

## Анотації

У статті Гвоздецького Я. П. «Тлумачення проблеми щастя в історичному та філософсько-релігійному контексті» розглядається проблема щастя в історичному вимірі та її філософсько-релігійне тлумачення. Обґрунтовується думка, що досягнення щастя стає можливим при поєднаному практичному використанні його моральних, духовних, та матеріальних передумов.

In the article of Hvozdetzkyi Yaroslav «The Happiness Problem Interpretation in the Historical and Philosophically-religious Context» highlights the problem of happiness in the historical dimension and its philosophical and religious interpretation. It is determined that to reach happiness is possible only by combined and practical use of its moral, spiritual and materialistic premises.

*І.Горохолінська* \* (м. Чернівці)

**ФІЛОСОФСЬКО-РЕЛІГІЄЗНАВЧІ ІДЕЇ ДЮМА  
ТА ЇХ ВПЛИВ НА ФОРМУВАННЯ ІДЕЙНОГО ПОЛЯ  
ФІЛОСОФІЇ РЕЛІГІЇ І.КАНТА**

*Зосередженість дослідницької уваги філософії на теоретичних і, подекуди, конкретно-прикладних проблемах релігії є явищем іманентним і безапеляційним. Актуальність її пояснюється тим, що рефлексивність філософського мислення завжди детермінує пошук відповіді на основні світоглядні питання та має на меті осягнення мірил мудрості. Історія людської цивілізації підтверджує і той факт, що одним із основних світоглядних питань, яке турбує людину, є питання життя і смерті, смислу людського існування та мети світу і, найчастіше, в пошуку відповіді на нього людство зверталось до релігії, що яскраво ілюструється існуванням великої кількості різноманітних віровчень і вірувань. Не секрет і те, що велика кількість людей вбачає саме в релігії її підґрунтя мудрості, світоглядно-аксіологічний потенціал її плекання. Звісно, це не означає, що в межах людської культури відсутні намагання віднайти мудрість поза релігією і навіть всупереч їй. Але в будь-якому разі не можна заперечити того, що пошук мудрості на ґрунті релігійного світогляду є історично закономірним, а в певні епохи навіть домінує в духовній культурі. Ця обставина є одним з об'єктивних чинників конституювання окремої філософської дисципліни – філософії релігії, дослідження дисциплінарної*

\* Горохолінська І. – аспірант кафедри релігієзнавства та теології Чернівецького національного університету імені Юрія фєдьковича.

специфіки та методологічних основ якої є досить актуальним на сучасному етапі розвитку релігієзнавчої освіти.

Передумови сучасної філософії релігії багато в чому закладені у розвідках І.Канта і представлені його етикотеологією та вченням про модальності віри. Утвердивши примат морально-аксіологічних, ідейно-сміслових аспектів релігійності над її конкретно-конфесійними, ритуально-обрядовими вимірами, етикотеологія задала методологічно значущу «систему координат» філософського осмислення релігії, виявлення її людинотворчого осердя та гуманістичного потенціалу.

Поза сумнівом: філософська доктрина Канта, як і будь-яка інша філософська концепція, була детермінована більш раннями рефлексіями над релігійним світоглядом. Часто в кантознавчій літературі зазначають, що Девід Юм (1711 – 1776), разом з деякими іншими філософами, дав поштовх Іммануїлу Канту для витворення його власної позиції. Ось як про це пише М.Мінаков: «...зважаючи на те, що Девід Юм відкидає віру просвітників у могутність розуму і вводить в коло питань питання про ідею, як таку, що заснована на вірі, можна сказати, що саме він надихнув Канта (і не тільки його, як побачимо пізніше) займатися цим питанням» [Мінаков М. Вчення Канта про віру розуму. – К., 2001. – С.22]. Подібну думку знаходимо і в М.Булатова: «Юм, за власними словами Канта «розбудив його від догматичного сну». Кантівський агностицизм сягає своїм корінням у юмівський» [Булатов М.А. Социальные и теоретические предпосылки формирования философии Канта //Немецкая классическая философия. Часть I. Кант. Фихте. Шеллинг. – К.: Стило, 2003. – С.20]. Завдяки «пробудженню від догматичного сну» під впливом ідей Юма Кант здійснив переоцінку спекулятивних здібностей розуму та ціннісної свідомості. Але хоч вплив загальнофілософських і гносеологічних ідей Юма на становлення Кантового вчення давно встановлений дослідниками, не менш значущим перегукам ідей двох філософів у сфері осягнення релігійного феномена, на нашу думку, надавалося досі недостатня увага.

