

ФІЛОСОФСЬКА СКАРБНИЦЯ

Олександр Чорний

●

СПЕЦИФІКА РОЗГЛЯДУ ОНТОЛОГІЧНИХ ПРОБЛЕМ В ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ ТА ЇХ СУЧАСНЕ ТЛУМАЧЕННЯ

У сучасній світовій філософії загалом і в українській зокрема проблема буття є фундаментальною проблемою. Всі інші філософські проблеми мають значення лише через те, що вони зв'язані з онтологічною проблематикою. Шукаючи онтологічні першооснови, філософи стверджують своє право на індивідуальний і незалежний спосіб мислення та тлумачення буття. Онтологічний пошук – це пошук своїх коренів, при допомозі яких людина може змінювати світ і відчувати себе потрібною для інших або частиною буття. Ці онтологічні пошуки були раніше і залишаються сьогодні специфічним фундаментом людського існування.

Здобуття Україною незалежності, розбудова своєї державності націлюють нас на пошук нових онтологічних орієнтирів і цінностей, які б мали не імперський чи класовий, а загальнолюдський характер і враховували специфічність їх прояву в житті кожного народу. Ще два десятиліття тому переважна більшість українських філософів були прихильниками матеріалістичного трактування історії української філософії і вважали, що онтологічні проблеми можна вирішувати при допомозі матеріалістичної діалектики, а універсум живе за діалектичними законами. Сьогодні для сучасного світосприйняття ці матеріалістично-діалектичні концепції не є доказовими, а більшість мислителів ХХІ століття вважає, що діалектичної єдності онтології і гносеології поки що не видно.

Вказане вплинуло й на дослідження в галузі національної культури, філософії та онтологічних аспектів вивчення рідного краю, їх нового прочитання та осмислення в руслі сучасного трактування. Адже онтологія сьогодні все більше націлює науковців розвивати свої дослідження в царині вітчизняної філософії. В цьому сучасним філософам допомагає синергетика, яка згідно з дослідженням В.М.Тараненка сьогодні намагається виступити як новий світогляд, світосприйняття, що докорінно змінює розуміння необхідного і випадкового в самих основах побудови світу. По-новому з'ясовуються причини і форми розвитку безжиттєвої матерії й історичних процесів в усіх сферах життєдіяльності суспільства і людини. Формується нове розуміння випадку як самостійного фактора біологічної та соціальної еволюції, визнання ролі випадку в самоорганізованих процесах [1,202].

Тому, на нашу думку, прийшов час переосмислити історію розвитку української філософської думки загалом і Чернігівського регіону зокрема в світлі нового синергетичного тлумачення онтологічних аспектів. Загалом очевидним є те, що

розвиток української філософської думки в сфері тлумачення проблем буття, це складноорганізований соціокультурний процес, а синергетика свідчить, що будь-яка складноорганізована система має, як правило, не одиничний, а безліч власних, відповідних їй природі шляхів розвитку. На розвиток української філософської думки з проблем буття загалом і чернігівської онтології зокрема впливали саме мислителі, в працях яких, на нашу думку, не простежується чітка діалектична єдність онтології і гносеології. Через це актуальною при дослідженні онтологічних аспектів творчості українських мислителів, доля яких була пов'язана з Чернігівщиною, повинна стати саме синергетична складова.

Чільне місце в історії української філософії займають мислителі, пов'язані з Черніговом і Чернігівським регіоном. Ці люди не просто діяли, а задавали тон у численних напрямках національного самоутвердження, продукуючи онтологічні, гносеологічні та соціально-філософські ідеї.

Зокрема, визначним твором Київської Русі, котрий несе в собі онтологічні, гносеологічні та соціально-філософські ідеї, є “Повчання...” Володимира Мономаха (1053-1125), яке, за припущеннями істориків філософії, було написано ним у 1078-1094 роках, коли він був князем у Чернігові, а з 1113 року був запрошений на князівство у Києві. Володимир Мономах проводив політичну лінію компромісів, зниження напруженості, поміркованого реформаторства. У “Повчанні...” він виступає поборником справедливого князівського суду, в основі якого має лежати правда. З точки зору Володимира Мономаха, правда рівнозначна закону, а тому виправдовувати - означає правити по закону, захищати скривджених. Згідно із синергетичним трактуванням прояснюється цікава онтологічна картина князівського буття. Як князь, Володимир Мономах повинен бути справедливим, але чи завжди він робив по справедливості і які межі тієї “справедливості”. Тому тут ми спостерігаємо несумісність мислення і буття як у князя, так і в інших державних діячів, але загалом, згідно із синергетикою, їх діяльність була динамічною і впливала (де позитивно, а де негативно) на життя суспільства.

