіти і, навпаки, зі всією рішучістю і радикалізмом підняти вимоги до складання кандидатського іспиті з філософії.

Важко нині заперечувати кризовий стан, в якому перебуває людство. Чому ж природа не стала для нього матір'ю? Мабуть, все-таки, тому, що воно ігнорувало мудрі пророцтва і застереження філософів про те, що його благо безпосередньо пов'язане з розвитком „природних задатків у сполученні з правильним навчанням і відповідним вихованням” у тих, у кого вони з необхідністю породжують доброчесний спосіб життя; ігнорування цього попередження, в даному випадку Платона, і стало „причиною щонайбільших лих”, яка породила історію лихоліть, історію, в якій **зло**-чинців знають більше, ніж **добро**-чинних.

Висновок. Найбільшим і найвищим благом є пізнання першопричин суцього як сущих першопричин. Це ніщо інше, як самопізнання, наслідком якого для людини є „бачення” реальності буття розуму і божества, розумне бачення, а не віра **в** розум і **в** Бога, яка, безумовно, має

позитивне значення – вона об'єктивно сприяє формуванню розумної еліти суспільства як його провідної сили, але ж не вивіщує людину до стану автономного суб'єкта моральної дії, оскільки розум відтісняє все дріб'язкове на периферію мотиваційної свідомості.

Суттєвий внесок у розробку вчення про благо належить Плотіну. О.Ф.Лосєв стверджував, що він вперше здійснив синтез платонізму й аристотелізму „і разом з тим всієї древньої філософії”, а В.Соловйов зазначав, що Плотін звів усі її елементи „в один грандіозний і цілісний світогляд”. Тож цілком закономірно, що началом філософії як форми духу він визнавав Першоєдине як таке, що містить у собі всю різноманітність матеріального і духовного буття і є найвищим благом. Тобто єдність і є благо і благо в спорідненій духом єдності світу, через що благом для людини є встановлення духовної спорідненості зі світом, яку філософія встановлює засобами діалектичного мислення. Можемо від себе додати, що діалектика у Плоті на розроблена настільки детально й переконливо, що його можна вважати її засновником в значенні її єдності з теорією пізнання і логікою.

Ієрархічна драбинка, по якій мислення як дух пізнання може дістатись Першоєдиного як Блага і Блага як Першоєдиного, вибудувана таким чином. Благом найближчого – матерії – є набуття нею форми; благом тіла є душа, яка його оформлює, надаючи статусу буття. „Благо Душі полягає в доброчесності, а потім і в Духові. Насамкінець, вище самого Духа, як його благо, знаходиться те начало, яке є абсолютно першою істотою”[3]. Вище для нижчого є безумовним благом – воно його живить своєю енергією; отже, „від самого Блага Духа дається те, що він є його актуальна енергія і сяє його світлом донині”[3].

Через одне тисячоліття Аквінат підкреслить, що Бог і є субстанція постійної актуальності, - це істота, якав своєму бутті не має станів потенційності. Ось чому Бог – творець і саме життя як *постійний* рух; людина, яка бажає пізнати Бога і наблизитись до нього, має цілком визначений спосіб діяльності – ніякого духовного перепочинку, оскільки це стан небуття, втрата благодаті як енергетичного джерела життя, перехід в тваринний („скотський”) світ зі всіма наслідками, якими для суспільства є буття людей в бездуховній якості, - воно є агресивним небуттям, що сприймає темряву бездуховних тілесних поривань за світло.

Але повернімось до концепції Плотіна. Він висловлював глибокий жаль з приводу споглядання подібного способу людського небуття, в якому складно зафіксувати істину, облагороджену духом форму буття. Мабуть тому з'явилось кредо: „Вірую, тому що абсурдно”, через що духовний світогляд міг бути сприйнятим на віру і тому не реалізований, - віра не робить людину суб'єктом блага. Чуттєва уява, або ж уява як дух чуттєвості, врешті-решт, створила горішній світ, в якому перебувають духовні істоти, що живляться спогляданням Блага. „Благо властиве

Духові не так, яким воно є саме в собі, а так, як Дух може його сприймати й володіти ним, адже Благо є перше, верховне начало, і від нього вже всіляке благо і в Духові, і в усьому, що ним створено в ноуменальному світі"[3].

