
*О.П. Тімченко,
кандидат філософських наук,
доцент Львівської комерційної академії*

ПЕРСОНАЛІЗМ БЕРДЯЄВА ЯК КОНКРЕТНО-ОСОБИСТІСНЕ ЕКЗИСТЕНЦІЙНЕ ЗУСИЛЛЯ

Непересічна роль індивідуалізму в зазначеному назвою контексті полягає в тому, що без особистісного, персонального зусилля окремої людини в сучасному суспільному поступі ніякі події, крім випадкової, відбутися не можуть. Тобто лібералізація, проникаючи в різноманітні сфери суспільного буття у зв'язку з глобалізацією, починає визначати не лише зниження політичної та економічної ролі державної організації суспільства, – вона тотально стає визначальною для людського буття. Культура, звичаї, традиції, навіть окремі звички тощо масово стають предметом персонального вибору. Окрема людина усвідомлено починає визнавати своє право на власний індивідуальний вибір. Предметом вибору стають професія, країна, релігія, гендерно визначена форма поведінки, навіть сама стать, національність, ставлення до внутрішніх органів (їх можна купувати й продавати) і зовнішнього вигляду власного тіла, політичні уподобання, мова спілкування та багато іншого. Виявом саме такого лібералізму стає поширення наступного явища: не лише в Україні, а й у багатьох інших країнах існують групи людей, які самі визнають для себе право бути не “по закону”, а “по поняттю”. Інакше кажучи, роль суспільства щодо окремої людини починає обмежуватися, лишаючись суттєвою лише на етапі становлення особи. А реальне буття особи стає залежним від особистого, персонального вибору, на який вона спроможна.

Таке розуміння можна знайти в працях С.Б. Кримського, який пропонує поняття “персоноцентризм” для визначення сприйняття світу як олюдненого індивідами універсуму. Це поняття зазначений автор вживає для протиставлення науково-технічній революції так званій гуманітарній революції кінця ХХ-го ст., що започатковує бачення дійсності не в “абсолютних” цінностях, а в різних сенсах людського буття [1, 181–198]. На думку С.Б. Кримського, прикладом такого тлумачення дійсності є “потаємне”, “хаос”, “імовірність” та “складність” як складові онтології, що збігаються з буденною екзистенційністю людини, а не протиставляються їй як щось потойбічне. Своєю чергою, екзистенційність постає як особистісна справа окремого індивіда. Персоналізм у зазначеному варіанті, лишаючись філософським міркуванням (тобто формулюючи свої основні положення у вигляді гранично загальних суджень), присутній у формі конкретно-особистого екзистенціального зусилля, що відбувається “тут і зараз”. Як відомо, в цьому випадку людина діє, керуючись власним волевиявленням, а не виконуючи чужу волю; тоді її дії визнають за людські, за вияв буття творчої уяви, за виявлення особистої свободи.

Фундаментальність означеного контексту глобалізації виразно виявляється в наступній філософській проблемі. Там, де Бердяєв демонстративно використовує поняття “шлях” з погляду сучасного дослідника, який намагається реконструювати позицію засновника російського персоналізму, доводиться опиратися на поняття “метод”. Слід також зазначити, що в науковій літературі останніх років не є рідкими публікації, які досить повно проробили версію “анти методичності” поглядів Бердяєва. При цьому, під приводом критики персоналізму М.Бердяєва, разом з поняттям “метод” заперечується й поняття “мислення”. Так, С.В. Пролеєв пише про те, що “росіяни філософи взагалі не схильні мислити. Те, що відбувається їхнім словом і писанням, може бути названо

поривом, екстазом, пророцтвом, відкриттям небувалою, але не думкою” [2, 105]. Також існують аналітичні праці (у певних аспектах висхідні до позиції М.Фуко і його “Археології знання”), які не лише відмовляють поглядам М.Бердяєва в наявності в них “думки”, а й загалом заперечують їх персоналістський характер [3, 195–196].

