



Борис Поломошнов

канд. філос. наук,
доцент
Київського національного
лінгвістичного університету,
м. Київ

*“...якщо прагнеш досягти суттєвого,
починай з самої основи”.*
Рене Декарт. “Метафізичні роздуми”.

*“Людство, вочевидь, має обрати одне з двох:
або вчинити самогубство, або навчитися жити, як одна сім'я”.*
Арнольд Джозеф Тойнбі. “Рятуючи майбутнє”.

Не існує жодної людини без притаманного їй світогляду. Цей факт настільки ж беззаперечний, наскільки й небезпечний: ані для самої людини, ані для людських спільнот, ані для людського суспільства.

Небезпечність того чи іншого світогляду починається не з факту його наявності в людині, а з акту його ствердження як єдино істинного через тотальне нав'язування його саме в такій якості.

Безвідносно до змісту того чи іншого світогляду, форма його пропону-

вання як єдино істинного, врешті-решт, призводить до його спотворення й понівечення, яким би розумним, гуманним і прекрасним він би не був початково.

Саме з акту “пропозиції, від якої не можна відмовитись”, починається розподіл людей на “своїх” і “чужих”, “чистих” і “нечистих”, “правовірних” і “невірних” за “світоглядним принципом”: на тих, хто приймає цю “пропозицію”, й на тих, хто відмовляється це робити.

Такий розподіл анітрохи не менш

небезпечний, ніж за ознаками расових, національних, кастових, класових, цивілізаційних чи культурних відмінностей.

Під час “холодної війни” на державному рівні відбувся “енциклопедичний” обмін “контрольними пострілами в голови” з боку обох ворогуючих ідейних таборів: офіційної ідеології СРСР і США. Велика Радянська енциклопедія в статті “Ідеалізм” вміщує таку сентенцію: *“Оскільки ідеалістичне або матеріалістичне рішення основного питання філософії виключають одне одного, остільки істинним може*

бути лише одне з них. Таким є матеріалістичне рішення, оскільки саме воно підтверджується історією науки, а також розвитком людської практики” [16; с. 36].

Заокеанський опонент в боргу не залишився, давши в своїй енциклопедії відповідну статтю “Materialism”, в якій зокрема говориться: “Матеріалісти” — це люди, які лише невимовно запевняють, що все є сукупність, або взаємодія фізичних об’єктів без будь-якої визначеної концепції відмінності між фізичним і нефізичним” [17; с. 424-425].

Тобто, кожна з ворогуючих сторін звинуватила іншу в, принаймні, недолугості, якщо не в інтелектуальній неповноцінності. Як казав Блез Паскаль, “Les extrêmes se touchent...” — “Крайності збігаються...” (“Думки”, 1669-й рік). У тому числі — крайності світо-

ства іншого, логіка ненависті до іншого як логіка негативної небайдужості до нього, то цілком природно припустити, що мають існувати ще дві логіки: логіка байдужості й логіка позитивної небайдужості.

Першу з них втілює принцип толерантності, яка є, за визначенням Мартіна Бубера, холодною “ввічливістю без розуміння” [1; с. 7] іншого.

Ця логіка байдужості до іншого побудована на нескладному силогізмі: той, хто не з нами, не обов’язково є ворожим до нас — він може бути нейтральним до нас; від нас значною мірою залежить, чи буде той, хто не з нами, ворожим до нас, чи буде він нейтральним по відношенню до нас; отже для того, щоб той, хто не з нами, був не ворожим до нас, а нейтральним по відношенню до нас, нам слід ставитись до нього нейтрально, тобто, тер-

опори, на яких нам належить будувати спільний дім нашої спільної долі, адже з часу появи на світ “Основ нової науки про спільну природу націй”, що належать перу “батька” філософії історії Джамбатіста Віко, став усвідомленим безперечний факт: людство є єдністю, пов’язаною спільною долею. Що ж до самої долі, то, як було зауважено ще за дві з половиною тисячі років до нашого тривожного часу й за тисячі кілометрів від Європи назавжди невідомим автором “Рігведи” (“Мандала І”), “та, дійсно щаслива доля, що знаходиться за межами заздрощів, була вкладена в твої руки” [3; с. 28].

Шукати “точки опори” для розбудови гідної нас — людства споруди нашої спільної долі — це не тільки й не стільки наше право, скільки наш прямий обов’язок, адже у все більш ущільнюваному світі, яким є наша — за наз-

Однак, бути іншим не означає бути гіршим.

Не є Дев’ята симфонія Людвіга ван Бетховена ані крашою, ані гіршою за Сорокову симфонію Вольфганга Амадея Моцарта: вона є іншою.

Не є троянда ані гіршою, ані крашою за волошку: вона є іншою.

На клумбі народів з їхніми культурами, мовами, світоглядами немає ані “реп’яхів”, ані “будяків”, гідних лише того, щоб бути викинутими на смітник історії: квітка кожної культури, кожної мови, кожного світогляду є своєрідною, неповторною, унікальною.

Не є карикатура на пророка Магомета, що була надрукована в данській пресі, а згодом передрукова-

на у періодичних виданнях деяких інших європейських країн, проявом свободи: чи то слова, чи то совісті, чи то преси, бо така карикатура є за своєю сутністю нічим іншим, як знущанням з іншої культури, образою й приниженням іншого тільки за те, що він інший.

Немає справжньої величі в приниженні іншого: чи то людини, чи то нації, чи то роду, чи то племені, чи то культури, чи то мови, чи то світогляду.

Немає ані справжньої мудрості, ані справжньої мужності в проявах зверхності по відношенню до іншого й презирстві іншого тільки за те, що він не поділяє твої власні погляди й переконання.

глядні.

З цього приводу Карл Маркс зауважив: “грубий матеріалізм рівнозначний грубому ідеалізму й навіть фетишизму” [14; с. 198]. Грубість — в обох своїх іпостасях: і як загрублення, тобто, примітивізація й — через неї — спотворення змісту справи; і — як брутальність форми висловлювань — застосовувалась у цьому разі з обох боків лінії “ідеологічного фронту” по відношенню до людей з іншим світоглядом.

Те сучасне грандіозне “зіткнення цивілізацій”, про яке Самюель Хантінгтон в своєму однойменному творі пише з неудаю екзальтовано-есхатологічним настроєм, є фактично спровокованим тим способом мислення й тим методом діяння, що спираються на три “логічні принципи”: “хто не з нами, той проти нас”; “хто проти нас, той — наш ворог”; “якщо ворог не здається, його знищують”.