Благо є абсолютне і просте (абсолютно просте); даючи духу творчу енергію і енергію творчості, воно завжди залишається самим собою, в той час як дух перебуває в стані постійного творення, стані урізноманітнення буття, стані насичення благом всього створеного. Отже, все створене духом, сповненим енергією блага; але безкінечна творча сила духу не може передати всьому створеному ідеї, так би мовити, верховного абсолютного блага і з'являється проблема його пізнання з амплітудою коливань – від пізнання філософами (за духом та природними здібностями, звичайно) до повного заперечення його субстанційності. Є також ще одна проблема виключно морального плану: в чому суть блага, переданого Духом конкретному об'єкту – людині. І два варіанта вирішенні: *релігійний* – через молитву до Бога слід просити надання його благодаті та *філософський* – потрібно визначити (за допомогою спеціальних методик) „енергетику” домінуючої душевної здібності, спрямувавши її в русло суспільного благополуччя. Адже дух – не забуваймо! – творить духовне й благо подібне: *саму здібність*, тобто світ ноуменів у феномені благо подібного тіла як форми, в якій може бути розум.

Протилежністю Блага у Плотіна є зло, ототожнюване ним з тілом та винятково тілесними схильностями душі.

Що стосується головної специфічної особливості східної філософії, китайської зокрема, то вона полягає в її чітко вираженій етико-педагогічній спрямованості. Очевидною перевагою можна вважати фактичну відсутність у світоглядних установах свідомості якихось трансцендентних начал. Першооснова всього – *дао* – дійсно трансцендентне начало, але, по-перше, його дія уподібнюється закону неба, яке цілком у межах чуттєвого осягнення, по-друге, *дао* деталізується за допомогою інших понять, збагнути принцип дії яких не досить складно, зважаючи на те, що вони прив'язані до безпосереднього прояву в суспільній поведінці людини, буквально „вмонтовані” в ритуал і, як писав Аристотель про начала, „переслідують” підлеглу їм піднебесну. Тим цікавішою є їх мудрість і тим більшою є потреба запозичення їх досвіду олюднення людини у відповідності з наявним у неї духом нерозпізаного блага.

Дао своєю суттю тотожне Благу Платона-Плотіна. „*Дао* – постійно здійснює не діяння, проте немає нічого такого, що б воно не робило. Якщо знать і государі будуть його дотримуватись, то всі істоти будуть змінюватися самі собою”[4]. Саме в цьому суть: *знати* і *дотримуватись дао* повинні і зобов'язані государі, адже від знання *ними* першоначал залежить суспільний спокій як найбільше благо. Звідси цілком логічною є парадоксальна для європейця теза: „В старину ті, хто йшов за *дао*, не

просвіщали народ, а робили його невігласом. Важко управляти народом, коли в нього багато знань”[4].

Як це можна зрозуміти? Очевидно, оскільки йдеться про вищі сутності світобудови, слід пам'ятати, що їх не може бути багато і надмірно (лезо Оккама в Європі) і що вони не є об'єктом зорового, а душевного, духовно-цілісного споглядання. Отож ці субстанційні засади поза адекватними їм зусиллями розуму, в даному випадку (для Сходу) споглядально-мовчазного, а не силогістичного, не можуть реально просвітити народ, а тільки внести смуту в його свідомість. Відома нашій історії – минулій і сучасній – практика, з якої, на жаль, знову не беруться адекватні її „моралі” уроки.