Досить цікавим для дослідників онтологічних проблем є трактування морально-етичних норм поведінки людини та їх зв'язок з християнським світоглядом. Адже питання світобудови Володимир Мономах розглядав з точки зору традиційного для християнства уявлення, як створений Богом, на “догоду людині” [2, 35]. Тому Мономах учив пам'ятати про вбогих та слабких, поважати старших, остерігатися клятвопорушення й неправди, гордині, особливо обману, лінощів, пияцтва й блуду, бо з ними гине душа й тіло, хоча чи дотримувався він сам цих правил і норм, це питання залишається дискурсивним. Він вказував, що належність до роду людського усвідомлюється через світську діяльність, звернену до земного життя, загальнокорисної справи, де праця – найвища міра людини, основа людської особистості. Володимир Мономах не розривав фізичної й розумової праці, а вважав першу необхідною умовою для другої.

Продовження онтологічних, гносеологічних та соціально-філософських ідей Володимира Мономаха знаходимо у Кирила Транквіліона–Ставровецького (нев. – 1646), доля якого з 1626 року і до смерті (помер 1646 р. у Чернігові) була пов'язана з Черніговом, де він був архимандритом Єлецького монастиря. Кирило Транквіліон–Ставровецький написав праці “Зерцало богословії”, “Євангеліє учительное”, “Перло многоцінное”. В українській філософії він є фундатором морального вчення, що базується на онтологічній єдності краси і користі. Красивою є та людина, яка створює своїми руками й розумом матеріальні та духовні блага, що є корисними як їй самій, так й іншим людям.

На думку Ставровецького, якщо ремісник або землероб, мислитель чи поет мають високий достаток власною працею, то це високоморально. У всіх людей є дар Божий – розум, але розум кожний індивід здобуває як від інших людей, з книжок, так і з своєї практичної діяльності [2, 261]. Проте саме життя і діяльність Кирила Транквіліона–Ставровецького, з синергетичної точки зору, вказує на онтологічні і гносеологічні аспекти його життєдіяльності, котрі мають суттєві

розбіжності. Доказом цього є його перехід 1626 року в унію і отримання архімандрії Чернігівського Єлецького монастиря, що теж вказує на відмінності у мисленні і бутті.

Із плеяди українських мислителів виділяється Лазар Баранович (приб.1620-1693) з 1650 р. професор і ректор Києво-Могилянської академії, а з 1657 р. – чернігівський архієпископ. Організував школи, зокрема латинську (1674), заснував у Новгороді-Сіверському друкарню, перенісши її згодом до Чернігова, також він є фундатором неформального Чернігівського літературно-філософського гурту вчених.

Л.Баранович автор збірників “Меч духовний” (1666), “Труби словес праведних” (1674), “Лютня Аполлонова” (1671). Л.Баранович у своїх працях роздумував над проблемами буття і давав власні поради, як упорядкувати українське суспільство. Корінь зла в суспільстві він убачав у моральній недосконалості людей, яка зумовлена перебільшеним уявленням про значущість чуттєво-тілесних потреб порівняно із духовними. Всевишній наділив людину розумом і “свободною” волею, і це визначає людей не як рабів Бога, а як його “соработників”. Основою існування індивіда є його вільна діяльність, у процесі якої відбувається самотворення його сутності. Через це Л.Баранович розглядає онтологічні, гносеологічні та соціально-філософські аспекти в антропоцентричному сенсі. Якщо придивитись до творів Л.Барановича та інших вчених, то можна знайти в них і критику філософії. Але підвалиною їх поглядів, зрештою, постає використання методів, пов’язаних більше з раціональним, ніж схоластичним пізнанням. Бо на той час в українсько-православних колегіумах уже викладали логіку, раціональну філософію, філософію моралі та інші світські науки. Чернігівський вчений гурток під керівництвом Л.Барановича добре розумів, що не може бути суттєвим церковний вплив на суспільство, якщо не спиратися на науку. Досить яскраво це проявилось у творчості колеги Л.Барановича І.Гаятовського, який у своїх творах широко використовує різноманітні знання, котрі доцільно розглядати, використовуючи синергетичну методіку.