Саме такою є логіка ненависті до іншого тільки за те, що інший не поділяє твоїх поглядів і не сповідує твоїх “глибоких переконань”.

Але, якщо вже існує логіка презир-

пимо, тобто, толерантно.

Логіка ж позитивної небайдужості до іншого виражає собою дуже просте за формою й дуже складне за змістом судження: той, хто не з нами (той, хто виконує свою партитуру за своїми, відмінними від наших, нотами), не обов’язково є тим, хто проти нас, або ж тим, хто є байдужим по відношенню до нас, бо він може бути за нас — за те, щоб ми разом подолали ті проблеми, які є спільними для нас, слухаючи й чуоче одне одного, як різні музиканти одного оркестру, де скрипка виконує свою партію за своїми нотами, барабан — свою, за своїми, а музика в них має бути спільна.

Ми — це Люди Розумні Добродіяльні. Бути саме такими — це не наше право, й не наш обов’язок, а вияв і прояв нашої родової ознаки, нашого життєвого призначення, нашої визначальної властивості, це наша “якість як сутнісна визначеність” [5; с. 169].

Усі ми належимо до одного й того ж роду-племені, що гордо йменує себе *Homo Sapiens*. Вже через це маємо шукати “точки дотику”, спільні точки

вою однойменного твору Антуана де Сент-Екзюпері — “Планета людей”, в нас не залишається іншої альтернативи. Будь-який інший шлях буде в кінцевому підсумку зводиться до запозиченого Людовіком XV у його фаворитки мадам Помпадур гасла: “Після нас — хоч потоп”. Якщо ж жити й діяти саме за цим гаслом, то потоп нас обов’язково спіткає. В тому чи іншому втіленні, але — неодмінно.

Історії людства відомі спроби пошуку таких світоглядних “точок опори”, які б об’єднували представників різних типів культури, носіїв і виразників різних типів світогляду.

Першою такою спробою, принаймні, з тих, про які залишилися письмові свідчення, слід вважати маніхейство. Сам цей термін походить від імені засновника релігії світла — Мані (216-й рік, Мардік, Південна Месопотамія — 276-й рік, м. Гунді-Шапур, Хузистан), який проголосив своїм гаслом “бити в барабани безсмертя в темряві цього світу”. Походив Мані зі знатного іранського роду Камсаракан і вчився в знаменитих гнос-

тиків — едеського ересіарха *Бардесана* й антохійського — *Саторніла*. Серед тих семи книг, що були написані Мані (“Живе євангеліє”, “Скарби життя”, “Книга таємниць”, “Епістоли”, “Книга гігантів”, “Шапуракан”, “Кефалея”), остання займає особливе місце, оскільки вона стала квінтесенцією теософських і філософських поглядів засновника релігії світла.

Сутність запропонованої Мані програми запровадження релігії світла, що фактично стала відповідною ідеологією, полягала в тому, щоб створити синтез найпопулярніших релігій, якими на той час були християнство й іудаїзм як форми монотеїзму, й буддизм і зороастризм (переважно, зерваністського ухилу) як вияви й прояви політеїзму, й, керуючись цим синтетичним світоглядом, йти всім разом до Світла Розуму й Добра.

Така ідеологія спершу була не тільки прихильно сприйнята тодішнім правителем Ірану — царем *Арташиром*, а й отримала потужну підтримку на державному рівні, оскільки в такій неспокійній — багатонаціональній і багатоконфесійній країні, якою у той час був Іран, конче потрібна була така ідея, яка б сприяла загальному примиренню й стабілізації соціальної й політичної ситуації в державі. Однак тільки-но позиції правителя в країні зміцнилися, як Мані був жорстоко страчений.

Те ж саме відбулося й з його послідовниками по всьому ареалу розповсюдження маніхейства: від китайського Туркестану й Індії на сході до Піренейського півострова на заході. У Вірменії страчували павліканів (від імені *Павла Самосатського*, сина полум'яної пропагандистки маніхейства — *Каллініні*), в Болгарії — богомилів, в Іспанії — альбігойців. Відповідні укази підписувалися римськими імператорами, починаючи від *Костянтина Великого* і закінчуючи *Юстиніаном II*. Маніхейів знищували доти, доки не було страчено останніх представників цієї ідейної течії скрізь і усюди, де тільки їх не знаходила світська, або ж церковна влада: чи то в християнській Сирії, чи то в іудейському Іерусалімі, чи то в буддійському Уйгурському ханстві.

Маніхейі хотіли стати синтезом різних культур і різних світоглядів, а стали спільною жертвою.

Ніхто з владних апологетів культур і світоглядів не хотів поступатись не стільки принципами, скільки монополією на ідеологію й, відповідно, на владу.

З часів *Костянтина Великого* на теренах Західної й Центральної Європи

почали відбуватися процеси монополізації духовного виробництва й закріплення “ексклюзивного” права на ідеологію за однією структурою — соціальною інституцією папства. Як пишуть автори монографії “*Philosophy. The Power of Ideas*”, виданої в Великій Британії, Канаді й США, *Brooke Noel Moore & Kenneth Bruder*, в епоху Середньовіччя “*the light of reason was all but extinguished in Europe, and only a few candles flickered in the night*” [4; 68] (“світло розуму затьмарилося в Європі, й лише окремі свічечки миготіли в темряві ночі”). Цю епоху автори означеної монографії, що вже витримала по три видання в кожній з названих трьох країн, визначають як “*These Dark Ages*”, тобто, “Ці темні часи”.

Справжній ідейний прорив кризь “темряву ночі” застигло в часі думки було зроблено на початку XVI ст. двома мислителями, незалежно одним від одного: *Еразмом Роттердамським* і *Мартіном Лютером*. Обоє вони, спираючись на ретельне вивчення достеменних текстів Біблії, створили свої власні її переклади: перший — латиною, другий — німецькою. Виявилось, що до того часу офіційно презентований і поширюваний як єдино достовірний текст Біблії — **вulgата**, не є насправді автентичним.

Відтоді відновився пошук ідейних засад такого світогляду, який був би неупередженим і спрямованим на пошук істини, не затьмареної й не спотвореної будь-якими кон'юнктурними уподобаннями.

