

совісті, що розбивають у прах всі теорії. Дмитро Карамазов з "Вальдшнепів" страждає від спогадів про розстріл біля стін монастиря; Анарх, революціонер, який переживає крах ідеалів, за які боровся, і доцільність принесених жертв, знаходиться в стані душевної депресії. Гризіння совісті з інтимних глибин душі, яке не взмозі знищити бунт не стільки проти світу, а проти Бога, заперечення Божественної благості, генерує дику самотність, приступи істерії й хворобливої тривоги, неспроможність оволодіння своїми думками, волею, почуттями, тобто тотальне почуття абсурду, вихід з якого - або істинне каяття, до якого зміг піднятися з усіх героїв лише Раскольников, або самогубство. І людина, усвідомлюючи абсурдність буття, відчуває себе чужою в ньому, зайвою, не маючи в наявності стійких релігійно-моральнісних орієнтирів, здатна лише на жажливий крок, чим демонструє виклик як мирському, так і сакральному.

*О.Романовський** (м. Херсон)

ДЕЯКІ АСПЕКТИ ІДЕЇ ВСЕЄДНОСТІ В.СОЛОВЙОВА І СЬОГОДЕННЯ

У другій половині XIX століття суттєво змінюється характер національної політики Росії. Після подій 1863 року у Польщі (Друге Польське повстання) уряд Олександра II поступово відмовляється від домінантної ідеї етатизму, сутність якої виражається в домінуванні принципу служіння державі, величі імперії. Цар-реформатор цілеспрямовано змінює політику етатизму на політику державного етноцентризму. Проявом такої зміни стає заборона викладання польською мовою (1869 р.) та тимчасове закриття Варшавського університету. Наприкінці 60-х років радикально переглядається політика держави щодо п'ятимільйонного російського єврейства. Процесу відміни обмежень на пересування, освіту, місце проживання започаткованому Миколою I, було надано зворотного ходу.

В середині 80-х років етноцентризм постреформеного періоду змінюється адміністративним націоналізмом. Розпочаті заходи поширюються й на Україну: забороняється користуватися українською мовою у суспільній сфері (1886 р.), закриваються науково-просвітницькі центри. У Литві, Латвії та Естонії забороняється у друкованих виданнях

* Романовський О.О. – пошуківець Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України.

латинський шрифт. Також забороняється мусульманам Поволжя користуватися арабським шрифтом. Олександр III починає своє царювання з посилення антисемітських заходів, а завершує його створенням програми русифікації інородного населення величезної імперії.

Ключові пости у редакціях державних видань й у міністерствах займають представники “православного духа” та “слов’янської плоті” – Катков, Страхов, Данилевський, Леонт’єв та інші.

Ідея, яка з часів Петра I надійно цементувала велику багатонаціональну державу, була зруйнована. За цих умов основна частина російського суспільства була вимушена відігравати роль спостерігача. Деякі публіцисти та письменники, зокрема Ф. Достоєвський, стають адептами почвенництва. І тільки невеличка частка інтелігенції рішуче протистояла як національній політиці, так і спробам надати цій політиці ідеологічне і філософське забарвлення.

Першим за значенням опозиціонером російському націоналізму був Володимир Соловйов. “Не можна безкарно написати на своєму прапорі свободу слов’янських та інших народів, відбираючи в той же час свободу в уніатів та руських розкольників, громадянські права у євреїв”, – відзначав В. Соловйов [Соловьёв В.С. Русская идея // Смысл любви.- М., 1991.- С. 60]. Ставлення до іншої нації у моральному розумінні тотожне зі ставленням до іншої особистості. Тому “не вбий” поширюється на інший народ так само, як на твого сусіда по будинку.

Таким чином, духовну опозицію імперському націоналізму склала російська релігійно-філософська думка кінця XIX – початку XX століття [Ивахненко Е.Н. Россия на “порогах”.- СПб., 1999.- С. 233]. В цей час у всьому культурному світі спостерігається відродження інтересу до релігійної філософії. Ніде, мабуть, цей рух не відобразився у філософській літературі з такою силою, як у Росії. В останній чверті XIX ст. В. Соловйов розробив складну всеохоплюючу систему релігійної філософії.