Вважаючи, що наука й людина повинні підпорядковуватися церкві, яка є носієм абсолютно істинного знання, діячі Чернігівського літературно-філософського кола XVII-XVIII ст. не заперечували знання світських наук. Навпаки, вони вважали що їх треба вивчати, але спираючись на благочестя й високу моральність як на передумову. Піраміда світських наук мусить ґрунтуватися на підвалині церковного віровчення. Престиж церкви та справа її захисту вимагали, щоб духівництво було не лише освіченим, а й передовим у науці, інакше воно не зможе бути поведирем пастви, серед якої на той час уже було чимало грамотних людей. Отже, мудрість людини розглядається Л.Барановичем як зміст і спосіб єдності віри і розуму, релігії і науки, котра відповідно до синергетичного тлумачення є поєднанням непоєднуваного.

Він закликає здобувати світські знання, щоб ближче підійти до універсальної мудрості. Тільки вивчаючи світ, земну природу, людина наближає свій розум до ідеалу. Поряд з плотськими турботами, вважає Л.Баранович, слід не забувати і про віру в ідеал, бо плотський і духовний розум перебувають у стані постійної нерівноваги і протидорства, а віра надає стабільність і спрямованість діям. Хоч науковці і відкидають всяке Божественне провидіння, але хто заперечить те, що плануючи наукове відкриття або дослід, науковці не вірять в його успіх як порядок із хаосу?

Взагалі, там, де застосовується наука, завжди присутня і віра, хоч це не сліпа релігійна віра, але вони подібні одна до одної за суттю впливу на людину. Адже людина до кінця непізнанна істота, тому наука своїм впливом може подіяти на людину, але щоб ця дія була результативною, потрібно, щоб людина повірила в себе, в свої сили і силу свого таланту, тобто в науку.

Завдання людини, вважали чернігівські мислителі, полягає в тому, щоб за допомогою наукового пізнання реалізувати надані їй Богом дари, відновити й

піднести свій теоретичний розум вище того рівня, що в ній є тепер. Розум потрібен не лише для духовного перетворення, а й для здійснення людиною свого призначення у світі - панувати й розумно господарювати на землі. Здійснивши це, людина відкриє для себе «дорогу в небо», тобто за рівнем своїх знань вона наблизиться до Бога.

Таким чином, філософи Чернігівщини розробляли вчення про розум і науку, споріднене з ідеями просвітників Нового часу Західної Європи і яке легко піддається синергетичному тлумаченню. Вони проводили думку, згідно з якою віра може бути раціональною, а розум завжди включає момент віри. Цим започатковувалось в українській філософії безконфліктне вирішення проблеми віри й розуму, або релігії й науки. Адже ще Ісайя Копинський говорив: «Наскільки квітне розум, настільки множитья і віра». Протягом віків ці дві тенденції боролися одна з одною. Але вони поєднались внаслідок того, що в українській культурі було вироблене поняття духовного розуму, який не протистоїть почуттям, вірі, інтуїтивним переконанням, а включає їх.

Але в XVII столітті людям були притаманні сумніви щодо здатності інтелекту осягнути світ і зробити людське життя розумнішим. «При многості мудрості множитья й клопіт, - говорив біблійний Екклезіаст, - хто ж пізнання побільшує, той побільшує й біль» (Екклез. - 1,18). Ці слова деякою мірою характеризують відносини між наукою і вірою протягом XVII ст. Адже що далі йшло пізнання, що більше осягала наука реальні простори, то менше залишалось шансів для віри, щоб домінувати над розумом. Але відкривши для себе безмежжя Всесвіту, розум XVII ст. загубився в ньому, як у пустелі. Щоб пояснити це нове й, по суті, глибоко песимістичне світовідчужання, Б.Паскаль пропонував уявити Землю як піщинку в безмежному просторі, а людину - ще меншою часточкою, що губиться на поверхні цієї крихітки. «...Хай відчує, - пише він, - як вона загублена в цьому глухому закутті Всесвіту, і, виглядаючи з комори, наданої їй під життя, - я маю на увазі зримий світ, - хай усвідомить, чого варта вона сама. Людина в нескінченності - що вона означає?» [3, 214]. Але загубитися у Всесвіті людині не дозволяла наука.