Зокрема, в епоху Ренесансу проявилось відродження інтересу до філософських першоджерел **двох** відомих ще з часів ранньої античності, альтернативних *шляхів світогляду*, яких і досі прийнято називати “лінією Демокрита” й “лінією Платона” [5; с. 1-256].

Вже в епоху Просвітництва, в 1702 році, ці дві “лінії” *Г.В. Лейбніць* спочатку назвав “гіпотезами” “*Епікура й Платона*” й тут же, проголосивши першу з них “матеріалізмом”, а другу — “ідеалізмом”, висунув свою власну ідею об'єднання всього найкращого, що міститься в кожній з них: “*Все, що є хорошого в гіпотезах Епікура й Платона — найвидатнішого матеріаліста й найвидатнішого ідеаліста об'єднується тут, тобто в доктрині наперед заданої гармонії*” [6; с. 332].

Ця, випрацьована Лейбніцем, доктрина стала черговою ланкою в ланцюгу здійснюваних філософами різних епох численних спроб подолати найсуттєвіші вади, притаманні кожній з двох стрижневих світоглядних “ліній” чи “гіпотез”: матеріалізму й ідеалізму. Для “лінії Демокрита” такою ва-

дою є, перш за все, неможливість показати на практиці дві “речі”: по-перше — як без втручання надприродної сили створити з неживого живе; по-друге — як з мавпи створити людину.

Для “лінії Платона”, продовженої в історичному просторі, каменем спотикання стала неспроможність відповісти на запитання: як із нічого можна створити дещо.

До числа спроб подолаття вад, притаманних як матеріалізму, так й ідеалізму, слід віднести створення і пантеїзму, і панспермізму, й okazіоналізму, і дуалізму, і деїзму, і теїзму (монотеїзму, бітеїзму, політеїзму), і монопсихізму, й авероїзму, й гілозоїзму.

Детальний аналіз змісту кожного з усіх цих світоглядних напрямків, взятий сумарно, гідний того, щоб стати предметом окремої об'ємної монографії. Однак, не маючи змоги зробити такий аналіз в межах, обумовлених локальним обсягом цієї статті, необхідно визначити найголовніший, найсуттєвіший, найістотніший атрибут, що об'єднує всі ці напрями. Таким атрибутом є кінцева зводимість кожного з цих напрямків до одного з двох альтернативних світоглядних шляхів: або — до матеріалізму, або ж — до ідеалізму.

Як приклад наведемо лише те, що відбулося з дуалізмом *Рене Декарта* в світогляді самого ж Рене Декарта. Метою створення дуалізму було започаткування засад такого світогляду, за допомогою якого вдалося б подолати вади, притаманні як матеріалізму, так і ідеалізму.

За вихідний пункт своєї дуалістичної доктрини Декарт визначив ідею взаємної незалежності двох світів: матеріального й ідеального. Як він пише в своїх “Роздумах про першу філософію”, з одного боку існує матеріальна субстанція, чийм істотним атрибутом є протяжність (займання простору), з другого боку існує розум, чийм істотним атрибутом є думка. Оскільки, за Декартом, субстанція є те, що “не потребує нічого іншого, окрім її існування” [7], остільки матерія й розум є повністю незалежними одне від одного. Отже, всі фізичні тіла підпорядковуються законам, що діють у матеріальному світі, а всі ідеї як нематеріальні утворення підкоряються розуму. В такий спосіб Декарт намагався подолати суперечність між матеріалізмом та ідеалізмом щодо первинності чи то вторинності Духу, Свідомості, Мислення по відношенню до Природи, Речовини й Матерії.

Однак, врешті-решт, сам Декарт як добросовісний дослідник, ким він, безумовно, був, опинився в становищі,

яке змусило його самого визнати неспроможність дуалізму подолати взаємну антиномічність матеріалізму й ідеалізму. Простий приклад щодо руху руки людини, наведений самим Декартом, змусив його зробити це визнання. Наведемо цей приклад.

Рука як матеріальне тіло має підкорятись законам матеріального світу, водночас рука є органом людини й, відповідно, рухи її руки керуються її розумом, що в підсумку означає: неодмінно має існувати якась координуюча сила, яка б узгоджувала команди, що надходять до руки з двох боків, тобто, від матеріального світу, й від нематеріального розуму. Без такої координуючої сили рука людини постійно перебуває у стані, коли команди, що надходять до неї водночас з двох боків, вимагають такого, що виконання однієї команди виключає виконання іншої. Силою ж, яка б змогла стати координуючою між “матеріальною” й “ідеальною”, не може бути ніяка інша, окрім або “матеріальної”, або — “ідеальної”. Коло нерозв’язуваної суперечності, яке хотів розірвати Декарт, знову замкнулось.

Якщо ж провести добросовісне і неупереджене дослідження кожної з ідейних течій, автори якої ставили собі за мету опинитися над “битвою” матеріалізму з ідеалізмом, то виявиться, що доведення до логічного завершення кожної провідної ідеї, покладеної в основу кожної з цих течій, обов’язково приведе і цю ідею, і цю течію до однієї з “ворогуючих” сторін: або — до матеріалізму, або ж — до ідеалізму.

Звідси *перший проміжний висновок*: як показує багатосторічний світовий досвід розвитку фундаментальних основ світогляду, неможливо **людині розумній**, яка сама так і саме так себе називає, оминати питання свого відношення до двох “шляхів” (“ліній”, “гіпотез”) світогляду: матеріалізму й ідеалізму.

Другий проміжний висновок: будь-яка спроба поставити себе “над” битвою матеріалізму з ідеалізмом, не помічаючи при цьому зводимості самої спроби до одного з двох магістральних “шляхів” світогляду, приречена на потрапляння в полон ілюзії, яка замість реальних результатів дає примаду.

Третій проміжний висновок є безпосереднім наслідком відкриття, зробленого *Іммануїлом Кантом* в його “Критиці чистого розуму”: годі нам сподіватись на те, що хоча б колись ми отримаємо достеменну й остаточну відповідь на питання про кінцеву достовірність однієї з двох світоглядних гіпотез — або матеріалістичної, або ж — ідеалістичної (слово гіпотез тут

використовуємо вже без лапок, оскільки з прискіпливо-наукової точки зору і матеріалізм, і ідеалізм є нічим іншим, аніж гіпотезами).