Щоправда, у поняття “метод”, як зауважують автори цих праць (насамперед, С.В. Пролеєв), крім здатності служити своєрідною інструкцією для експлуатації розуму, вкладається й таке значення, як “досвід шляху, пройденого мисленням”, що не можна витягти із самого ходу думки. Не можна не погодитися, що такий “неметодичний метод” – це парадокс. Наочний приклад цього – філософія І.Канта, яка описала антиномії чистого розуму. Лишаючись у межах трансценденталізму, він, проте, звертається до дослідження логічної структури свідомості, яка спирається на досвід, котрий корелюється річчю самою по собі.

Свідомість, про яку йдеться у філософії персоналізму, тлумачиться як особисте, індивідуальна й унікальна подія. Наприклад, М.Бердяєв – супротивник ідеї оцінювати філософське знання як варіант “родової” свідомості. Думка є соборною, але не колективною [4, 274–275]. Тому поцінювати міркування персоналізму як інноваційну “родову думку” щонайменше некоректно. Так, засновник російського персоналізму, міркуючи над причиною стійкого відтворення в культурі антиперсоналістської установки, не раз писав про втрату нею Логосу (у тому числі, і як носія сенсу для життя особистості). Логос при цьому підмінюється “перетвореними формами” наукоподібних міркувань [5, 431–433].

Водночас не можна не погодитися з тим, що метод міркувань екзистенційної антропології персоналістів є далеким від вимог чотирьох декартівських правил розуму [6], особливо якщо звести їх до доказовості. Мабуть не випадково М.Бердяєву неодноразово доводилося повторювати через нерозуміння його позицій: “Думки мої будуть зрозумілі вірно, якщо вони будуть зрозумілі динамічно. Будь-яке статичне їх розуміння завжди буде хибне” [7, 407]. Незважаючи на те, що статичне розуміння мислення плідне своєю показовістю, “до цієї теми не можна доторкатися словами нової історії” [7, 436], бо вона пропонує предметне вираження свого смислового ядра, в якому присутня родова наочність для іншого та відсутнє індивідуальне джерело напруження мислення, персоналізованої творчої уяви.

Персоналізм, принаймні М.Бердяєва, пропонує свій спосіб роботи з подібними питаннями, а саме – “неформалізоване уточнення”. Таке уточнення, власно кажучи, протистоїть аналогічній процедурі, розробленій в математичній логіці (наприклад, Черча, Фреге, Рассела, Тюрінга та ін.), яка стала, як відомо, основою сучасних формалізованих машинних мов.

Неформалізоване уточнення як подія полягає в подоланні технологічності мислення процесом творчого інтелектуального зусилля. Людина, що мислить творчо, на відміну від людини, що не знає, або від “дуренької людини, що знає”, виявляє здатність застосовувати знання адекватно мінливим, кожний раз унікальним обставинам. Дурень, навпаки, навіть за наявності “гіперпам’яті” не здатний застосовувати знання адекватним чином, якщо обставини виявляються нестандартними, мінливими, такими, що мають характер унікальної одиничної ситуації, а тому не вписаними в загальні схеми поведінки, технологічного мислення. Персоналізм, виголошуючи тезу про унікальність уміння поєднувати загальне з одиничним і неповторним, змістовно виявляє, що “чужим розумом жити не можна”.

Можна визнати, що І.Кант одним із перших звернув увагу на фундаментальність проблеми неможливості створення загального правила, яке визначало б усі можливі правила, прийнятні для застосування до всіх без винятку можливих одиничних обставин, оскільки однією з таких обставин має стати саме це загальне правило. Таку само

проблему знаходимо в парадоксах математичної логіки: “нормальна множина всіх нормальних множин”, “список усіх можливих списків” та ін. Саме ця проблема присутня в спробах визначення змісту поняття “відношення до самого себе”, яке передбачає постулювання поняття “відношення” тільки як відношення до іншого. Однак, поняття “людина, що мислить”, “розумна людина”, як такі, що визначають спроможність поєднувати неповторні властивості одиничного із загальним принципом, описують саме таке “неможливе правило”, оскільки формування вказаної єдності розумний здійснює правильно – не заперечуючи власного унікального існування (як це було визначено ще Р.Декартом).