Прагнучи компенсувати означену вище дослідницьку «прогалину», ставимо за мету даної статті з'ясувати конкретні аспекти впливу філософсько-релігієзнавчого доробку Д.Юма на формування етикотеології Канта через призму компаративного аналізу вчень обох філософів.

Основною джерельною базою нашого дослідження є праці власне Канта «Критика чистого розуму» [Кант И. Критика чистого разума. – Симферополь: Реноме, 1998. – 528 с.] та «Релігія в межах самого лише розуму» [Кант И. Религия в пределах только разума // Тракты и письма. – М.: Наука, 1980. – С.78-505]. Серед праць Д.Юма у галузі філософії релігії варто виділити «Природну історію релігії» [Юм Д. Естественная история религии // Малые произведения. – М.: Канон, 1996. – С.217-297]. Очевидно, що вітчизняна та зарубіжна історико-філософська думка зробила значний внесок у дослідження філософії релігії І.Канта. Серед основних дослідників даної проблеми слід назвати, зокрема, М. Мінакова [Мінаков М. Вчення

*Канта про віру розуму. – К., 2001. – 139 с.], М. Булатова [Булатов М.А. Социальные и теоретические предпосылки формирования философии Канта //Немецкая классическая философия. - Часть I: Кант. Фихте. Шеллинг. – К.: Стило, 2003. – 322 с.] тощо. На ґрунті синтезу методологічно актуальних настанов цих та інших авторів будуватимемо каркас власної інтерпретації смислових засад етикотеології Канта.*

На думку Юма, головними у дослідженні релігії є два питання: можливість виявити в нашому розумові достеменні свідчення істинності релігійного змісту і походження релігії з природи людини [Див.: Юм Д. Там само. – С.217-219]. Перше зводиться до того, чи є розумові підстави вважати прийнятною саму ідею Бога, а друге передбачає розгляд зумовленості конкретних релігійних вірувань тими чи іншими якостями людини як носія релігійності. Це відразу ж нас переконує у генетичному зв'язку філософсько-релігієзнавчих доктрин Д.Юма та І.Канта, адже останній також, як відомо, займався з'ясуванням потуг розуму у справах віри, про що свідчить навіть назва основного його твору з філософії релігії – «Релігія в межах самого лише розуму». Походження релігії з природи людської моральності також є сферою зацікавленості Канта, який задає своїй етикотеології чітку антропомірну спрямованість «людина-мораль-Бог». Д.Юм же на перше питання дає таку відповідь: тією мірою, якою людська думка утверджує лад природи, вона засвідчує для себе існування розумного Творця чи Упорядника Всесвіту, і жоден розважливий дослідник не може відійти од віри в початкові засади «істинного теїзму й релігії» [Юм Д. Там само. – С.218].