В працях Соловйова особливо яскраво виявилася риса, характерна для всієї оригінальної російської філософської творчості – пошуки **цілісного** знання про **цілісне** буття і тому **конкретний** характер світогляду. Слід відзначити наступність цих намагань: одним з предків Соловйова по матері був Г. Сковорода, одним із вчителів Соловйова був П. Юркевич. Свідченням цього впливу на зорієнтованість творчості Соловйова є вже його перші публікації, зокрема “Про філософські праці П. Д. Юркевича” (1874 р.), “Дивне непорозуміння (відповідь п. Лесевичу)” (1874 р.). [К исследованию жизни и творчества Вл. Соловьёва. Документы и материалы // Вопр. философии.- 1991.- № 2.- С. 137-138].

З самого початку своєї діяльності, вже в своїх юнацьких творах “Криза західної філософії проти позитивістів”, “Філософські початки цілісного знання” та “Критика абстрактних початків”, Соловйов свідомо прагне саме до цілісності. Емпіризм, який визнає знання тільки самого факту як чуттєвої даності, як явища, не задовольняє його, тому що явище не може ні існувати, ні бути пізнаним без необхідного зв’язку з іншими явищами та необхідного зв’язку з тим, що являється. Щоб пізнати ці відносини, треба звернутися за допомогою до мислення, яке відкриває загальний сенс чи розум речей (*ratio rerum*), який полягає саме у відношенні будь-якої речі до **всього**, причому **все** мислиться не як хаотична множина, а як системна всеєдність. Ця розумність того, що пізнається, не дається досвідом, тому що в досвіді ми завжди маємо тільки часткову та множинну дійсність й тому що в ньому немає ані “всього”, ані “єдиного”. Розум або сенс речей та явищ, які пізнаються, може бути пізнаний тільки розумом або сенсом суб’єкта, який пізнає, відношення даного предмету до всього може існувати для нас лише тому, що в нас самих є принцип всеєдності, тобто розум [Соловьев В. Собр. соч. в 10-ти тт.- СПб., 1911-1914.- Т. 2.- С. 264].

Звідси зрозумілим стає виникнення такого філософського напряму, як раціоналізм: “Критерій істини переноситься із зовнішнього світу в пізнаючий суб’єкт, основою істини визнається не природа речей та явищ, а розум людини” [Там само]. Але розум, як принцип співвідношення всього в єдності, є тільки формою істини. Тому раціоналізм у всіх його різновидах буде абстрактним і тому неспроможним дати істину напрямком. Догматичний раціоналізм не може відповісти на питання, яким чином наше суб’єктивне мислення може дати відомості про сутність трансуб’єктивного світу.

Критичний раціоналізм Канта звільняється від цього ускладнення, знижуючи цінність розуму, а саме стверджуючи, що апіорні істини його є необхідними формами тільки явищ, але не істинного буття. Однак перед ним постає інша складність: зводячи все знання до поєднання апіорних форм розуму з емпіричним матеріалом почуттів та розглядаючи ці два фактори як самостійні між собою, він не може з’ясувати синтез їх без посилання на якийсь третій початок, але, згідно з його ж теорією, ніякий третій початок не підвладний і не доступний нашому знанню. Лишаючись на ґрунті цих двох початків, він зрештою вимушений констатувати, що весь “зміст знання залежить від його форми, повністю визначається категоріями розуму” [Там само.- С. 268]. На цю дорогу стає абсолютний раціоналізм Гегеля. Але оскільки форма розуму є тільки формою, то без співвідношення змістів воно являє

собою ніщо, а абстрактний абсолютний раціоналізм, відтак має на меті вивести все з нічого.