Отже, дао здійснює не діяння і завдяки цьому не вичерпує себе. Яким же чином? Своєю трансформацією в де (аналогічно: Благо дає насагу, енергію активності Духу). „Дао народжує речі, де живить, вирощує їх, виховує їх, удосконалює їх, робить їх зрілими, доглядає за ними, підтримує їх. Створювати і не присвоювати, творити й не похвалитись, будучи старшим, не повелівати – ось що зветься найглибшим де”[4]. Це ніщо інше, як зміст Нагірної проповіді, але відкритий Лао цзи за понад пів тисячоліття до Христа. На підтвердження цієї думки наведемо ще один постулат мудрості, яка приносить народу благо: „Досконаломудрий не має постійного серця. Його серце складається із сердець народу. Добрим я роблю добро і недобрим також роблю добро. Таким чином і виховується доброчесність. Щирим я вірний і нещирим також вірний. Таким чином і виховується щирість. Досконаломудрий живе у світі спокійно і в своєму серці збирає думки народу. Він дивиться на народ, як на своїх дітей”[4].

Справа, звичайно ж, не в тому, щоб свідомо тримати народ у стані невігластва й незнання. Тут інша проблема: чи сприйме він оцінку, яку йому дадуть досконаломудрі, як об'єктивну. Питання майже риторичне: сприйме як образу і тому відразу почне ображати й ненавидіти своїх мудреців і цим примножить зло, позбавивши себе духовних провідників. Благо, як це відомо досконаломудрому, діє за умови само усвідомленого знання його сутності і відкриття в собі його специфічного особистісного джерела. Отже, це складна духовна операція: вона суперечить чуттєвій природі людини, яка не витримує одноманітності, проте без неї не може бути досягнута повна і абсолютна зосередженість на об'єкті пізнавального мислення, який, до того ж, не має чуттєвого образу, є простим і пустим буттям, буттям самого спокою.

Знання специфіки і особливостей буття народної свідомості породжує в досконаломудрому любов до народу, яка з часом постає як прояв найвищого суспільного блага (*жень*) і найвищої мудрості мудреця (філософа). Конфуцій постійно наголошував: „Не турбуйся про те, що люди тебе не знають, а турбуйся про те, що ти не знаєш людей”[4]. Інший варіант: „Людина не повинна засмучуватись від того, що невідома

людям. Як тільки вона почне прагнути до вдосконалення в моралі, люди узнають про неї”[4]. Аналогічну думку висловлював і Лао цзи: „Хто знає людей, - розважливий. Хто знає себе, - просвітлений і освічений. Хто перемагає людей, - сильний. Хто перемагає самого себе, - могутній”[4].

Народ завжди хоче бути могутнім, тому створює міфи й легенди про могутніх. Це особливість європейських народів із розвиненою міфологією. Китайська ментальність сформована на більш об'єктивних засадах: могутність як благо йде від дао, що дає життя всьому, але для себе нічого не бажає; також від поклоніння пращурам, які жили розважливіше від своїх нащадків. І ось: „Коли народ не боїться могутніх, тоді приходить могутність. Не тісніть його житла, не зневажайте його життя. Хто не зневажає народ, той не буде зневажений народом. Тому досконаломудрий, знаючи себе, себе не виставляє. Він любить себе і себе не вивищує. Він відмовляється від себелюбства і надає перевагу невивищенню”[4].

Принцип недіяння як принцип дії блага через парадоксальність формулювання не завжди вірно коментується. А саме: пропагується позиція відстороненості від участі в суспільному житті і, навпаки, поширюється думка про філософський спосіб життя як замкнений на собі й тому асоціальний. Але ж, по-перше, цьому суперечать і вчення класиків, і спосіб їх життя (Аристотель, Платон, Сократ і всі інші), по-друге, досвід вітчизняних геніїв думки, насамперед Г.Сковороди. Отож, мабуть, недіяння має бути усвідомлене в морально-етичному аспекті. В чому полягає його суть? *Перше.* Має бути чітке усвідомлення меж соціальної дії блага від розповсюдження знань; інакше кажучи, суспільство набуває могутності за умови структурованості за духовними ознаками: вони з'єднують людей органічно, природно, цілісно й гармонійно, коли всі суб'єкти соціуму свідомі того, що в ньому вони не відчужені від власної духовної сутності. Ці об'єднання міцні, могутні, хоча, звичайно, не чисельні, такі, що знаходяться позаду і в тіні всіх інших духовно аморфних, але чисельних за кількістю суспільних груп. *Друге.* В цих духовно з'єднаних соціальних структурах і діє дух активності, інакше вони б не організувались, до того ж дух і є активність як благо, як благо-духовна та духовно блага активність.