Цілком природно, що з цих трьох проміжних висновків вибудовується питання: на що ж тоді має спиратись світогляд, який претендує на звання *наукового*, якщо з усіх можливих “точок опори” для нього насправді існують лише дві, та й ті — сумнівні?

Специфічну відповідь на це питання дає постмодернізм як самосвідомість епохи постмодерну.

Концепція “*деконструкції логосу*” (онто-тео-телео-фалло-фоно-логоцентризм) — неологізм *Ж. Дерріди*, ініційованою тим же *Ж. Деррідою* в двох її інтерпретаціях — як “*логотомія*” (“розтин логосу”) і як “*логомахія*” (“дезавація логосу”), підтримана практично всіма “фракціями” постмодерністського істеблішменту — від *ацентризму* й *бінарizmu* до *номадології* й *диссемінації* (la dissemination — розсіювання), — практично не залишила жодного шансу на досягнення конструктивного результату шукачам світоглядних надійних “точок опори” в болоті суцільної невизначеності.

Тобто, постмодерністська парадигма пропонує не бачати відмінності між міцно обгрунтованою точкою опори й ризомною болотною купиною, в тому числі, й на шляхах (“лініях”) світогляду.

“*Все є текст, і усякий текст може бути по-усякому інтерпретований, і будь-яка його інтерпретація по відношенню до будь-якої іншої буде рівноймовірною й, відповідно, рівнонеймовірною; рівнозмістовною й, відповідно, рівнобеззмістовною; рівноцінною й, відповідно, рівнонецінною*”, — саме так в інтегрованому й концентрованому звучанні має виконуватись партитура “Маніфесту постмодерністської партії” як гімну постмодернізму.

Як приклад, наведемо фрагмент з роботи одного зі “стовпів” постмодерну Жака Дерріди, в якому фактично сформульована ідеальна (на його погляд) модель світогляду: “...ствердження світу бездоганних — без істини, без витоку — знаків, відкритого активній інтерпретації” [11; с.368].

З цього приводу *Ален Бадью* в своєму “Маніфесті філософії” висловився недвозначно: “Те, що пропонує себе як найсучаснішу філософію, насправді є лише софістикою” [12; с. 147], софістика ж — за визначенням — ніколи не була пошуком конструктивності, а лише грою в інтелектуальність, що сьогодні якнайкраще підтверджує й “ігровий принцип аргументації” Дерріди, і “гра істини”

М. Фуко.

“Мильні бульбашки...”

І хлопчик, що сидить і
бульбашки пуска, —

Так тішиться дитя,
так дме у соломинку!” [13; с. 394].

Однак людський розум існує не стільки для того, щоб ним гратись і тішитись пусканням інтелектуально-нарративних мильних бульбашок, скільки для того, щоб застосовувати його як інструмент для розв’язання справді наявних проблем. Постмодернізм же як самосвідомість постмодерну зайнятий зовсім іншими речами: самолюбванням самим собою під час гри в “бісер інтелектуальності”, чи в “бісер нарративності” (в інтерпретації змісту поняття нарративності *Феліксом Гваттарі*, *Жілем Дельозом* та *Мішелем Фуко*) — гри, безумовно, вишуканої, витонченої, шляхетної, але — безпорадної у тій бурхливій лавині нерозв’язаних невідкладних “поточних справ”, в якій сьогодні опинилося людство.

На наше щастя, нерозв’язаність не означає нерозв’язуваності, а те, ким є *Homo Sapiens*, аж ніяк не зводиться до того, чим є *homo ludens (man the player)* в будь-якій його інтерпретації: чи то *Й. Хайзінга*, чи то *М. Фуко*, чи то *Ж. Дерріди*.

Тобто, якщо постмодернізм виявився не стільки не зовсім надійним, скільки зовсім не надійним помічником і провідником у пошуках шляху до відповіді на питання: “*На що ж має спиратись світогляд, який прагне бути справді об’єктивним і науково обгрутованим?*”, — то це аж ніяк не означає, що надійних точок опори для такого світогляду не існує поза межами постмодерністської парадигми.

Пошукам саме таких світоглядних точок опори для прокладання надійного шляху як через завали скам’янілої, догматизованої й зашкарлюбної ідеологічної задубілої, так і крізь трясовину ідейної ризоїдності й диссемінальності присвячені нотатки, пропонувані Вашій, шановній Читачу, увазі.

Беремо на себе сміливість і відповідальність заявити про те, що такі точки опори є, тільки шукати їх варто — **не** на шляхах поєднання “найкращого” з різних світоглядів, як це робили в різні часи *Мані* й *Лейбниць*, (бо тоді неминуче виникає sacramентальне питання: “*А судді хто?*”, — тобто, хто має бути “суддями світоглядів”?), й не менш нагальні питанні: “Що має бути *критерієм* “кращості” й “гіршості” світоглядних постулатів?”,

та “Чи не буде поєднання якимось чином винайденого найкращого в світоглядах еклектичною спробою з’єднати несумісне?”);

— *не* будуючи “повітряних замків” зверхності над наявними світоглядами, як це робили представники пантеїзму, оказіоналізму, деїзму, теїзму (монотеїзму, бітеїзму, політеїзму), аверроїзму, монопсихізму, гілозоїзму, панспермізму, дуалізму (бо тоді всі ці замки в будь-якому разі — раніше чи пізніше, але — неминуче впадуть на “грішну землю” боротьби між матеріалізмом й ідеалізмом);

— *не* через проголошення всіх і усяких суджень рівномірними, рівнозначними, рівноцінними, як це робили й досі роблять “святі” й проповідники ризоїдністсько-диссеміністської релігії постмодернізму (бо тоді всі без винятку судження доведеться визнати, відповідно, рівнонеймовірними, рівнонезначними, рівнонецінними).

Але, якщо вже дано заперечення, причому, не одне, а одразу — три, неодмінно, має бути дано й твердження.

Таким твердженням є *четвертий проміжний висновок*: для прокладання конструктивного “третього шляху” світогляду треба шукати *не* “крайого” в кожних з двох існуючих, *не* “зверхнього” над ними, *не* “змішаного в купу” всього, що в них є (“Смешались в кучу кони, люди...”, — М.Ю. Лермонтов, “Бородіно”), а *спільного* в них.