Процедура неформалізованого уточнення, наявність якої визначається як усвідомлення парадоксів і антиномій, вимагає визнати, що в самому уречевленому формалізацією та об'єктивованому знаками “потоці” уявлення (повторенні шляху мислення в пам'яті презентованого описом методу) іноді буває присутня подія, спрямована на депредметизацію. Безпосередньо така подія відбувається як акт екзистенції, що змістовно відкриває окремій особі значення і смисл “чогось” як такого, що має відношення до її унікального й неповторного існування. Це значення і смисл існують лише відносно окремої персони. А виявити (“бачити”) та розуміти їх здатна лише одна єдина людина, яка переживає стан гіперіндивідуалізованого критичного мислення. Слово, як предметизована презентація, губить зв'язок із творчим джерелом, стає формою захисту від актуального й унікального існування думки, стороннім свічадом і екраном, що, відображаючи думку, приховує її.

Звичайне відтворення міркування про сутності певного процесу відтворює разом з ним і перекручування, об'єктивізацію певної думки. Відповідно, є смисл припинити “говорити про” [4, 281] сутність, але спробувати показати її як інновацію. Наприклад, відмовляючись як від формального, так і від змістовного роз'яснення того, що являє собою це зусилля, Бердяєв пропонує роз'яснювати його наочно, показово, в процесі виконання.

Інакше кажучи, творчий акт, як дещо інноваційне, самим своїм існуванням демонструє присутність самого себе.

“Виконання” духовного зусилля припускає переживання слова як відкритість волі (це і є екзистенція). Така відкрита свобода може бути позначена словом “зміст”, Логос, але це зміст в особливому, уточненому значенні [4, 281].

По-перше, він не протистоїть нісенітниці так, як певна задана одиниця, цілісність, могла б протистояти невизначеності, хаотичному. Він протистоїть їй як проста нерозкладна цілісність протистоїть самому принципу розпаду – так само, як монади піфагорійців протистоять діаді. Слово тут я – сама можливість; те, що може бути, володіючи свого роду зарядом, що виникає з “різниці потенціалів” внутрішньої суперечності певного індивіда.

По-друге, синонімами змісту можна назвати і поняття, і розум, і Бога, і буття, і істину, але всі вони мають враховувати виправлення на неупередженість, засновану на динамізмі існування нового в акті творчості.

По-третє, розумне слово, як зрозуміле слово, є присутнім в існуванні людини лише тоді, коли це існування відкривається назустріч творчості розуміння. Саме тому чистий ірраціоналізм є непридатним для персоналізму як “без-Логосність”. Він також перенастроює існування, але не як на хвилю свободи як актуально здійснюваного буття, а лише як на нереалізовану потенційність буття, оскільки ірраціоналізм використовує свободу тільки для заперечення.

Розглядаючи важливе для персоналізму “переживання екзистенції”, підкреслимо кілька моментів.

Перше. “Ядро” екзистенції як події – суперечність між безпосереднім і опосередкованим, чуттєвістю і розумом. Згадаймо, як тлумачить розум, ratio,

новевропейський раціоналізм, а саме: розум є опосередкування. Це означає, що розум систематично переглядає, вивчає свій зміст [4, 287]. Відповідно, він має дуже уважно ставитися не лише до змісту, а й до засобів аналізу. Таким тестуванням і є опосередкування, рефлексія. Згідно з методом картезіанського раціоналізму, вона дає розуму можливість, по-перше, засумніватися в точності свого стартового розуміння; по-друге, з'ясувати, що заважало такій точності мати місце; по-третє, зберігати певні сумніви щодо можливості досягнення абсолютної точності, а тому отримати певні нові пізнавальні результати. При такому тлумаченні розум постає як дещо безпосереднє. Інакше кажучи, він у кожному разі є знаряддя об'єктивації, а не сама об'єктивація.