Кінцевий результат раціоналізму та емпіризму є однорідним: емпіризм визнає тільки явища без об'єкта, що являється, і без суб'єкта, який сприймає об'єкт, а раціоналізм завершується чистим поняттям, тобто поняттям “без того, хто розуміє і без того, що треба зрозуміти” [Там само.- С. 272]. Як в своєму досвіді, так і в своєму мисленні ми не виходимо за межі суб'єктивного відношення до предмета, не наближаємося до предмета як такого, тобто того, що є більшим, ніж наше відчуття, і більшим ніж наша думка.

Отже, досвід і мислення не можуть ще дати істину, тому що під істиною постає те, що є як таке. “Але є – все. Істина є все. Але, якщо істина є все, тоді те що не є всім, тобто кожний окремий предмет, кожна окрема істота і явище у своїй окремоті від цього воно є з усім і у всьому. Отже, все є істиною у своїй єдності чи як єдине” [Там само.- С. 280]. І далі: ”Таким чином, повне визначення істини виражається у трьох предикатах: суще, єдине, все” [Там само.- С. 281]. Коротше кажучи, “істина є суще всеєдине” [Там само.- С. 282], не як абстраговане поняття, яке міститься у всьому, а як конкретний першопочаток, який все в собі містить [Там само.- С. 270].

В такий спосіб Соловйов доводить, що істина є абсолютною цінністю, що є притаманною не нашим судженням чи твердженням, а самій Всеєдності. Охопити істину – це означає вийти за межі суб'єктивної думки й увійти у сферу існуючої всеєдності, тобто Абсолютного. Чи є у людини засоби для виконання такого завдання? Достатньо поставити це питання, щоб в ньому ж самому уже знайти і початок відповіді. Абсолютне, “як всеєдине, не може бути безумовно зовнішнім для суб'єкта, який пізнає, воно повинне бути з ним у внутрішньому зв'язку, внаслідок якого й може бути ним дійсно пізнаваним, і внаслідок цього ж таки зв'язку суб'єкт може бути внутрішньо пов'язаним із всім існуючим як таким, що міститься у всеєдиному, й дійсно пізнавати це все. Тільки у зв'язку з істинно сушим як безумовно реальним і безумовно універсальним (всеєдиним) явища нашого досвіду можуть мати дійсну реальність, а поняття нашого мислення дійсну, позитивну універсальність; обидва ці фактори нашого пізнання самі по собі, у своїй окремоті, зовсім байдужі до істини, здобувають в такий спосіб своє істинне значення від третього, релігійного початку” [Там само.- С. 274].

Знання є емпіричним і раціональним. Воно водночас і відносне, оскільки є наслідком спілкування з предметом ззовні, з боку нашої феноменальної окремішності. Воно доповнюється знанням “зсередини, з боку нашого абсолютного ества, внутрішньо пов'язаного з еством того,

що пізнається”. Це знання безумовне, **містичне** [Там само.- С. 314]. В ньому ми знаходимо дещо більше, ніж свою думку, а саме – **незалежну від нас реальність** предмета. Соловйов називає цей третій рід пізнання **вірою**, розуміючи під цим терміном, так само як і Якобі, не суб’єктивне переконання в існуванні незалежної від нас реальності, а **інтуїцію**, тобто безпосереднє **бачення** чужої сутності.

Отже, істинне значення є результатом емпіричного, раціонального та містичного пізнання, які беруться у вірному співвідношенні одне з одним. Це не є втратою раціональної форми знання, а доповненням її началом життя. Філософія, побудована в такий спосіб, “з логічною досконалістю **західної форми** намагається поєднати повноту змісту духовних бачень Сходу”; мета її – “реалізація універсального синтезу науки, філософії і релігії” [Там само.- Т. 1.- С. 143].