Спільного — означає не такого, що потребує насильницького притягання за вуха одного до другого з сумнівними щодо їхньої здійснюваності сподіваннями на те, що не відбудеться відторгнення одне від одного, а такого, що через з’єднання різного в єдине стане органічною цілісністю.

Не може бути міцною й надійною будівля спільного співбуття “людства як цілісності, пов’язаної спільною долею” без знаходження спільного в наших поглядах, думках і сподіваннях щодо Світу в цілому й щодо місця Людини в ньому, тобто, без знаходження спільного в наших світоглядах. Але ця теза — лише “протокол про наміри”, тобто, декларація необхідності мати те, що ми хочемо мати, адже, як відомо, бажати не завжди означає могли. Можливість же віднайти людям спільне як те, що об’єднує їх, визначається вже тим, що кожен з нас, мислячи по своєму, думає при цьому як представник одного роду: Людина Розумна, а це, в свою чергу, означає, що кожен з нас просто не може не мати спільного в мисленні з кожним іншим з нас.

Якщо з приводу поглядів на окремі

речі для людей, які висловлюють протилежні думки, існує цілком реальна загроза потрапити в полон одного з “ідолів свідомості” (за визначенням *Френсіса Бекона*), коли замість наближення до істини, досягається лише консенсус, який може бути узгодженою, але при цьому — помилковою думкою (наприклад, мешканець Євразійського континенту стверджує, що Сонце сходить з боку Тихого океану, а заходить в бік Атлантичного, в той час, як мешканець одного з американських континентів стверджує, навпаки, що Сонце сходить з боку Атлантичного океану, а сідає в бік Тихого океану і, тим не менш, ці двоє цілком узгоджені знайти консенсус, стверджуючи разом, що Сонце обертається навколо Землі зі сходу на захід, тільки при цьому замість істини буде отримана хиба, оскільки Сонце не обертається навколо Землі ані зі сходу на захід, ані будь-яким іншим чином, ані в будь-якому іншому напрямку), то на рівні світоглядних проблем така ситуація виключається.

Специфіка світоглядних проблем по відношенню до будь-яких інших полягає в тому, що вони стосуються саме граничних засад світобудови, охоплюють весь діапазон всіх можливих рішень: від “— ∞” до “+ ∞”, й — що не менш істотно — всі ці рішення містяться на одній осі, що з’єднує, як погляд спостерігача, звернутий до далекої зорі, його з нею, Людину з Світом.

Рухаючись послідовно й неухильно зустрічними курсами на зближення позицій з приводу будь-якої світоглядної проблеми (від “— ∞” в напрямі до “+ ∞” і від “+ ∞” в напрямі до “— ∞”) як протилежних полюсів уздовж однієї всієї всіх можливих рішень, не можна уникнути зустрічі в тій чи іншій точці. Ця “точка рандеву” стане не продуктом конформізму як пристосовницького прийняття одним із опонентів рішення, продиктованого іншим, не компромісом як результатом поступок опонентів, й, навіть, не консенсусом як збігом думок (цілком імовірно — хибних), а — спільною точкою протилежних світоглядів.

Така “зустріч на Ельбі” союзників в боротьбі за торжество світоглядної істини означатиме, що в точці їхнього рандеву вже не залишилось місця для їхнього спільного ворога — хиби. І хоча ця істина не буде абсолютною (за думкою *Канта* абсолютна істина є ні що інше, як асимптота [14; с. 565, с. 567]), до якої можна лише безкінечно наближуватись, ніколи її не досягаючи (остаточно), вона, проте, буде об’єктивною. Якщо ж кожен із союз-

ників буде лише вперто й неухильно сидіти в фортеці своїх глибоких переконань з приводу того, що саме його точка зору є абсолютною істиною, то вся територія між фортецями союзників буде належати їхньому спільному ворогові, в цьому випадку — хибі, й її породженням: невігластву й мракобіссу в усіх можливих його формах — від релігійного фанатизму будь-якого конфесійного забарвлення й — до “войовничого атеїзму” в усіх його вандалницьких по відношенню до здобутків культури проявах.

Від констатації спільності нашої долі нас як людства до визначення спільного в наших світоглядах — таким має бути напрямок пошуку ідейних засад нашого спільного шляху до Майбутнього, якщо ми хочемо, щоб воно було гідним гордої назви нашого спільного роду: Людина Розумна.

Першим кроком на цьому шляху має стати визнання того беззаперечного факту, що Світ є єдиним у своєму Бутті, оскільки включає в себе як буття усіх тих, хто мислить, так і буття всього того, що не мислить, тобто, і Мисляче Буття й Не мисляче Буття.

Другий крок — це констатація єдності Світу в його походженні: провідною, ведучою, домінантною, незалежною від усіх інших, першоджерельною рушійною Першосилою в ньому може бути лише одна-єдина, яка й забезпечує рух усього в цьому Світі.

Тобто, якщо б у Світі існувала не одна Першосила, а — дві, кожна з яких була б незалежною від іншої й рівно сильною їй (одна, умовно кажучи, — Першосила Мислячого Буття, друга — Першосила Буття Не мислячого), то існування Світу було б неможливим: він був би або розірваний рівними за силами й протилежноспрямованими Першосилами, або ж Світ вмер би від гіподинамії чи — що те ж саме — гіпокінезії (нерухомості), викликаній протилежною спрямованістю рівних за силою Першосил, кожна з яких намагалася б тягнути Світ саме за собою, долаючи опір протилежній Першосили.

Таким чином, знайшовши дві перші точки опори й зробивши два перші кроки в напрямку до **Світогляду Спільності**, стає можливим прокласти й першу гатку майбутньої дороги. Нею стає ланцюг умовивідів, отриманих з двох вищенаведених суджень (“кроків”):

— оскільки Світ є єдиним у своєму бутті й своєму походженні, остільки в ньому все зв’язане з усім іншим, і немає жодного одного, яке б не було зв’язаним з будь-яким другим у той чи

інший спосіб;

— оскільки в цьому Світі все зв'язане з усім іншим, остільки кількість зв'язків, наясних у Світі, безкінечна;

— оскільки кількість зв'язків, наявних у Світі, безкінечна, остільки серед цієї безкінечної кількості їх обов'язково існують такі, які є стійкими, тривкими, повторюваними, необхідними й суттєвими, тобто — законними.