Уже у XVII ст. чернігівський гурт вчених використовує образ хаотичного світу, який сьогодні є одним із складових елементів синергетичного аналізу. Але хаос - не норма, а тільки спотворення дійсних норм і законів світопорядку, котрі залишаються утаємниченими, неясними. Тому хаос не є природним станом, навпаки, він неприродний. Щоб повернути світ і людей до істини, потрібно перебудувати світ, спираючись на науку і віру. Це буде не встановлення сили законів світобуття, а тільки створення належних умов їх дії. Ці умови полягають у тому, щоб довести до кожної людини правильність обраного шляху і закріпити це за допомогою віри. Просвітники на Гетьманщині радили людям: «поступайте як можно верно, не как не разумные, но как мудрые, умея пользоваться временем» [4, 178].

Для них важлива не стільки покора догмі, скільки визнання вагомості науки, розуму, твердості духу, віри в можливість раціонально обґрунтованого втручання людини у хід подій. Подібні розмірковування близькі до загальної світсько-раціоналістичної спрямованості умонастроїв передової частини суспільства тих часів, що проявлялось у зацікавленості і повазі до науки як важливого фактора культури, у раціоналізмі практичного мислення, у новому ставленні до релігії. Зростаюча самосвідомість особи, впевненість у широких можливостях розумної людської активності формували нові принципи світорозуміння з орієнтацією на світські проблеми, на усвідомлення гідності людини - творця своєї долі.

Звеличуючи раціональне начало в людині, діячі чернігівського кола надавали особливого значення її навчанню, моральному вихованню й освіті, вбачаючи в цьому шлях до природного, земного щастя, досяжного зусиллями людей. Обов'язком вчених людей чернігівське коло вважало турботу про освіту народу й покращання моралі, про викорінення вад. «Слепцы и буи некогда умудрятся», - говорив Лазар Баранович.

Крім совісті, вчені у Чернігові розумність оцінювали як критерій добра і зла. Проте сама розумність виявляється обмеженою фіксованим набором догм православного християнства. Тобто вчені чернігівського гурту в цьому плані трималися позиції, визначеної ще П.Могилою: від православного канону не відступати, але ніхто не має права узурпації і його тлумачення. Оскільки ні Біблія, ні пророки, ні апостоли й патріархи вичерпно не виклали суть православ'я, оскільки тлумачення його суті можливе тільки всією православною церквою та її вченим кліром. Така позиція відкривала широкий простір раціоналізму як в плані нових форм раціоналізації догм віри й пристосування богослов'я до змін у суспільстві, так і в плані використання здобутків філософії та наукових даних в аргументації богослов'я та повсякденності.

Концентровано дана методологічна установка була реалізована І.Галатовським у його методичному посібнику «Наука або способ зложення казання», де вказується на необхідність широких знань із найрізноманітніших галузей природознавства та історії. Проте аналіз творів Л.Барановича, І.Орновського, І.Максимовича, О.Бучинського-Яскольда, Л.Крщоновича та інших діячів, причетних до Чернігівського вченого осередку, вказує на те, що всі вони орієнтували народний загаль на ґрунтовне оволодіння науками і самі показували в цьому приклад. Це не були обмежені богослови-догматики.

Події єгипетської, візантійської, сирійської, грецької, римської, вавилонської, єврейської, французької, англійської, датської, російсько-московської та киево-руської історії, відомості про скіфів, сарматів, турків, татар, індусів, персів тощо - невеликий перелік країн і народів, що згадують і на які посилаються філософи чернігівського науково-мистецького осередку XVII-XVIII ст. Треба додати до цього знання дохристиянських авторів, творів апологетів і "отців" християнства, провідних діячів католицизму, західноєвропейських просвітителів вже Нового часу, щоб правильно поцінувати те, чому чернігівське літературно-філософське коло не тільки високо цінувало розум і науку, але і проводило переконання в тому, що "новим Адамом" можна стати не стільки завдяки благочестю, скільки внаслідок освоєння наукових знань, оволодіння методами наукової роботи, використання таких знань і методів у різних галузях діяльності.

Отже, наука трактується чернігівським гуртом вчених як сила, покликана здійснити гармонію особи, суспільства, історії та природи. Вони апелювали до свідомості, совісті, мудрості, розуму й віри, переконуючи можновладців та народ у необхідності науки і вважаючи, що кожна людина може піднятися до розумової досконалості, котра сприятиме утвердженню щастя у земному житті. Основа цього - виняткові властивості людського розуму. Тут діє раціональне почуття, яке каже людині, що вона ще не така, якою вона може і має бути. Наука, раціональність, дають найвищу вартість і тим прагненням щастя, які в своїй безпосередній якості були б явищем чистого егоїзму, котрий хоче, щоб щастя й нещастя, радощі і страждання людини залежали від випадкового нагромадження мертвих речей.

