

УДК 87

ДО ПИТАННЯ ПРО НАЦІОНАЛЬНЕ В ФІЛОСОФІЇ

Олександр Макарець

*Львівський національний університет імені Івана Франка
вул. Університетська 1, м. Львів 79000, Україна, filos@franko.lviv.ua*

Розглянуто питання про національне як атрибутивну характеристику самобутнього характеру філософії. Зроблено спробу визначити метод філософського мислення як метафізичну основу національного. Вказано на зв'язок спадковості і традиції в історико-філософському процесі з самобутнім характером певної філософії.

Ключові слова: філософія, національне, змістовна форма, метод, самобутність.

Проблема національного в філософії і водночас існування національних філософій на рівні очевидності та емпіричного констатування давно і позитивно розв'язана. Правомірність вживання таких усталених історико-філософських термінів, як-от “давньокитайська”, “давньоіндійська”, “класична німецька”, “сучасна іспанська” філософія, не викликає жодних сумнівів. Аанізуючи погляди окремих мислителів, ми без вагань підкреслюємо: “видатний український філософ”, визнаємо національну самобутність філософських течій і напрямків – “англійський матеріалізм”, “французький екзистенціалізм” і т.д. Однак при цьому хоча б інтуїтивно, але схоплюємо, що здавалося б прості за змістом прикметники “німецький”, “український”, “іспанський”, “французький” тощо містять у собі щось більше, ніж географічно-регіональне, вказують на щось таке, що ми відчуваємо як національне.

Спроба полишити ґрунт емпіричних констатацій і дати більш розгорнуте визначення суто національних особливостей конкретних філософських поглядів, наприклад, “голландського” філософа Б.Спінози, “російського” філософа Л.Шестова чи “американського” Фукуями виявляється не такою вже й простою, може викликати низку запитань та неоднозначних відповідей. Що є критерієм, підставою того, що ми відносимо Л.Шестова до російських, Б.Спінозу до голландських, Х.Ортегу-і-Гассета до іспанських філософів? Чим керувався Д.Чижевський, зараховуючи М.Гоголя до українців, і не просто зараховує, а ще й називає його “одним з

найвидатніших українців усіх часів” [1]? І чи вивчали б ми соціально-філософські погляди Д.Донцова в курсі української філософії, якби він, проживаючи в Україні і пишучи українською, відстоював інтереси поляків або євреїв?

Можна, правда, обійти ці питання, виправдовуючись тим: хоча тут і є предмет для дискусій, як є він і стосовно самого змісту понять “нація”, “національний”, взятих у філософському контексті, але ж вони працюють, ми звично користуємось ними, анітрохи не засмучуючись їх логічною неповнотою. Та, мовляв, чи так вже й необхідною є розсудково точна класифікація того духовного феномена, який є взаємопроникненням, взаємопереходом, взаємопроникливістю, раціонального і ірраціонального, свідомого і підсвідомого? Можна, зрештою, полегшено зітхнути, що без такої розсудкової строгості можна обійтися, бо ж маємо головне – досягнуто взаєморозуміння того, що національна філософія можлива і вона є.

Так, ми звично користуємося такими поняттями, але “звично” – це синонім до слова “неусвідомлено”. І філософія, як теоретично-доказове знання, не може вдовольнитися одними споглядально-констатуючими твердженнями, а прагне обґрунтувати свої висновки, віднайти необхідність в історичному розвитку духовності, часткою якої є і вона сама, дати відповідь на питання не лише про те, чи можлива національна філософія, але й на питання, чи можлива взагалі філософія без такої характерної та суттєвої риси, як національно-своєрідне, і що є його основою. Адже самотність будь-якої філософії не вичерпується національним, національне є лише одним із проявів її поряд з такими, як: специфіка основної проблематики; гуманістична наповненість і соціальна спрямованість; наявність одностороннього чи взаємозумовленого зв'язку з наукою, політикою, релігією, мораллю, мистецтвом; детермінованість переважно соціальними або духовними передумовами, чинниками; опозиційний чи офіційний щодо влади статус.

Однак це може викликати ілюзію, що національне можна відривати від згаданих особливостей і розглядати як незалежне від них, як лише зовнішню і випадкову форму, яка може додаватися чи відніматися від філософії; що може існувати філософія, позбавлена, подібно наукам про природу, національної особливості, але й водночас залишатися філософією самотньою, такою, що розглядає об'єкт філософії з притаманної лише їй точки зору, яка має свій предмет, який різниться від предметів інших філософій. А раз так, то можна не чекати, коли відійде в минуле такий атрибут філософії, як національне, можна і потрібно “допомогти” їй скоріше його позбутися, очиститися і викристалізуватися у єдиний моноліт в ім'я проголошених “найвищих”, інтернаціональних цілей, що виправдовують

будь-які засоби. Це не що інше, як точка зору звичайної свідомості та розсудку, який, відриваючи форму від змісту, не може дійти розуміння того, що на рівні сутності форма виступає як змістовна, нехтування цією прописною істиною діалектики означає занепад самої філософії та деформацію її до застійних форм. Забувають уроки недавнього минулого, коли не лише філософія, а й уся культура була зведена до національної лише за формою, але обов'язково і однозначно соціалістичної за змістом. На практиці така установка привела до значних і майже незворотніх втрат, в тому числі й до втрат у сфері філософської культури. Ці втрати є наслідком неспроможності розсудку вловити і зрозуміти, що національне є не просто зовнішня форма прояву самобутності філософії, а змістовна форма прояву її, що воно є одним із принципів організації внутрішнього змісту тих особливостей, які роблять філософію самобутньою.