Вияв і прояв саме таких зв'язків і є тим, що слід називати об'єктивним законом.

Отже, незалежно ані від того, яке саме Буття є первинним — Мисляче, чи — Не мисляче, ані від того, яка саме сила є провідною, ведучою, домінантною, незалежною від усіх інших, першоджерельною рушійною Першосилою, не можна не визнавати, що в цьому Світі — єдиному в своєму бутті й своєму походженні — існують об'єктивні закони.

Відповідно, завдання Людини Розумної, якщо вона хоче й надалі бути, й бути саме такою, пізнати ці закони й діяти узгоджено з ними.

Ця остання (поки що) формула важлива не стільки своїм змістом, який, по суті справи, є достатньо тривіальним, скільки своїм походженням: у цьому разі вона стала продуктом спільної для протилежних світоглядів — матеріалізму й ідеалізму — позиції.

Отже, спільне справді існує в протилежних світоглядах — таких далеких, і — таких близьких, що цієї близькості нам не завжди вдається побачити, бо вона — велике, а велике бачиться лише здалеку, тільки дивитись на нього треба аж ніяк не в перехрестя оптичного прицілу.

Як сказав свого часу Йоганн Вольфганг Гете, “важко бачити очима те, що перед очима” [15; с.11]: зміст — у формі; причину — у наслідку; сутність — в існуванні; спільне — в протилежному, в тому числі — спільне в протилежних світоглядах. В цьому Світі — єдиному в своєму бутті й своєму походженні — кожна одна річ є водночас і тотожною кожній іншій речі, й — протилежною їй: в одних відношеннях — тотожною, в інших — протилежною (за Блезом Паскалем “все — єдине, все — різне” [16; с. 108]).

Якщо ж у поглядах на один і той самий предмет з боку світоглядів-опонентів — матеріалізму й ідеалізму — їхня взаємна протилежність є очевидною, то їхня ж тотожність здається неймовірною, однак удавана неймовірність існування не означає неіснування, і головне, що потрібно для того, щоб побачити те, що справді

існує в удавано неймовірному, це — як казав Марк Аврелій — “не задовольнятися поверховим поглядом” [17; с. 259].

Користуючись рецептом, запропонованим Марком Аврелієм, розглянемо питання про існування (неіснування) Бога з позицій ідеалізму й матеріалізму. Задля якнайпереконливішого обґрунтування істинності саме своєї позиції, кожна з цих двох сторін наводить свої вагомі аргументи, кількість яких постійно зростає.

Наприклад, за час, що минув від років життя Св. Августина Блаженного до сьогодні, кількість доказів буття Бога збільшилось із трьох до двадцяти трьох: на додаток до “класичних” — фізикотеологічного (телеологічного), космологічного (каузального) й онтологічного з'явилися ще й такі, як: детерміністське; вітально-креаціоністське; трансцендентальне; есенціальне;

феноменологічне; етимологічне; аксіологічне; фатумне; релятивістське; утилітаристське тощо.

Відповідно, систематично збільшується й кількість доказів неіснування Бога, до формування й обґрунтування яких інтенсивно залучаються результати сучасних досліджень у найрізноманітніших галузях науки. Цей двосічний процес виявився беззупинним, навіть, незважаючи на досі ніким не спростований кантівський доказ неможливості остаточного й беззаперечного логічного доказу ані того, що Бог є, ані того, що Його немає.

Протилежність очікуваних позицій по відношенню до цієї світоглядної проблеми з боку більш чи менш приховано ворогуючих ідейних сил — матеріалізму й ідеалізму — очевидна, безумовна й беззаперечна, чого аж ніяк не можна сказати про їхню тотожність. А втім, ця тотожність існує, але



Рене Магріт. Імперія світла. 1963 р.

“схопленою” (grasped) вона може бути лише в тому випадку, якщо з боку обох позицій “схоплювачами” виступатимуть представники роду Людини Розумної, які відповідають цьому почесному званню й доводять цю відповідність своїми конкретними діями.

Першою такою дією має стати абстрагування дослідника від своєї належності до того чи іншого ідейного табору — чи то ідеалістів, чи то матеріалістів — заради досягнення об’єктивності як поєднання неупередженості дослідника з його небайдужістю до результатів дослідження.

Як у літературі й мистецтві не може бути поділу на “хороші” й “погані” жанри, а лише на талановите й кон’юнктурно-незграбне — в будь-якому жанрі, так і в філософії не може бути поділу на “хороших” і “поганих” “хлопців” (“дівчат”) за їхньою належністю до табору чи то матеріалістів, чи то ідеалістів, бо, як “схопила” своєю думкою суть справи людина, яку зараз не прийнято цитувати, “розумний ідеалізм ближче до розумного матеріалізму, ніж дурний матеріалізм” [18; с.248].

Застосовуючи такий методологічний підхід до світоглядного питання щодо існування, чи — неіснування Бога, маємо право й обов’язок отримати відповідь, тотожну для розумних представників обох протилежних світоглядів — матеріалізму й ідеалізму: Бог, безумовно, є — як Ідеал Людини.

Цей же підхід дає змогу отримати й спільні для розумного матеріалізму й розумного ж ідеалізму відповіді на весь спектр світоглядних питань.

Розглянемо, наприклад, питання про існування чи неіснування душі.

Як зауважив з цього приводу *Олексій Федорович Лосєв*: “Античні філософи напрочуд часто говорили про душу й розум” [19; с. 21]. Втім — зазначає автор, спочатку “і душа, й тіло трактувались, в першу чергу, не як суб’єктивно-людські, а як об’єктивно-космічні. Адже, оскільки йшлося про саму дійсність, то в античності не було ніяких підстав трактувати її рух як лише суб’єктивно-людський” (там же, с. 21 - 22).

Але, тільки-но поняття душа набуває змісту індивідуально-людської, як одразу відбувається розгалуження між філософами: знову ж таки, на прихильників “лінії Платона” й на прибічників “лінії Демокрита”.