Підкріпимо свої роздуми думками піднебесних мудреців. Вчитель Конфуцій говорив: „Вчитись і не розмірковувати – даремно втрачати час, розмірковувати й не вчитись – згубно. ...Вивчення шкідливих поглядів злочинно”[4]. Неважко зробити висновок стосовно кількості змарнованого часу і шкідливості для суспільства вивчення невірних поглядів. Зрозуміло, йдеться про вивчення тих наук, що є носіями метафізичних, себто морально-етичних, знань: за своєю сутністю вони є знаннями спонукально дієвими, такими, що породжують виключно благодатний, благо-розумний спосіб життєдіяльності індивіда. Якщо цього не спостерігається, то це наслідок навчання тому, що має здійснюватись у поєднанні індивідуального розмірковування й навчання, як і

спостереження за способом життя досконаломудрого: „Коли бачиш мудру людину, подумай про те, щоб йому уподібнитись”[4]. У той же час мудрець має знати, що „з тими, хто вище посередності, можна говорити про величне; з тими, хто нижче посередності, не можна говорити про величне”[4].

Це об’єктивна вимога закону дао, закону блага. Оскільки люди не дотримуються міри його індивідуально-відповідної благої дії, відбувається процес моральної деградації суспільства: „Ось чому де з’являється тільки після втрати дао; людинолюбство – після втрати де; справедливість – після втрати людинолюбства; ритуал – після втрати справедливості. Ритуал – це ознака відсутності довіри й відданості. В ритуалі – початок смуту”[4]. Зазначимо, що оцінка ритуалу в Конфуція позитивна.

Тут, фактично, позначається шлях деградації, але й морального становлення суспільства також. Про що свідчить ритуал? Про те, що зовнішнє уподібнення, уподібнення за зовнішніми ознаками містить у собі небезпеку відхилення від шляху істини, шляху дао як блага, шляху, який є досить широким, щоб ідучи ним, не збитись на манівці. „Зовнішній вигляд – це квітка дао, початок невігластва. Тому велика людина бере суттєве й залишає неістотне (незначне). Вона бере плід і відкидає його квітку”[4]. Пересічна людина, переймаючи зовнішнє (спосіб життя мудреця, ритуал, навіть саму мудрість), йде хибним шляхом. У чому ж причина хибності? – У відсутності чистого знання: „Якби я володів знанням, то йшов би широким шляхом. Єдина річ, якої я боюсь, - це вузькі стежинки. Великий шлях цілковито рівний, але народ полюбляє стежинки”[4].

Здається, що народна більшість приречена на життєві манівці й нещасливе життя. Однак це не так, адже загальний закон не знає жодних винятків; коли ж вони є, то також йому на користь. Органічна, природна, а не рефлексивна, трансформація блага в спосіб життя, дао в де, пов’язана зі щирістю. Її морально-пізнавальне значення було детально розроблене послідовниками вчення Конфуція, починаючи з першого століття до нової ери. Отже: „Щирість – це шлях неба. Набуття щирості – це шлях людини. Хто володіє отриманою від неба щирістю, той не витрачає зусиль, але в нього не все виходить так, як потрібно, не напружує свій розум, але у всьому розбирається належним чином і перебуває в природній єдності з правильним шляхом. Така людина зветься досконаломудрою”[5].