Питання про національну самобутність філософій не зводиться водночас до визнання національного як змістовної форми. Відповідь на нього передбачає також і аналіз того, що відбувається із самобутнім характером національних філософій у їх історичному розвитку. Зокрема, як проявляється він у сучасній українській філософії, у яких формах. Бо не важко відрізнити сучасне українське музичне мистецтво від, наприклад, грузинського, німецького чи американського; безперечно, мають свою специфіку українська література, живопис і т.д. Це – очевидний факт, який не потребує доведення. Але чи має національну специфіку сучасна українська філософія у порівнянні з іншими? Чи це стосується лише історії української філософської думки, історії, в якій постаті Г.Сковороди, Т.Шевченка, П.Юркевича, І.Франка та інших мислителів здобули світове визнання і шану? Інакше кажучи, чи є національна специфіка сучасної української філософії уявним, дійсним чи втраченим, але бажаним буттям?

Відповісти на ці питання можна, беручи до уваги методологічне положення, за яким “суть справи вичерпується не своєю ціллю, а своїм здійсненням, і не результат є дійсне ціле, а результат разом зі своїм становленням” [2, с.2]. Якщо брати будь-яку сучасну філософію під кутом зору її національної самобутності, то це означає, що її вихідна основа разом із “вродженими” національними особливостями мусить по-різному виявляти себе на кожному з історичних етапів, що кожний з таких конкретних виявів можна розглядати як своєрідний проміжний результат із притаманною саме йому змістовною формою, і ця своєрідність веде свої корені з першопочатків становлення філософії. Отже, “суть справи” полягає не в окресленні та з'ясуванні лише начала певної філософії як того, що робить її національною. І не в аналізі її зв'язків (бо тільки у зіставленні з іншими певна філософія

проявляє себе як національна) з іншими філософіями, зв'язків, узятих самих по собі. “Суть справи” вирішується в поєднанні зазначених аспектів, ми не зможемо досягнути її без звертання до таких атрибутивних феноменів історичного розвитку філософії, як спадковість і традиція. Ось тут, ідучи аб ово, ми вступаємо в сферу метафізики – філософського вчення про граничні основи буття і пізнання.

Першим питанням, яке трапляється нам на цьому шляху, є питання співвідношення світогляду і філософії. Загальноновизнано, що архаїчні типи світоглядів виникають на базі практичного відношення людини до світу. В духовності людини воно виявляє себе не як осмислення чи розуміння людиною світу, а як його переживання. Досягти відповідного рівня своєї зрілості, таке духовно-практичне утворення, як світогляд, прагне само рефлексуватись, бо виникають такого рівня світоглядні питання, відповідь на які в практичних формах неможлива. Саморефлексування світогляду – це вихід його за свої ж межі, який відбувається шляхом виникнення в глибинах першого історичного типу світогляду – міфології елементів філософського, релігійного, наукового знання. Вони вже не є міфологічними, вони вже “за межами” міфу. Саме вони уможлиблюють відповідь на світоглядні питання в теоретично-доказовій формі, спираючись, таким чином, не на практичне, як світогляд, а на теоретичне відношення людини до світу, набираючи з часом змістовної форми того, що ми називаємо “філософія”, “релігія”, “наука”. Отже, будь-яка філософія є філософією теоретичного освоєння світу, і таке її розуміння є своєрідним застереженням проти “навантаження” філософії невластивими для неї утилітарно обмеженими функціями.

Наприклад, в офіційній філософії радянського періоду при характеристиці виключної особливості філософії марксизму-ленізму був широко вживаним штамп, що вона є філософією “революційного перетворення дійсності”, “філософією пролетаріату”. Характеристика парадоксальна, і парадокс (точніше – філософське невігластво) полягає в тому, що дійсність – це існування з необхідністю. “Перетворити” дійсність – це означає не чекати, коли дійсність сама вичерпає і втратить необхідність, а зовнішньою силою, примусом (шляхом революції і диктатури) зробити її недійсною і нерозумною, тобто такою, що існує вже без необхідності, отже, чисто випадково і невиправдано. Це стосується не лише історії після 1917 р., але й наших сьогоднішніх економічних, політичних і культурних, в тому числі й національних перетворень, у ході яких дійсне силоміць позбавляється своєї необхідності, втрачає розумність. Як результат маємо довготліючі кризові явища в різних сферах. Але як визначити статус існуючого, чи є воно насправді дійсним? Адже те, що існує вже без необхідності або вводиться в

такій своїй якості „згори”, потрібно перетворювати, тобто розвивати або звільнитись від нього, відкинути. Що є тим, що зберігається утворюючи власне русло традиції?