Перші майже однотайно (за винятком відомого екстравагантністю своїх висловлювань засновника латинської патристики *Квінта Сентимія Флорента Тертуліана*, який у своїх трактатах — “De testimonio animae” й

“De anima” — “Про свідчення душі” й “Про душу” — стверджував, що “душа — це тонке розряджене тіло, на зразок повітря, яке має три виміри й розповсюджується по всьому тілу”) вважали душу ідеальним утворенням, в той час, як другі розділились на два “підтабори”: на тих, хто вважав душу матеріальною — від *Анаксагора та Емпедокла*, які стверджували, що душа — це найтонша речовина, що міститься в крові (згодом слово кров було замінене словом пневма), до *Людвіга Бюхнера, Карла Фогта й Якоба Молешотта*, й на тих, хто взагалі заперечував існування душі як чогось особливого по відношенню до тіла — від *Протагора, Евгемера Месенського, Діагора Мелоського, Продіка Кеоського і Феодора Кіренського до Жюльєна Офре де Ламетрі*, який проголошував, що “душа — лише пусте слово, якому не відповідає жодне поняття”, й — до президента Шрі-Ланкійської філії Асоціації раціоналістів *Абдрахама Кавура* з його тезою про те, що душі як такої не існує.

Спільним же для всіх представників роду Людина Розумна — якої б світоглядної “лінії” хто б з них не притримувався — в поглядах на світоглядну проблему існування (неіснування) душі є визнання того беззаперечного факту, що душа (як те, що *Аристотель* означив як $\psi\chi\eta$ — “психе”, надавши відповідну назву одному зі своїх трактатів — “Про душу”), безумовно, існує, тільки в розумному матеріалізмі (на відміну від “механістичного” — як у *Ламетрі*, “вульгарного” — як у *Бюхнера, Фогта й Молешотта*, чи — “нігілістичного” — як у *Абдрахама Кавура*) поняття душі набуває змісту психіки. Наочним свідченням цього є, знову ж таки, факт того, що пацієнтів психоневрологічних диспансерів зазвичай називають душевнохворими.

Оскільки сам по собі факт наявності будь-якої кількості будь-яких фактів на користь того чи іншого твердження не є достатнім доказом істинності самого твердження, остільки запрошуємо Вас, шановний Читачу, навести факти, які б спростовували, чи заперечували б вищенадані.

Світогляд спільності не може не бути відкритою системою — за визначенням. Що ж стосується світоглядного питання про безсмертя душі, то й тут простежується розподіл філософів на ті ж самі “два табори”: прихильників і послідовників “лінії Демокрита” та — прибічників і відстоювачів “лінії Платона”.

Перші опинились у пастці, самими

ж ними побудованій з жорстких конструкцій матеріалістичного догматизму, вперто й настійливо наполягаючи на тому, що, оскільки ніякої “душі”, окремої від тіла, не існує, а будь-яке тіло є, безумовно, смертним, остільки — на їхнє “глибоке переконання” — не може навіть йти мова про якийсь “безсмертя” душі”.

Другі ж розділились на два “підтабори”: на послідовних спадкоємців і продовжувачів, знову ж таки, “лінії Платона” — тих, хто безумовно визнавав безсмертя душі, й на ідейних нащадків “лінії”: “Платон мені друг, але істина дорожча”, тобто, тих, хто слідом за Аристотелем (як вони самі вважали), не визнавав беззастережного безсмертя душі.

Засновником теоретичного обґрунтування безсмертя душі, безумовно, є *Платон*. Він розробив вісім доказів (аргументів на користь) того, що душа є безсмертною: чотири — в діалозі “Федон, або Про безсмертя душі” (70 с — 71 d; 72 e — 76 e; 78 v — 83 d; 96 a — 106 e); один — в діалозі “Федр” (245 с); три — в трактаті “Держава” (41 v; 608 d; 611 a).

Безумовно (хоча й посмертно) підтримку Платон отримав від своїх найбільш завязятих послідовників — *Плотина й Св. Августина Блаженного*: кожен із них, “не шукаючи добра від добра”, написав свою книгу під тією ж самою назвою, що й підназва діалогу “Федон” їхнього Вчителя, а саме — “Про безсмертя душі”.

Серед продовжувачів справи Платона щодо теоретичного обґрунтування безсмертя душі найвизначнішими є такі філософські величини, як *Плутарх Афінський, Гай Саллюстій Крісп Пергамський, Порфирій Тирський, Прокл Діадох Візантійський, Ямвіль Халкідський, Гіпатія Олександрійська*, дещо пізніше — *Ісаак Ізраїлі*, ще пізніше — *Марчело Фічіно* — автор трактату під красномовною назвою: “Платонівська теологія про безсмертя душі”.

Дещо осторонь у цьому ряду стоїть постать *Олександра Миколайовича Радичева* — як автора роботи “Про людину, її смертність і безсмертя”, де, зокрема говориться: “...руйнація мисленості твоєї не буде твоїм жеребом за межею днів твоїх... Ти майбутнє своє визначаші теперішнім, і, вір: вічність не є тільки мрія”.

Що ж до “лінії”: “Платон мені друг, але істина дорожча” в світоглядній проблемі безсмертя чи смертності душі, то засновник цієї лінії — Аристотель у своїх трактатах “Никомахова етика”, “Велика етика”, “Про душу”, “Про тлумачення”, “Топіка” й, навіть,

“Політика” виокремив у людській душі величезну кількість властивостей (аж тридцять сім!). Серед них — смертність. Цю останню тезу з усіх боків обґрунтовували ті, хто вважав себе послідовними нащадками *Аристотеля*, починаючи від *Панетія Родоського*, *Олександра Афродісійського* й *Св. Іустина Наблуського* до *Уріеля Акості* (див. написаний ним трактат “Про смертність душі людської”), *Абу ал-Валід Мухаммад ібн Ахмад ібн Руида (Аверроеса)* (див. його “Спростування спростування”, або “Непоследовності — відповідь на “Непоследовності філософії” *аль-Газалі*) й *Петро Помпонаці* з Падуї, який проголосив: “Оскільки пізнання, тобто, мислення, залежить від тіла, й душа неспроможна нічого відчувати без тіла, остільки душа є форма тіла, невід’ємна від тіла, тому розум і душа матеріальні й смертні” (“Про безсмертя душі”).

Але, на відміну від вульгаризаторських трактувань *Аристотеля*, наприклад, *Генрі Додвелом* (Henry Dodwell) в його “Епістолярних міркуваннях, що доводять з Писань і наших Отців, що душа — вихідно смертне начало” (1706-й рік), сам *Стагірит* не був надмірно категоричним щодо визнання абсолютної смертності душі. Його “Топіка” містить досить несподіване — відносно до загальноприйнятого судження щодо його позиції з цього питання — зауваження: “Одні живі істоти (а людина, за *Аристотелем*, є “істота суспільна” [20; с. 379]) смертні, інші безсмертні” [21; с. 413].