Щастя, вважали чернігівські просвітителі, не можна заслужити, воно не може постати завдяки людській гідності так, як і нещастя не можна виправдати із негідності людини, із її невідповідності найвищому ідеалу життя. Внаслідок цього людина доходить віри, що її страждання або є наслідком її розумової недосконалості, або ж, якщо вони не пояснюються на цій підставі, вони осмислюються й виправдовуються найвищою розумною волею, яка визнала їх необхідними. Тут віра у здатність людського розуму до світоспоглядання породжує релігійне почуття. Це відзначав і П.Юркевич: "Прагнення людини до гідності й досконалості, морального замирення й довершеності, нарешті, питання про начало й мету існування - ось носії, хранителі й вихователі релігійного почуття в людині". Звідси виходило, що проблему людини і науки неможливо було у XVII столітті розглядати одноосібно, тобто відірваною від релігійного почуття в людині, бо у Бозі, як образі невідомості, людина бачить своє опертя, своє благо, джерело своїх насолод. Адже у світі, де все відомо, немає Бога. "Не Бог єст в світі, але світ в нем, як стог в стоzi",

- писав І.Величковський. Але в житті суспільства ціннісні орієнтири весь час змінюються. І з плином часу проблему людини і науки потрібно було розглядати у нових умовах, коли «бог помер», а традиційний розум виявився для людини, на жаль, надто сумнівним гарантом.

Важливо у даному випадку, використовуючи синергетичну методику, ще раз зазначити оригінальність позиції чернігівського кола, котру можна сформулювати так: розум і віра, наука і вимисел. Адже в сучасній суспільній ситуації, щоб зрозуміти цінність творчого внеску чернігівських просвітників в онтологію, гносеологію та соціальну філософію, щодо проблеми людини і науки, достатньо поглянути на їх вчення з позицій сьогодення, коли філософська думка, спираючись на синергетичну методику, шляхом вивчення інтерсуб'єктивних структур мови, свідомості та буття знову повертається до буття людини у світі. При цьому реалізується єдність раціонального та ірраціонального, науково-предметного знання та вірогідно-пошукових проєктів. Чернігівське коло в цьому плані, можна сказати, у своїй філософії стоїть біля витоків даної тенденції, що повніше усвідомлюється сучасною філософською думкою. Позаяк розуміння людини як виключно рациональної істоти вже не раз приводило до “кризи розуму”.

Про це слушно зазначає відомий німецький філософ Вікторіо Хьосле. На його думку, саме “криза розуму” стала сутнісною причиною “нездужання” сучасної філософії, а головне - її внутрішньої невідповідності своєму власному сенсові. Ознак цієї невідповідності досить багато. Це, перш за все, відсутність внутрішнього синтезу та внутрішній розрив між філософією та історією філософії, що не тільки може мати, але й уже має дуже сумні наслідки для самої філософії: “Якщо відокремлення частини від цілого взагалі означає лише хворобу, - особливо це стосується живого організму та культури (виходячи з цієї ознаки, наша цивілізація є дуже хворою), - то спеціалізація у філософії безпосередньо веде до знищення її поняття, позбавляє її права на існування” [5, 17].

Хьосле, аналізуючи проблему “кризи розуму”, підкреслює, що цю досить невтішну точку зору спростовує, перш за все, сама філософська традиція (уособлена іменами великих метафізиків та філософів історії минулого - від Платона до Віко та Гегеля); в її межах уже так багато було сказано про занепад культури, що варто застосувати сказане для розуміння та парадоксального виправдання сучасності. Розвиваючи свою думку, Хьосле доходить висновку, що якраз на тлі саморуйнування розуму й уможливується розгортання трансцендентально-прагматичної програми відновлення раціоналістичної філософії і водночас пошуків нових, відмінних від традиційного, спрощено-раціоналістичного підґрунтя засад для ствердження життєздатних загальних сутностей у нових умовах, коли “бог помер”, а традиційний розум виявився для людини, на жаль, надто сумнівним гарантом.