Уточнимо, чим саме є безпосередність, “вигнана” з меж креативного розуму. З одного боку, її можна тлумачити як чуттєвість – відчуття (у широкому розумінні) конкретного існування. Але якщо в діяльності розуму (у розумінні) немає місця для безпосередності, тоді з чим він, власне, лишається? Звичайно, припустимо, що при опосередкуванні безпосередність не зникає, а “знімається” (Гегель). Таке пояснення, проте, не можна вважати задовільним хоча б тому, що неможливо пройти шлях назад – від рефлексивного розумного висновку до конкретного переживання. Спроба підмінити унікальне переживання вказівкою на можливість експериментувати, роблячи якісь дії під впливом розумового процесу, тільки демонструє глибину прірви, що виникає – прірви між розумом і безпосереднім, конкретним (повернення до переживання в експерименті має штучний, опосередкований характер).

Отже, можна зробити висновок: суперечність між безпосереднім і опосередкованим у розумі в межах класичного раціоналізму не розв'язується. Персоналізована філософія творчості М.Бердяєва пропонує свій варіант підходу до даної теми, ґрунтуючись на ідеї вихідної парадоксальності існування. Погоджуючись із Кантом [8, 3] (а не з Гегелем!) у питанні про неминучість опосередкування, він наполягає на поєднанні безпосередності екзистенціального переживання й екзистенціального опосередкування. Тобто йдеться про переживання “другого порядку” – про відчуття самого процесу мислення [4, 274], що може бути класифіковане як безпосередній акт творчого діяння суб'єкта. При цьому філософія не є “мрією”, вона не є сентиментальним міркуванням, яке опирається на “подобається я – не подобається” [4, 282]. Водночас вона переборює “хворобу рефлексії” [4, 282–283] – самозамилування розуму, здатне аналізувати лише свою власну структуру й “сумніватися” у своїй здатності до виходу на межу трансцендентного [4, 273]. Творча філософія як анти-догматична потребує не лише скептичного сумніву і критицизму, а й дії. Такої дії, “що впускає” в розум Таємницю, нерозуміння, парадокси, напруження переживання суперечностей. А значить, її завданням є не з'ясування “логіки наукового пізнання” [4, 291] (оскільки докази “завжди перебувають у середині”, вони є проміжним етапом мислення) [4, 285], а розкриття інтуїтивно даного буття трансцендентного.

Друге. Сам характер переживання, зрозумілого таким чином, відсилає нас до моралі. Аристотель свого часу зазначив: моральний вчинок містить не лише знання, а й “звичку діяти добродібно”. Вважають, що це твердження є полемічно загостреним проти відомого твердження Сократа “чеснота є знання”. Однак, якщо згадати проміжний варіант, запропонований Платоном, то стає зрозуміло, що Аристотель уточнює своє сприйняття думки Сократа.

Платон твердить: мораль є “правильна думка з поясненням (Логосом)”. Таким чином, мораль – це безпосереднє знання (і в цьому сенсі – чуттєве переживання), плюс рефлексія про це знання, що поєднується з ним.

До цього самого порядку, безперечно, належать міркування Канта про мораль як про “відображення” волі у світі природи. Безпосередність для людини цього сліду полягає в неможливості буття моралі з певних зовнішніх їй фактів (наприклад, виходячи з

природних або соціальних (інституціональних) закономірностей). Тому саме моральність як відображення людського стає безпосередньою даністю тотожного людині.