Звичайно, не йдеться про автоматичне, без будь-яких зусиль, набуття досконаломудрості. Річ в іншому: весь шлях, або ж вся дорога на шляху до досконаломудрості, мають бути просякнуті щирістю як благом в інтересах самої ж людини, на її ж благо. Отже: благощирість тотожна благорозумності, розважливості, але за своїм кінцевим результатом – вона є шляхом досягнення блага. Що стосується самого

процесу, то він проходить на тлі постійних і нелегких зусиль, супроводжуваних *благо відчуттям* їх внутрішньої необхідності як умови збереження органічно-цілісного й гармонійного індивідуально-природовідповідного буття.

Відтак, якщо „у всьому розбираються завдяки щирості, це називається небесною природою. Якщо внаслідок розумних зусиль здобувають щирість, це називається вихованням. Коли є щирість, можна добитися розуміння всього; коли є розуміння всього, можна здобути щирість. Тільки той, хто володіє найбільшою в Піднебесній щирістю, спроможний повністю розвинути природу всіх людей. Той, хто спроможний повністю розвинути природу всіх людей, спроможний розвинути природу всіх речей. Той, хто спроможний повністю розвинути природу всіх речей, спроможний допомогти перетворенню і розвитку сил неба і землі. Той, хто спроможний допомогти перетворенню і розвитку сил неба і землі, спроможний скласти з небом і землею триєдність”[5].

Майже неможливо утриматись від асоціацій про спорідненість китайської триєдності і нашої української трисутності, тим більше, що загальноновизнаною є властива нам щирість. Чому ж вона не привела нас до блага земного раю? Мабуть тому, що тривалий час ми вели неприродовідповідний і невластивий нам спосіб життя, спокусившись на лукаві обіцянки не споріднених за духом благодійників. Тож послухаймо насамкінець тих, хто нам ніколи не радив, але є спорідненим як за спогляданням Неба, так і небесною щирістю почуттів: „Щирість – це те, засобами чого людина вступає на правильний шлях. Щирість – це початок і кінець всіх речей; без щирості речі не можуть існувати. Саме тому благородний муж високо цінує щирість. Щирість – це не тільки те, засобами чого отримує своє завершення людина, і на цьому її значення вичерпується; за її допомогою отримують свої завершення всі речі. Коли своє завершення отримують речі, це свідчить про знання. І людинолюбство, і знання є природними прикметами і принципами, що єднають воедино зовнішнє і внутрішнє. Тому щирість придатна завжди”[5].

Висновки

Перший. Будуючи громадянське суспільство і правову державу, ми не повинні забувати, що все духовне розмаїття витікає з єдиного джерела, яким є філософія, вірніше, історико-філософська спадщина. Коли такого розуміння немає, діє хибний постулат про *диктатуру закону*. Між тим людина як суспільна істота може утвердити належний спосіб життя лише за однієї умови: всі свої суб'єктивні думки вона зобов'язана зв'язати з тим, настільки їх зміст відповідає об'єктивному філософському мисленню.

Другий. Важливим напрямком розвитку суспільних наук має стати їх об'єктивна верифікація засобами філософії як мислення про мислення. Саме завдяки цьому європейські народи стали цивілізованими – в них

найвищий рівень науковості будь-якого знання визначається тим, якою мірою вони обґрунтовані історико-філософською спадщиною.

Джерела

1. Аристотель. Сочинения. – М., 1983. – Т.4. – С. 54-65.
2. Платон. Диалоги. М., 1986. – С. 428-464.
3. Плотин. Эннеады. – К., 1995. – С. 298, 284.
4. Древнекитайская философия. – М., 1972. – Т. 1. – С. 126-152.
5. Древнекитайская философия. – М., 1973. – Т. 2. – С. 128-130.

Стаття надійшла 17.03.2006.