Властива чернігівському літературно-філософському колу схильність розглядати розум і віру, науку і вигадку як аспекти людського існування проявилась і в переконанні, що людський інтелект продукує цілий ряд фактів, на основі яких неможливо утворити пов'язані із чуттєвим пізнанням уявні образи, бо вони не мають прямих аналогів у сфері відчуттів. Це відрізняло тлумачення речі в українській і західній філософії. Річчю в українській філософії розумілася не тільки матеріальна, але й будь-яка реальність, створена за участю розуму. До такого типу речей зараховувалися також загальні поняття: роди, види, сукупність ідеальних сутностей, котрі, вважалося, мають власну матерію.

Через це, Бог, ангели, одне слово, весь той світ умосяжних сутностей, що в західній філософії розумівся як ідеальний, в українській думці тлумачився як аспект життя і вважався, внаслідок цього таким, що має матерію, або, як висловлювався Л.Баранович, “плоть”. Бог, правда, хоч і визнавався неосяжним, але він був “сонцем”, “вогнем”, “світлом”, “аеро” (ефіром), “чистим повітрям” і т.д., тобто всім, що хоч і фіксувалось людьми, але залишалось утаємниченим,

невідомим. Тому, як вже відзначалося, світ мислився “серединою”, котру оточувала “відома невідомість” - Бог.

Дане тлумачення, на наш погляд, ментально пов’язане з українською язичницькою традицією, у межах якої вважалося, що світ зробив Дажбог і розмістив його серед “бездни”, тобто серед “відомої невідомості”, де “дно” відоме всім, але заодно воно таке, що є і невідоме. Звідси випливала й дещо інша, ніж на Заході, концепція пізнання, що розділила дійсність, зрештою, на “річ в собі”, яка непізнанна, і “річ для нас”, яку ми пізнаємо, переходячи, як мислив І.Кант, від чуттєвого споглядання до раціональності, а далі - до “практичного розуму”. Розуміння Бога як такої невідомості, що представлена у реальному світі сумою відомих, але не пізнаних стихій, історичних подій, соціокультурних явищ, котрі включені у процес людського життя у світі, як у власному домі, означало, що пізнання, як цілісний акт волі, чуттєвості, розуму тощо, є також аспект життя. Пізнання пластично і хаотично освоює “невідомість відомого”, стикаючись із новими явищами “відомої невідомості”, як Бога. При такому погляді на пізнання наука набувала в людському житті не статус зовнішнього додатку, без якого можна було б і обійтись, а життєво необхідного атрибуту. Тому, зокрема І.Галятівський бажав: “козаком ещѣ богатство науки такой, жебы слухали гетмана своего, полковников и старших и шановали”.

Наука, зрештою, у чернігівському філософському осередку розумілась не тільки як метод або спосіб упорядкування знань та їх систематизацію і масову трансляцію через церкву у суспільстві, що характерно було особливо для І.Галятівського. Наука вважалась також вищим виявом людської раціональності, сферою панування і розвою розуму, що наближається до розгадки таємниць незбагненого - Бога.

Первинним і найважливішим у розкритті істини чернігівські мислителі вважали момент інтуїтивного осяяння, наповнення чи переповнення інтелекту світлом, що відбувається у мить зв’язку людського розуму з надприродним і уможлиблює для людини осягнення закладеної у неї Богом істини. Про це слушно зауважує Г.І.Горак: “Таємниця в людській буттєвості завжди індивідно неповторна, не підлягає оприлюдненню і втіленню у суспільно визнані і формалізовані форми, не придатна для суспільного функціонування” [6, 119]. Значною мірою це має відношення до релігії, віри людини у вищу надприродну силу, Бога. Вона, до речі, наявна в переважній більшості філософських концепцій, у філософії Фоми Аквінського, Спінози, Гегеля, Бердяєва, Хайдеггера, Ясперса та інших.

Невір’я завжди межує з невіглаством. Як справедливо зауважував О. Лосєв, “всі великі мислителі - слава людства - були істинно і глибоко віруючими людьми” (атеїсти ж були пустопорожніми базіками...). Відомі слова Бекона, основоположника позитивної науки: “Трохи розуму, трошки філософії віддаляють від Бога, трохи більше філософії знову приводять до нього”.