І тут думка *Аристотеля* фактично збігається з сократо-платонівською, висловленою в діалозі “Бенкет” про те, що для людини існує три способи збереження життя після смерті:

1) “і не пригадаєш, якими одержимими можуть бути люди у прагненні здобути собі ім’я, щоб на віки окритися безсмертною славою” [22; с.79] (208 с);

2) “у своїх дітях, їх породивши, вбачають шлях до безсмертя, в дітях лишають пам’ять про себе і осягають блаженство на всі прийдешні часи” [там же] (208 е);

3) “ті, що в душі мають більше зачатків, ніж в тілі — вагітні тим, що лічить, щоб душа виношувала і родила. А що лічить породжувати душі — Розумні помисли та інші чесноти” [там же] (209 а - в)”.

Отже, щодо смертності (безсмертя) людської душі, незважаючи на розбіжності в окремих подробицях, спільною для *Сократа*, *Платона* й *Аристотеля* є об’єднання їхньої думки, висловленою за них Поетом:

“Нет, весь я не умру:
Душа в заветной лире
Мой прах переживет
И тленья избежит...”.

Ким написані ці слова? Матеріалістом? Ідеалістом? Вони написані людиною, яка за своїм світоглядом і за своєю культурою є Людиною Розумною Добродіяльною.

Таким чином, підводячи певний підсумок полеміці з приводу світоглядної проблеми безсмертя чи смертності людської душі, можна констатувати: людина є безсмертною настільки, наскільки вона є Людиною Розумною Добродіяльною.

Чи є вона при цьому матеріалістом, або ж, навпаки, ідеалістом — питання навіть не другорядне. Як, втім і

те, яку релігію вона сповідує, чи — не сповідує ніякої.

Аналогічним чином слід було б розгорнути й цілу низку інших, не менш важливих, ніж вже розглянуті нами, світоглядних питань, як то: чи може існувати “позитивна вседність” [22; с. 61] — спільного для кожної Людини Розумної Добродіяльної бачення того, що таке дух?, рай?, пекло?, Добро?, Зло?.. На превеликий жаль, для всього цього в цій статті місця вже немає. Настав час підводити підсумки.

Отже, висновки:

1. Культура, як, втім, і безкультур’я, починається в головах людей, тобто, там же, де й народжується світогляд, втілюваний в культурі як “позитивний вседності” (поняття, започатковане й введене в філософський обіг *В.С. Соловйовим*) думок, слів і дій з визначення і здійснення цілей і цінностей.

2. Наліплювати ярлик якщо не воєрога, то, принаймні, світоглядного чужинця на людину тільки за те, що вона є носієм і виразником іншого по відношенню до мого особистого різновиду спільного для кожної Людини Розумної світобачення, є виявом і проявом непроглядного безкультур’я.

3. Культура ж майбутнього не тільки не є чимось, відокремленим від майбутнього світогляду, але саме ним визначатиметься.

4. Яким стане наш — нас як людства, тобто, “цілісності, пов’язаної спільною долею” — спільний світогляд, таким і буде наше майбутнє, або ж його в нас не буде зовсім.

5. Визначення й втілення правильного рішення цієї альтернативи знаходиться цілком і повністю в наших головах і в наших руках. І хай допо-

Література:

1. БСЭ. — М.: Политиздат, т. 10, 1972. — 590 с.
2. The Encyclopedia Americana. International ed. Vol.18 — N.Y., Lexington Avenue, 1973. — 725 p.
3. *Маркс К.* Критика политической экономии. / Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. — М.: Политиздат, Т.—46, ч. II, 1969. — 638 с.
4. *Бубер М.* Два образа веры. — М.: Республика, 1995. — 464 с.
5. *Гегель Г.В.Ф.* Наука логики. — М.: Мысль, т.1. 1970. — 501 с.
6. Ригведа. — М.: Наука, 1989. — 767 с.
7. *Moore B.N., Bruder K.* Philosophy: The Power of Ideas — London, Toronto, Cleveland, 2003. — 755 p.
8. *Любичев А.А.* Линии Демокрита и Платона в истории культуры. / Ред. Баранцев Р.Г. — СПб.: Алетейя, 2000. — 256 с.
9. *Лейбниц Г.В.* Ответ на размышления Бейля. / Лейбниц Г.В. Соч. В 4-х т. — М.: Мысль, Т. 1., 1982. — 522 с.
10. *Декарт Р.* Метафизические размышления. / Декарт Р. Избранные произведения. — М.: Госполитиздат, 1950. — 710 с.
11. *Деррида Ж.* Письмо и различие. — Сп.-б.: Академ. проект, 2000. — 432 с.

12. *Бадью А.* Манифест философии. — Сп.-б.: Изд-во Machina, 2003. — 184 с.

13. *Гессе Г.* Гра в бисер. Роман. — Х.: Фоліо, 2001. — 517 с.

14. *Иммануил Кант.* Из рукописного наследия. (Материалы к “Критике чистого разума”. Opus postumum). — М.: Прогресс — Традиция, 2000. — 752 с.

15. *Гете И.В.* Избранные стихотворения и проза. — Петрозаводск: Карелия, 1987. — 334 с.

16. *Паскаль Б.* Мысли. — М.: Изд.-во им. Сабашниковых, 1995. — 480 с.

17. *Марк Аврелий.* Наедине с собой. / Сенека. Марк Аврелий. - Симферополь: Реноме, 2003. — 384 с.

18. *Ленин В.И.* Философские тетради. / Ленин В.И. ПСС. — М.: Политиздат, т.29, 1976. — 622 с.

19. *Лосев А.Ф.* История античной философии в конспективном изложении. — М.: Мысль, 1989. — 190 с.

20. *Аристотель.* Политика. / Аристотель. Соч. в 4-х т. — М.: Мысль, т.4, 1983. — 828 с.

21. *Аристотель.* Топика. / Аристотель. Соч. В 4-х т. — М.: Мысль, т.2, 1978. — 549 с.

22. *Платон.* Бенкет. Львів: Вид.-во Українського Католицького Університету, 2005. — 176 с.