Наші автори

№ п/п	Прізвище, ім'я, по-батькові	Відомості
1	2	3
1.	<i>Пожуєв Володимир Іванович</i>	Доктор фізико-математичних наук, професор, завідувач кафедри програмного забезпечення та математичного моделювання, ректор Запорізької державної інженерної академії
2.	<i>Воронкова Валентина Григорівна</i>	Доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри менеджменту організацій, декан факультету менеджменту і фінансів Запорізької державної інженерної академії, академік Української Академії Політичних наук, академік Міжнародної Академії наук вищої школи
3.	<i>Швець Євген Якович</i>	Кандидат технічних наук, професор, член-кореспондент Академії інженерних наук України, перший проректор ЗДІА, зав. кафедри фізичної та біомедичної електроніки
4.	<i>Турба Микола Миколайович</i>	Кандидат фізико-математичних наук, професор кафедри фізичної та біомедичної електроніки, начальник відділу інноваційних навчальних технологій ЗДІА
5.	<i>Швець Дмитро Євгенович</i>	Кандидат соціологічних наук, доцент кафедри менеджменту організацій, начальник навчального відділу ЗДІА
6.	<i>Вандишев Валентин Миколайович</i>	Доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії Сумського національного університету
7.	<i>Ковальчук Володимир Юльянович</i>	Доктор педагогічних наук, доцент, завідувач кафедри Дрогобицького державного педагогічного університету ім. Ів. Франка
8.	<i>Александрова Олена Станіславівна</i>	Кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії Запорізького національного університету
9.	<i>Нікітенко Віталіна Олександрівна</i>	Аспірантка кафедри менеджменту організацій Запорізької державної інженерної академії
10.	<i>Жорнова Олена Іллівна</i>	Кандидат педагогічних наук, доцент кафедри політології та права Запорізького національного технічного університету
11.	<i>Макаренко Наталія Юріївна</i>	Кандидат історичних наук, науковий співробітник Інституту політичних та етнонаціональних досліджень НАН України ім. І.Ф. Кураса
12.	<i>Пелагеша Наталя Євгеніївна</i>	Аспірант Національного інституту стратегічних досліджень України
13.	<i>Глазунов Володимир Володимирович</i>	Кандидат філософських наук, доцент, перший проректор Гуманітарного університету „Запорізький інститут державного та

1	2	3
		муниципального управління”
14.	<i>Бакальчук Владислава Олегівна</i>	Ст. наук. співробітник, аспірантка Національного інституту стратегічних досліджень
15.	<i>Дроздовська Ольга Миколаївна</i>	Аспірантка кафедри менеджменту організацій Запорізької державної інженерної академії
16.	<i>Леоценко Дмитро Іванович</i>	Здобувач кафедри філософії Запорізького національного університету
17.	<i>Бєдня Вікторія Борисівна</i>	Кандидат філософських наук, доцент, завідувача кафедрою соціальної роботи та соціальної педагогіки Міжнародної академії управління персоналом
18.	<i>Вязова Рита Василівна</i>	Здобувач кафедри філософії Запорізького національного університету
19.	<i>Женжера Сергій Володимирович</i>	Аспірант кафедри філософії та методології науки Київського Національного університету імені Тараса Шевченка
20.	<i>Шавкун Ірина Григорівна</i>	Кандидат філософських наук, доцент, декан факультету менеджменту Запорізького національного університету
21.	<i>Ткаченко Ала Михайлівна</i>	Доктор економічних наук, професор, зав. кафедри економіки підприємства Запорізької державної інженерної академії
22.	<i>Ажажа Марина Андріївна</i>	Здобувач кафедри менеджменту організацій Запорізької державної інженерної академії
23.	<i>Алексєєнко Ірина Вікторівна</i>	Кандидат філософських наук, доцент

Вимоги
до статей, публікуємих в збірнику наукових праць
“ГУМАНІТАРНИЙ ВІСНИК Запорізької державної інженерної
академії”

Плідно відредагований текст електроннопису (кількість авторів не більше трьох) на українській (або російській) мові повинен бути представлений до редакції на дискеті формату **3,5”** в редакторі MS Word та одним роздрукованим примірником з підписами усіх авторів.

Об'єм статті, включаючи табличний, графічний, текстовий матеріал, посилання на джерела та малюнки, мінімальний 5 сторінок, а максимальний – 22.