Третє. Переживання існування завжди відбувається в полі спілкування. Екзистенціальний центр такого спілкування я – волевиявлення, “периферія” – людство, інші люди. Екзистенціальний центр “притягує” їх до себе, соборно “збираючи” дух – особисте начало, що перетворює індивідуальність [4, 272]. Ситуація “притягання” екзистенціального центру не є наслідком навмисного, “спеціального зусилля” [8, 135] з боку людини. Вона просто є, як є в будь-якій особистості своєрідний “внутрішній компас”, орієнтований у бік інтуїтивно присутнього центру. Цей компас не можна знищити, навіть якщо людина ніяк не використовує його в своєму реальному житті.

Окремо згадаємо також питання про парадоксальну роль чуттєвості в моралі. Адже відомо, що чуттєвість – це поганий порадник. Ще Кант (як довів подальший розвиток філософії, не дарма) наполягав: обов’язок має управляти “схильностями”, а не навпаки [9, 93–104]. Чи уникає “знання моралі” участі чуттєвості? Щодо цього, то, поряд із студіями І.Канта, варто звернути увагу на студії С.Кіркегора, спрямовані проти естетизму німецьких романтиків. Доводиться визнати, що, якби “знання моралі” було забезпечене гарантією автоматизму, то не виникло б етики. Поява цієї дисципліни побічно підтверджує той факт, що моральна чуттєвість має потребу в корекції з боку творчого розуму – не меншою, а навіть більшою мірою, ніж у випадку чуттєвості емпіричної. Таким чином завданням етики є творче уточнення знання моралі.

Наприклад, якщо людина орієнтуватиметься на добро, рівнозначне злу, як на свою надзадачу, то їй не вирватися зі стану самозаперечення і не вивести за собою світ природи [8, 49]. Отже, мораль, лишаячись у межах дихотомії добра й зла, вимагає орієнтації на “інше” добро, яке перебуває у вічній творчості добра, а тому воно “по той бік добра й зла” [8, 304-308], що вже не є добро, а є створена краса.

Справді, творча моральна зміна жадає від людини над-зусилля. Але це зусилля – не експеримент, що задає існування [10, 391]. У сфері моралі зміна та трансформація свідомості – це свідчення свободи. Отже, моральне існування за своїм онтологічним статусом перебуває у своєрідному протистоянні світу креативних об’єктиваций як світу штучності, недійсності. Хоча вважають, що сучасна культурна людина зобов’язана розбиратися в мистецтві, науках, техніці (це як показник освіченості, введення до культурного, духовного процесу), однак “культурний одяг” людства значною мірою є дещо стороннім, неорганічним; ним, прикриваючи особисте, водночас дещо і прикрашають, і приховують (ускладнюють ідентифікацію нікчемності) суспільно прийнятними зразками. Такі штучні прикраси не здатні цілком сховати від допитливого розуму справжній анти-духовний (“тварьний” як казав Г.С. Сковорода) зміст тілесно визначених бажань-волевиявлень “людино-тварин”, здатних лише до паразитарного пожирання створеного носіями божественного дару творити.

Штучність культури, поставленої в рабську залежність від тварьного (забезпечення примітивних потреб тіла), долається творчістю як реалізацією усвідомленої екзистенції власного існування. Допомогти в такому перетворенні культури може сфера особливої (людської) чуттєвості, яка, у формі усвідомлень, безпосередньо переживає відношення до культурного як до самодостатнього, такого, що змінює зміст і сенс природного, а не обслуговує (підкоряється) природне штучним. Така чуттєвість безпосередньо виявляє себе в інтуїтивному, творчому єднанні усвідомленого з неусвідомленим. Там, де культура стає смыслом існування тіла, а не тіло – смыслом культури, виникає напруження і акт творення як “жертвопринесення” тіла духу.

Якщо звернутися до культурного досвіду, то єдиною відмінністю цієї чутливості від почуттєвої схильності можна назвати відсутність егоїзму й милосердя, а також любов, яка “не шукає свого”, “не радується неправді, а радується істині”.