Попри це Юм констатує ту обставину, що хоч віра в незриму розумну силу здавна була вельми поширена серед людей, однак все ж існували народи, що не володіли ніякими релігійними почуттями [Див.: Юм Д. Там само. – С.219-233]. Крім того, фактом є неабияке розмаїття уявлень про надприродне. Навряд чи., міркує Юм, знайдуться хоча б два таких народи чи хоча б дві особи, релігійні почуття й уявлення яких були б цілком однаковими (знову ж таки явним є зв'язок даної тези Юма з вченням Канта про «множинність вір»). Особливо виразно виявлялося це в давнину, коли люди не були такою мірою зрілі, щоб мати монотеїстичні (однобожні) релігійні уявлення. Юм заперечує думку про те, що первісні люди могли мати уявлення про єдиного Бога. Воно може спиратися лише на доволі розвинуті інтелект та моральність, якими не володіли первісні люди. «Якщо ми розглянемо розвиток людського суспільства від його грубих початків до досконалішого стану, то виявимо, що політеїзм, або ідолопоклонство, був і мусив бути первісною і найдавнішою релігією людства» [Юм Д. Там само. – С.219]. Підтвердженням цього, на думку Юма, є дані етнографії, які засвідчують, що всі без винятку дикі племена Африки, Америки, Азії додержуються ідолопоклонства.

Необізнаний загал, перш ніж набути здатності усвідомити єдину досконалу сутність, що надала ладу світобудові, мусив володіти якимись

примітивними й буденними уявленнями про вищі сили. Так само, як немає підстав твердити, що люди жили у палацах раніше, ніж у хижах, або ж вивчали геометрію раніше, ніж займалися хліборобством, ми не маємо рації твердити, ніби вони уявляли собі, що божество – чистий, всемогутній і всюдисущий дух до того, як змальовували його в образі хоч могутньої, але обмеженої істоти, яка має людські пристрасті й прагнення, людське тіло й органи. Лише поступово наш розум підноситься від нижчого до вищого: відволікаючись від того, що є недосконалим, він утворює ідею довершеності. З часом, дістаючи змогу відмежовувати шляхетніші риси своєї природи від грубіших, людина здобуває спроможність переносити на уявлення про божество лише шляхетні риси, до того ж надаючи їм більшої піднесеності й витонченості. Юм не заперечує того, що ретельне споглядання порядку й організації Всесвіту надає аргументи на користь теїзму (тобто уявлення про єдине божество). Чим глибше ми бачимо лад і закономірність, тим більше у нас підстав вважати, що джерелом цього ладу є єдина розумна й досконала істота. Цей аргумент набуває дієвості, щоправда в дещо іншій інтерпретації, і в Канта. Однак дикі люди (з їхньою німечю і малою здатністю задовольняти свої потреби) навряд чи могли усвідомити цілісність і лад природи. Велична ідея Творця-Упорядника Всесвіту надто висока для обмеженої свідомості первісних людей, тому вони й культивують багатобожжя. У політеїзмі, наголошує Юм, кожна стихія підпорядкована окремій незримій силі, сфера діяння кожного бога відмежована від сфери діяльності інших [Див.: Юм Д. Там само. – С.240-260]. Тож прагнучи дістати потойбічне сприяння в певній сфері, давні люди зверталися не до божественної сили взагалі, а до того бога чи духа, який відає саме цією сферою. Цю думку філософ ілюструє прикладами з давньоримської міфології: Юнону закликали під час шлюбу, Люцину – при народженні, Нептун реагує лише на молитви моряків, Марс – воїнів, Меркурій – торговців тощо.

Юм намагається сформулювати загальні принципи політеїзму. Причини щастя чи негараздів давнім людям мало відомі, а ті, що здавалися відомими, досить часто виявляються несталими. Тож люди перебувають у тривозі щодо власної долі і прагнуть якось опанувати ці причини. На цій підставі постає потреба спілкуватися з тими силами, від яких може залежати щастя чи нещастя або з тими силами, які, подібно до нас, мають розум і волю. Так постають антропоморфні уявлення про духів і богів. Але їм приписують набагато більшу силу й мудрість, ніж у людини. Взірцями уявлень про богів стають смертні люди, що виявили видатну силу, хоробрість чи розум. Для буденного розуміння давніх людей уявлення про незримий духовний розум – надто витончена ідея, тому образи надприродних сил пов'язуються з певними чуттєво виразними явищами природи чи суспільства.