Тут доцільно згадати також Дмитра Гуптала (Ростовського) “Алфавит духовный”, виданий у Чернігові 1761 р., в якому він аналізує проблеми релігії і філософії, особливо підкреслюючи значущість останньої: “Всѣ временно в веке сем плачевном, понеже всѣ в нем не постоянно и превратно, всѣ в нем ложно есть и переменно. Есть такие, что ложь вместо истины представляют, однако ложь правдою никогда быть не может. Мудрость есть совершенна. И должна быть неприятна мудрость с ложью или философия с неправдою”.

Релігія найбільшою мірою відноситься до “сокровенного” в людському існуванні, через неї здійснюється причетність до невідомих космічних витоків людського існування, і її слід розглядати, на нашу думку, крізь призму синергетики. Як писав С.Булгаков: “Релігія є активний вихід за межі свого я, живе почуття зв’язку цього кінцевого і обмеженого з безкінечним і вищим, розширення нашого почуття в безкінечність, в прагнення до недосяжного досконаленья”.

Суспільний спосіб людської буттєвості приводить до соціалізації самої релігії, тим самим вихолощуючи її основне призначення і спотворюючи її суть. Спрощений

погляд на релігію характеризує її як фантастичне відображення у головах людей тих зовнішніх сил, що панують над ними у повсякденному житті, як опіум для народу, що орієнтує на потойбічне життя і прирікає віруючих на пасивність. За цим поглядом, релігія буде поступово зникати тою мірою, якою розвиватимуться наука і соціальна практика, культура і виховання особистості. Практика свідчить про односторонність подібного тлумачення феномена релігії, її статусу в духовному житті суспільства, перспектив розвитку і функціонування.

Виявилось, що релігія не лише фантастичне, але багато в чому реалістичне відбиття дійсності. У цьому ми переконались, досліджуючи згідно із синергетичною методикою онтологічну, гносеологічну та соціально-філософську творчість діячів чернігівського літературно-філософського кола XVII-XVIII ст., які в своїх роботах спираються на християнську релігію, вирішуючи низку людинознавчих проблем. І це їм вдалось, бо релігія утримує багато плідних ідей та елементів знання, співвідносних з висновками науки. У релігійній картині світу втілюється багато філософських, моральних, естетичних, природничо-наукових та інших уявлень, що органічно переплітаються з синергетичними ідеями. Релігія не тільки не вимерла з початком і плином соціалістичних перетворень, а навпаки, розвивається витримавши критику, гоніння і репресії, поживавила свій лет у загальному потоці зростаючої людської духовності. Отож не можна характеризувати зміст релігійної духовності як фантастичний та ілюзорний. Треба намагатися розкрити таємницю цього феномену духовності, що надає йому життєдайний сенс. А допомагає це зробити синергетична методика і наука, як складова буття людини протягом усього її життя і всієї історії людства, як ми вже прослідкували у цьому розділі.

Високо цінуючи філософію як науку, що розкриває правду і спростовує обман і хибність, вирішуючи інші проблеми взаємодії людини й науки, діячі чернігівського кола розкривають перед нами також суттєвий спектр семантичного значення слів і словосполучень, підтверджуючи цим свою ерудицію, знання іноземних мов і світоглядних вчень. Як відзначає Г.Флоровський: "Кругозорь Киевских эрудитовъ, былъ достаточно широкъ, связь съ Европой была очень оживлённой, и до Киева, легко доходили вести о новыхъ движеніяхъ и исканіяхъ на Западе".

Наукові знання слугували діячам чернігівського кола і як аргумент в полеміці з католицькими богословами. Зокрема, про Л.Барановича писав М.А.Паторжинський: "Онъ извѣстенъ былъ и какъ учёный богословъ, смело вступавшій въ состязаніе съ знаменитейшими католическими богословами, и какъ даровитый проповѣдникъ... Онъ приводитъ тексты не целые, а отрывками, и приводитъ въ подтвержденіе такихъ мыслей, съ которыми они не имеютъ ничего общаго, и соединяетъ ихъ отрицаніями, толкуя большею частію въ смыслѣ аллегорическомъ" [7, 228].

Палким послідовником онтологічних, гносеологічних та соціально-філософських ідей Л.Барановича був вже згаданий нами вище, педагог, церковний діяч та український письменник Іоанн Максимович (1651-1715), уродженець м. Ніжина, вихованець, а згодом і професор Києво-Могилянської колегії. З 1696 року архімандрит Чернігівського Єлецького Успенського монастиря, а з 1697 – архієпископ Чернігівський. Заснував у 1700 році Чернігівський колегіум на основі Слов'янсько-латинської школи, що діяла з 1689 року, проаналізувати його філософську творчість теж допомагає синергетична методика.