Розгляд цих положень Соловйова засвідчує їх зв’язок з сьогоденням, оскільки нині особливій ваги набуває з’ясування відношення теорії до повсякденності. Зараз можна спостерігати зрушення у підходах до повсякденності, до буденної свідомості й менталітету, яке призводить до кардинальних змін в методології соціального пізнання. Той, хто займається повсякденністю теоретично, виходячи із сприйняття повсякденного життя людини як цінності, ніколи не буде ототожнювати теорію з реальністю, зверхньо відноситися до чужої чи своєї власної повсякденності. В цьому світі не існує істини, яка задовольняє всіх і є ”останньою та завершальною”. Тут неможлива ситуація розподілу світу на “своїх” та “чужих”, де “свої” завжди праві, а “чужі” – ні. Такий підхід веде до розуміння неможливості проводити теоретичну роботу в полюсах возвеличування чи викриття.

До того ж, людина є істотою, яка весь час визначає і долає якісь межі, виходить за них. За Гегелем, визначити межу означає перетнути її. І навіть розумовий перетин межі є все ж таки її перетин, хоча і в іншій реальності. Саме в цьому розумінні він не може бути хибним. Філософська рефлексія, як і мислення взагалі, були б неможливі без здатності думки долати саму себе, оскільки саме усвідомлення означає трансцендентування за межі того, що усвідомлюється. Заглиблюючись у саму себе, людина може зробити “перехід”, відчутти іншу глибинну реальність, ”світи інші” (Ф.Достоевський). Не випадково питання про “перехід” стає однією з парадигм сучасного філософського мислення [Вениамин (Новик) Игумен. О православном миропонимании // Вопросы философии.- 1993.- № 4.- С. 138].

Слід відзначити й те, що ідейні альтернативи минулого не є незмінними величинами. Зацікавленість ними, їх оцінка та аналіз

змінюються разом з історією держави, влади й просто зі змінами у житті людей. Так, у радянський період оцінки вибудовувалися з позицій більшовизму, який переміг у ході революційних змагань. На початку 90-х років перед вітчизняним читачем було відкрито ліберальний кут зору на перспективи суспільного служіння дореволюційних ідейних течій [Валицкий А. Нравственность и право в теориях русских либералов конца XIX века // Вопр. филос.- 1991.- № 8.- С. 25-40].

Ознайомлення з офіційними виданнями початку століття дає можливість прояснити урядову точку зору на ті ідейні альтернативи, які склалися на той час. У цій багаторівневій структурі оцінок є місце й для теорії християнського соціалізму. Цей ракурс є важливим тому, що він був вироблений як результат соціальної моделі, коріння якої сягають надр історичного релігійно-філософського досвіду. Цей досвід, який століттями зростає з суспільною свідомістю, не можна ані ігнорувати, ані замінити якимось іншим. Він просто є і завжди буде даватися взнаки, хоча б ми цього й не хотіли зовсім. Якщо ж ми спробуємо не помічати його, то він нагадає про себе сам у той момент, коли на це ми менше всього чекаємо. Виходячи з цього можна стверджувати, що продовжувати щось можна лише зі свого фіналу, а не з чужого початку.

*Г.Разумцева** (м. Київ)

МОРАЛЬНІ ЦІННОСТІ УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ ТА РИТУАЛЬНИЙ ЗАКОН ЦЕРКВИ В ПОЕТИЧНОМУ ФОЛЬКЛОРИ XIX СТОЛІТТЯ

Проблема самопізнання, спочатку етнічного, а потім і національного, завжди хвилювала і продовжує хвилювати людство. В різні часи вона була гострішою, то затихала, то виходила наперед, то ставала в один ряд з іншими питаннями політичного, економічного і соціального життя. Але ця проблема була неминуча. Вона виявлялася одним із джерел духу й діяльності народної.

Нема нічого складнішого національних характеристик. Вони легко даються чужому спостережнику і завжди відкликаються вульгаризацією для “свого”, маючого хоча б неповний досвід глибини і складності національного життя. Було б добре назавжди відмовитися від

* Разумцева Г.І. – пошуківець відділу філософії культури, етики та естетики Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України; науковий співробітник наукового центру (гуманітарних проблем) Збройних Сил України.