Ось як тлумачить Юм механізм формування політеїстичних вірувань: «Ми неодмінно балансуємо між життям і смертю, здоров'ям і хворобою, достатком і вбогістю – усе це розподіляється між людьми таємними, незваними причинами, дія яких часто буває несподіваною і завжди –

непоясненою. І саме ось ці незнані причини і стають повсякчасним предметом наших сподівань і страхів; і якщо наші емоції перебувають у постійному збудженні через бентежне очікування прийдешніх подій, то й уява наша також діє, створюючи уявлення про ті сили, від яких ми цілком залежимо» [Юм Д. Там само. – С.227]. Чим більше життя людини залежить від випадковостей, тим сильніше вона піддається марновірствам.

Юм наголошує на тому, що створення первісних уявлень про богів ґрунтувалося на тих почуттях і емоціях, які безпосередньо пов'язані з буденними житейськими клопотами, побоюваннями і сподіваннями: «Належить гадати, що на варварів могли вплинути лише буденні людські пристрасті: тривожні клопоти про добробут, страх перед прийдешніми негараздами, боязнь смерті, прагнення вгамувати голод та інші життєві потреби. Керовані такими сподіваннями й страхами, особливо останніми, люди з трепетною цікавістю прагнуть збагнути спрямованість майбутніх причин і розглядають різноманітні суперечливі події людського життя. І в цьому безладному видовищі їхній збентежений і захоплений погляд убачає перші неясні прояви божества» [Юм Д. Там само. – С.227]. На думку Юма, будь-який з людських афектів може призвести до ідеї незримої розумної сутності – надія й страх, вдячність і стан скривдженості. І все ж більший вплив на звернення людини до вірувань мають похмурі переживання, а не радісні. Радісний стан душі не спонукає думати про таємні причини подій, тим часом усякий нещасний випадок неабияк тривожить і схиляє думати про його причини.

Юм багато пише про притаманну людям здатність до антропоморфізму, тобто уявного уподібнення до себе тих речей і явищ, з якими вона стикається [Див.: Юм Д. Там само. – С.240-245]. Це одна з важливих передумов формування релігійних уявлень.

У політеїстичних релігіях важливу роль відіграє алегорія, що пов'язано з прагненням, з одного боку, вірити в існування незримої сили в природі, а з іншого – зі схильністю мати справу з чимось чуттєво виразним і доступним. Тому люди поєднують уявлення про невидиму силу із певним зримим предметом. Відповідно люди і вдавалися до уявлення не лише про богів з людською подобою, а й подібних до рослин, тварин, астральних об'єктів.

Юм пояснює [Див.: Юм Д. Там само. – С.245-255], що в міру розвитку людського інтелекту релігійна свідомість поступово переходить від уявлення про окремих відособлених духів до образу верховного божества, а відтак – до усвідомлення того, що Бог – єдиний. Йому приписуються атрибути єдності й нескінченності, простоти й духовності. Це вже уявлення про абсолют. Але хоч таке уявлення виникає в межах загальнолюдської свідомості, для пересічних людей воно, в чистому вигляді, залишається малодоступним і незрозумілим. Тому й відбувається ніби відхід від монотеїзму. Створюються образи проміжкових істот, що виступають ніби посередниками між людиною і абсолютотом. І Юм наводить приклади християнських уявлень про ангелів і святих.

Взагалі Юм вважає, що вся історія релігії – це постійне вагання між політеїзмом і монотеїзмом: «Та ж таки слабкість тягне їх униз: від всемогутнього й духовного божества до обмеженого й тілесного, а від обмеженого й тілесного божества до статуї чи зримого зображення його. Те ж таки прагнення підвестися вабить їх угору: від статуї чи матеріального образу до незримої сили, а від незримої сили до нескінченно досконалого божества, творця й владики Всесвіту» [Юм Д. Там само. – С.255].