Тобто відбувається провокативна ініціація духовного зусилля людини – бути людиною, тобто вільною моральною, творчою істотою. Приймання провокації – це спонукання, але спонукання, яке не перекреслює свободу: людина може й не піддатися на провокацію, і це також буде своєрідним вчинком, рішенням, але рішенням, здійсненим автоматично, у сплячці ілюзорного існування, що потонуло в механічно повторюваній об'єктивації.

Уточнюючи питання про можливий характер творчого екзистенціального рішення персоналізм М.Бердяєва протиставляє “дочасний вибір” екзистенціальної “активності” буттю свідомості. У його тлумаченні рішення – це головний результат такої “активності”, навіть якщо виглядає воно пасивним прийняттям. Рішення – це розвиток морального духовного зусилля, акт волі й розуму, такий, що зціляє людину (якщо він проривається в рішення в сферу свободи), і що розриває (якщо він закріплюється в несвободі). Рішення не обов'язково має поєднуватися з якоюсь зовнішньою дією. Отже, рішення – це суб'єктивне самовизначення, яке, ставши інновацією, не має очевидних зовнішніх виявів. Звичайно, воно визначає зовнішній малюнок життя людини, але не зводиться до нього.

Важливо, щоб ухвалене рішення само не стало лещатами рабства: на відміну від будь-якої іншої визначеності, визначеність свободою є твердження свободи, а не її заперечення [8, 305]. Антиномічним чи духовним є таке творче зусилля суб'єкта “за своєю природою” [11, 26]? Чи є в ньому “чорт бінарizmu” [8, 58], що невротично роздвоїв хвору наукоподібну індустріальну культуру, або бінарizm – тимчасовий, “виліковний” стан самосвідомості цієї культури [8, 158]?

Дедалі складнішими стають передбачення перспективи розвитку людської цивілізації, однією з фундаментальних підвалин якої вважають ratio. Під час глобалізаційних процесів невпинно зростають сподівання на могутність розуму, чим підкріплюється безмежне бажання збільшення знань і в безпосередньо пропорційній залежності від цього – збільшення комфорту і благ. При цьому, виявляється, що розумність може бути однаково причетною до зростання як добробуту цивілізації, так і її ризиків і катаклізмів. Цим зумовлена висока актуальність проблеми “розуму” та посідання нею одного з центральних місць у сучасних гуманітарних, та й не тільки, колізіях.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Кримський С.Б.* Запити філософських смислів. – К., 2003.
2. *Пролев С.В.* Культурно-історичні розходження розуму // *Метаморфози свободи: спадщина М.Бердяєва в сучасному дискурсі.* – К., 2003.
3. *Парамонов Б.Н.* К пониманию Запада. Пантеон: демократия как религиозная проблема // *Конец стиля.* – СПб., М., 1997.
4. *Бердяев Н.А.* Смысл творчества: Опыт оправдания человека. – М., 2004.
5. *Бердяев Н.А.* Философия свободного духа // *Диалектика божественного и человеческого.* – М., Харьков, 2003.
6. *Декарт Р.* Правила для руководства ума // *Декарт Р.* Соч.: В 2-х тт. – М., 1989. – Т. 1.
7. *Бердяев Н.А.* Философия свободного духа // *Диалектика божественного и человеческого.* – М., Харьков, 2003.
8. *Бердяев М.О.* О назначении человека // *Опыт парадоксальной этики.* – М., Харьков, 2003.
9. *Гайденко П.П.* Трагедия эстетизма // *Прорыв к трансцендентальному.* – М., 1997.
10. *Бердяев Н.А.* Диалектика божественного и человеческого. – М., Харьков, 2003.

11. *Антуан Аржановскі. Актуальність Бердяєва у Франції // Метаморфози свободи: спадщина Бердяєва в сучасному дискурсі. – К., 2003.*