На думку І.Максимовича, життя людини – це морська мандрівка, яка несе і радість, і плач. Світ, як і море, є релятивним, тут і порядок та сталість, і безладдя та мінливість. Людина як практичний діяч у І.Максимовича весь час пов'язана із світом праці. Внаслідок цього вона повинна пізнавати довкілля, чим збагачує свою особистість. "Ум человеческий, - писав І.Максимович, - всегда празденъ есть и свободен, распространяется, и широко разливается... и внятные прилежные молитвы посылает на высоту". Людина хоче бути не просто щасливою, їй не байдуже, як і звідки походить її щастя, чи є воно наслідком загального безглуздя

речей, чи ж станом, відповідним до її гідності. “Всякая причина, - підкреслював І.Максимович, - узнaється по зависимости от другой, так составляется ряд причин подчинённых одна другой, и та причина, которая, по бытию своему, не была последствием предшествующей, есть первая причина, причина всех причин”.

Подібну точку зору підтримував і М.М.Коцюбинський (1864-1913), який з 1898 року проживав у Чернігові і збагатив історію української філософської думки своїми онтологічними, гносеологічними та соціально-філософськими ідеями. Світоглядна позиція М.Коцюбинського ґрунтувалася на соціальному аналізі основ зла, причин та обставин, які впливають на соціальне буття людини. М.Коцюбинський зосереджує увагу на такій проблемі, як взаємонівелюючий вплив людського існування, що теж є проблемою в синергетичному дослідженні.

Завершуючи короткий аналіз онтологічних, гносеологічних та соціально-філософських ідей мислителів, доля яких була пов'язана з Чернігівщиною, слід зазначити, що вказане дає поштовх до систематизації та цілісного сприйняття історії філософської думки України, а синергетична методика допомагає розкрити глибинний зміст їх філософії.

Підсумовуючи викладене, можна зробити висновок, що в літературно-філософських працях мислителів, доля яких була пов'язана з Чернігівщиною, зміст поняття “онтологія” складають основи, витoki, першоначала всього існуючого, найзагальніші принципи буття світу, людини, суспільства. В онтологічних проблемах української філософської думки знаходять відображення та особливість цих основ, витоків та першоначал, що вони існують об'єктивно.

Джерела та література:

1. Тараненко В.М. Альтернативи діалектики.//Основи філософії. Данильян О.Г., Тараненко В.М. –Х., 2003. – 352с.
2. Огородник І.В., Русин М.Ю. Українська філософія в іменах. /За ред. М.Ф.Тарасенка. – К., 1997. – 328с.
3. Паскаль Блез. Мысли // Размышления, афоризмы французских моралистов XV-XVIII вв. - М., 1987. - С. 214.
4. Письма пресвященного Лазаря Барановича. - Изд. 2-е. - Чернигов. 1685. - 254с.
5. Hosle W. Die Krise der Gegen Wart und Verantwortung der Philosophie. Munchen, 1990. S. 17.
6. Горак Г.І. Філософія : курс лекцій. - К., 1997. - 272 с.
7. Паторжинский М.А. Историческая хрестоматия для изучения истории русской церковной проповеди. - К., 1879. - 547с.

Ірина Гончарова



МІФ І ЛОГОС (ПРОБЛЕМА СИНТЕЗУ РАЦІОНАЛЬНОГО ТА ІРРАЦІОНАЛЬНОГО У КОНТЕКСТІ КУЛЬТУРИ)

Проблема міфологічного символізму за своєю суттю є проблемою синтезу інтелегібельного і чуттєвого, раціонального й ірраціонального і тому набуває особливої актуальності в ХХ столітті у зв'язку з кризою раціоналістичної парадигми, яка домінувала в духовному тілі європейської культури протягом останніх століть.

Цивілізаційні процеси породжують численність знакових форм, які можуть стати фантомним світом для людини. У зв'язку з цим актуалізується необхідність вивчення міфологічного символізму як такої форми духовної активності, яка здатна зберегти міру раціонального й ірраціонального в культурі.

У науці і філософії дана проблема набула особливого значення через пошуки раціональності нового типу. Нові наукові теорії розкривають у своїх підвалинах різочу подібність до давніх міфологем, це дозволило інакше подивитися на