Викладений матеріал також спрямовує наш дослідницький погляд на те, що юмівський аналіз розвитку релігійних уявлень від найнижчих форм до монотеїстичної релігії ґрунтується на поняттях інтелекту та моральності. Тобто, чим інтелектуально спроможнішою та морально свідомішою ставала людина на етапах свого розвитку, тим більше удосконалювалася релігія. А отже, найдосконалішою формою релігійних уявлень у Юма, як і в Канта, є релігія моральна, конфесійними взірцями якої постають для них передусім монотеїстичні юдаїзм і християнство. Хоча Д.Юм цілком свідомий, що монотеїстична релігія в її церковних вимірах, містячи прообраз моральної релігії, все ж не позбавлена низки ціннісних вад. Це й спонукає його бути прихильником філософського теїзму, вільного від історичної обмеженості релігійності церковної. Така позиція, поза сумнівом, сприяла формуванню Кантової позиції щодо співвідношення статутарної і чистої релігійності.

Порівнюючи полі- і монотеїзм, Юм виокремлює переваги і вади того й іншого [Див.: Юм Д. Там само. – С. 255-285]. Політеїзм має ваду: узаконює будь-який звичай, будь-яке вірування, хай навіть варварське і негуманне, що дає простір дії для використання шахраями легковірності. З іншого боку, і це позитивний момент, тлумачачи богів обмеженими, наділеними окремими, а не абсолютними повноваженнями, політеїзм віддає належне й існуванню інших вірувань та обрядів. Ідолопоклонники, вважає Юм, більш схильні до терпимості щодо інших вірувань. Перевага монотеїзму полягає в тому, що, утверджуючи існування одного-єдиного Бога, мусить вилучити зі світогляду все легковажне, примітивне, нелюдяне, даючи натомість санкцію справедливості й доброчесності. Але, з іншого боку, монотеїзм здебільшого не спонукає до терпимості, на ґрунті чого можливі міжрелігійні суперечки і ворожнеча, де кожна з ворогуючих сторін заради утвердження «загального блага» нищить іншу. Історія монотеїстичних релігій, зокрема й християнства, дає безліч прикладів цього.

До того ж, як пише Юм [Див.: Юм Д. Там само. – С. 244-252], на тлі уявлень про всемогутнє єдине божество, незмірно вище за людину, деякі забобонні й не свідомі власної гідності люди, можуть впадати в стан крайньої пригніченості та приниженості. Приклад – аскетичне життя монахів. Тим часом, якщо богів уявляють як таких, що лише певною мірою перевершують людей, є більший простір для вільнішого спілкування з ними і зі світом. Позитивними виявами політеїстичного світогляду можуть бути життєва активність, піднесеність духу, любов до свободи, що ведуть до вивищення

народів. Недаремно ж політеїстичні греки сягнули таких висот у свої давній культурі.

Варто наголосити, що Юм високо цінував саму ідею Бога як розумного творця [Див.: Юм Д. Там само. – С. 291-294]. Така ідея, на його думку, варта розумової та моральної поваги й філософського обґрунтування. Але він неабияк критикував те, що називав «збоченою релігійністю». Вона, на його думку, виявляється у забобонності і нестямності (фанатизмі). За марновірного душевного стану людина пояснює свої негаразди дією незбагнених злісних чинників Прагнучи їх власкавити, вона вдається до рекомендованих «глупотою і шахрайством» безглузких церемоній, обрядів, ритуалів, умертвіння плоті, жертвоприношень. Не секрет, що і Кант був явним противником статутарності та культової практики, вважаючи, що істинне поклоніння божеству – у моральності особи.

Нестямна релігійність, вважає Юм, ґрунтується на сподіваннях, гордості і жвавій уяві, поєднаних із невіглаством. Людина, піддана таким настроям, втрачає відчуття реальності, не усвідомлює свого справжнього місця у світі, без підстав має себе за обранця божества. Тож це може виявлятися в тому, що будь-яка суб'єктивна примха набуває священного характеру, при цьому нехтуються розум, а часом і совість. Наслідки нестямної релігійності можуть бути доволі руйнівними.