Формат аркушу: А4, поля – 20мм, шрифт Times Arial – 14пт, міжрядковий інтервал – 1,0, абзац – 1,25 см, Ілюстрації (максимально спрощені) розміром не більше одного аркушу А4 виконані в форматі CDR (BMP) та XLS з наступним перекладом в формат GIFF та розташовуються по тексту електроннопису. Виконання ілюстрацій графічним вбудованим редактором MS Word не допускається. Таблиці повинні бути пронумеровані та мати заголовки та посилання на них по ходу тексту.

Інформаційний перелік джерел повинен відповідати послідовності згадування джерел інформації по тексту. Книги (монографії) обов'язково повинні вмістити прізвища та ініціали перших трьох авторів, назву, місто видавництва, назву видавництва (або організацію, що видала), рік видання та загальну кількість сторінок. Для статей із журналів та збірників потрібно вказувати прізвища та ініціали перших трьох авторів, назву статті (без скорочення), місце та назву видання, номер та рік випуску та сторінки, на яких знаходиться стаття. Перелік джерел, інформації повинен приводитися на мові оригіналу.

Електроннопис повинен починатися з рядка прізвищ та ініціалів (або ім'я) авторів, на наступному рядку в круглих дужках місто (ці два рядки вирівнюються по правому краю аркуша), далі через один інтервал виділена жирним шрифтом назва (вирівнюється по центру), далі йде через один інтервал **Анотація, Ключові слова** та **Реферат** (на українській, російській та англійській мовах) текст статті (на українській або російській мові) з **Вступом, Обговоренням проблеми** та **Висновками**, а потім – **Джерела**.

Для публікації до редакції надсилається:

1. Паперовий та електронний варіант статті двома файлами: з розширенням *.rtf – стаття та з розширенням *.doc – відомості про авторів, де вказано прізвище, ім'я та по-батькові, науковий ступінь та звання, членство в наукових академіях, посада та місце постійної роботи чи навчання (повна назва організації, підрозділ, посада та робочі, домашні адреси та телефони, адреса електронної пошти (обов'язково)).

2. Завірена рецензія для студентів, аспірантів, випускників та пошукачів з можливістю до публікації.

Матеріали направляти:

69006, м.Запоріжжя, пр.Леніна, 226, кімн.Л413. Запорізька державна інженерна академія, редакція “Гуманітарного вісника”.

При не виконанні цих вимог статті не приймаються. Статті, відхилені рецензентами та редакційною колегією, повертаються авторам з аргументацією свого рішення.

Для нотаток



Збірник наукових праць
Гуманітарний вісник
Запорізької державної інженерної академії

*за напрямом філософія-фаховий
заснований 2 лютого 2001 року*

Випуск №26 (2006 рік)

Упорядники:

Воронкова В.Г., д.ф.н., професор

Рецензенти:

Додонов Р.О. – д.ф.н., професор
Жадько В.А. – д.ф.н., професор

Технічний редактор:

Ажажа М.А., асистент
кафедри менеджменту організацій

69006, м. Запоріжжя, проспект Леніна, 226,
Запорізька державна інженерна академія,
кімната л413, тел. (0612) 2238-292

Засновник і видавець:

Запорізька державна інженерна академія.
Свідоцтво про державну реєстрацію друкованого засобу масової
інформації “Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії”
серія KB №9770 від 15.04.2005 року.

Підписано до друку р. Папір типогр. №1
Умов. видав. арк. Умов. друк. арк. Наклад 300 прим.
Замовлення №

Видавництво:

Редакційно-видавничий відділ Запорізької державної інженерної академії:
69006, м. Запоріжжя, просп. Леніна, 226, ЗДІА, кімн. 96 Тел. (0612) 2238-596
Оригінал-макет виготовлено в редакції “Гуманітарного вісника ЗДІА”
Надруковано з електронного оригінал-макету редакції в РВВ ЗДІА