Підсумовуючи ідеї Д. Юма, наголосимо, що він вважав неможливим суто логічно довести існування Бога і безсмертя душі, але визнавав цілком дієвими й переконливими у цьому плані аргументи моральні, а також принцип аналогії з природним порядком, що дає підстави передбачати існування розумного Творця чи Упорядника всесвіту. І.Канта також говорив про те, що «він мусив обмежити розум, щоб звільнити місце для віри» [Кант І. Критика чистого розума. – С. 24], тобто наголошував на недостатності і неможливості логічних аргументів на користь буття Бога, але у свою чергу виступив творцем морального доказу існування Бога: «якщо реальною є людська гідність, гадає Кант, – то реальною має бути й вселенська мудрість, яка б уможливила винагороду гідності. Народжена моральністю гідність людини для свого вивершення вимагає вічності, вимагає задоволення фундаментальної антропологічної потреби — потреби безсмертя. Тим-то й постає ідея Бога, що мислиться як запорука здійсненності цієї сотеріологічної настанови» [Бродецький О.Є. Сотеріологічний смисл та антропологічна спрямованість етикотеології Іммануїла Канта // Науковий вісник Чернівецького університету. Збірник наукових праць. – Вип.203-204: Філософія. – Чернівці, 2008. – С. 297].

Отже, зв'язок ідей двох філософів є очевидним, що дає нам можливість стверджувати про історико-генетичну і методологічно-сміслову спорідненість філософії релігії Канта та Юма. Вже Д.Юм не лише накреслив орієнтири осмислення історичної обмеженості будь-якої конфесійної форми віри в Бога, а й також вказав на недостатність суто раціонального аргументування буття Бога, підкресливши значущість ірраціональних

чинників волі, ціннісної сфери, уявлення за аналогією. Такі настанови були підхоплені, теоретично переосмислені і всебічно розвинуті в концепції релігії І.Канта.

### Анотації

У статті Горохолінської І. «Філософсько-релігієзнавчі ідеї Д.Юма та їх вплив на формування ідейного поля філософії релігії І.Канта» здійснюється аналіз філософсько-релігієзнавчих доктрин Д.Юма та простежуються ідейні впливи юмівського філософського релігієзнавства на формування етикотеології І.Канта.

In the article of Iryna Horokholinska «D.Hume's philosophical ideas concerning religion and their influence on the I.Kant's philosophy of religion and its conceptual context» is devoted to the comparative analysis of D.Hume and I.Kant's ideas concerning religious phenomenon. The author outlines their historical, genetic and methodological correlation. The study is realized in the conceptual context of the history of philosophy and the philosophy of religion.

*А.Щедрін\** (м. Харків)

### ВТОРИННІ МІФИ ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ФЕНОМЕН

*Філософсько-антропологічні розвідки стану сучасної культури засвідчують її кризовий характер, пов'язаний з докорінною зміною цивілізаційного типу розвитку. В суспільстві, що трансформується з індустріального в постіндустріальне, інформаційне, глобальне, зазнає різких змін увесь механізм культуротворення. Стають очевидними вичерпаність того техніко-технологічного шляху розвитку людства, яким воно йшло від часів європейського Відродження, і водночас – необхідність докорінного реформування засад подальшого існування глобального суспільства. Брак у розумінні реальних засобів такого реформування веде до виникнення тотальної зневіри у можливостях розуму. І, як наслідок цього, ознакою сучасної соціокультурної ситуації стає загальна криза раціоналізму. Вона знаходить вираз у загальному пошвавленні релігійної креативності у культурі, швидкому зростанні новітніх релігійних течій (НРТ) і окультно-містичних рухів (ОМР); поширенні неоміфів (зокрема, космологічних,*

---

\* Щедрін А.Т. – доктор культурології, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та політології Харківської державної академії культури; професор, завідувач кафедри соціально-гуманітарних дисциплін Інституту Сходознавства і міжнародних відносин «Харківський колегіум».