Виходячи з діалектичної логіки Гегеля (а кращої ще ніхто не запропонував), вирішення суперечності в процесі розвитку проявляє себе в трьох моментах: щось зникає, знищується; щось залишається і перетворюється; і щось з’являється нове, якісно відмінне від першого і другого. Звідси ми бачимо, по-перше, чому неможливе буквально повернення до старого – бо щось вже зникло назавжди. Як приклад, Гегель наводить оболонку жолудя, яка перегниває і таким чином знищується. По-друге, щось залишається, але перетворюється. І як результат перших двох моментів, народжується щось нове (нова річ, новий смісл), чого раніше не було. Ось це і є метафізичне, те, що продукує наступність і традицію, конструюючи тенденцію розвитку філософії включно з її національною своєрідністю.

Питання наступності і традицій в суспільному розвитку України сьогодні є темою багатьох публікацій. Як правило, основна увага звертається в них на конкретно-історичний матеріал, на вивчення так званих “білих плям історії”, які при поглибленому розгляді обертаються плямами криваво-червоними. Безумовно, таке звертання до конкретних історичних подій є необхідним і цілком слушним. Але водночас не можна забувати, що, як показав Г.Грабович в аналізі світоглядно-філософської позиції Поета, “історична подія чи ланцюг подій відіграє другорядну роль і легко підлягає чи пристосовується до вищої категорії правди, а саме – до так званого “трансцендентного відчуття минулого” чи точніше – до структур Шевченкового українського міфу” [3, с.48]. А це вже не просто об’єктивний фактаж і конкретика. “Це спосіб вираження такої особистості, яка відтворюючи минуле й майбутнє, покладається на видіння, а коли йдеться про сучасність, то зовсім не керується канонами “реалізму”, повертає його у глибини колективної душі народу й говорить:

Невчене око

Загляне їм у саму душу

Глибоко! глибоко! [3, с.27].

Ця ж проблема – “вищої категорії правди”, “трансцендентного відчуття минулого”, “глибин колективної душі” – у феноменологічному трактуванні позначається як досвід свідомості. Феноменологічний аналіз допускає, що є щось, що забезпечує внутрішню пульсацію філософської думки, яка немовби втягує і включає нас в те, що було до нас, “що суттєві, конститууючі акти свідомості та нашої духовності відбуваються завжди на фоні того, що можна було б назвати досвідом свідомості” [4, с.285],

свідомості не про якийсь конкретний предмет чи історичний факт, а “свідомості як особливого роду сущого, онтологічно вкоріненого” [4, с.285]. Дещо інший підхід ми відшукуємо в С.Арсеньева: “Я переконався в існуванні безпосереднього інформаційно-енергетичного (і в певному смислі субстанційного) двостороннього зв’язку глибоких шарів психіки з певними полями у зовнішньому світі. Стани психіки (включно з емоційним тонусом, настроєм і т.д.) не лише відчувають впливи з боку зовнішнього світу, а й самі на них впливають” [5, с.134]. Отже, обидва автори сходяться в одному, що “щось” таки є. Взятє як “досвід свідомості” або як “глибинний зв’язок” це “щось” і є основою та джерелом спадкового і традиційного в філософії. К.Юнг та його учнів наголошували, зокрема, що у найпотаємніших глибинах людської психіки знаходяться незалежні від особистого досвіду людини архетипи колективного безсвідомого. Вони являють собою лише позбавлені змісту форми, однак забезпечують можливість певних алгоритмів сприйняття та дії у випадку виникнення ситуації, що відповідає певному архетипу. Архетипи передаються по спадковості і виконують функцію збереження та передачі спільного для всього людства психологічного спадку [6, с.105; с.339].

Згадані “досвід свідомості”, “глибинний зв’язок” та “архетипи” є нічим іншим, як духовно-онтологічною, трансцендентною основою соціальності людини в усі часи у найрізноманітніших її світоглядних виразах і формах. Ці форми зумовлюють віднайдення первісною людиною предметного вияву своєї соціальності у символах такої спільноти як плем’я. Таким є, наприклад, спільний предок – тотем. Определені форми його різні у різних племен, але смисл один і той же – об’єднуюча людей спільність крові. У такий спосіб міфологічна свідомість переживає і виражає діалектику одиничного та загального, внаслідок чого з’являються і розвиваються перші символи-образи родової та етнічної спільнот.

Зазвичай підкреслюється, що це спільноти, які виникають стихійно-природним шляхом. Така характеристика можлива, однак вона не повинна замикатись у схематизмі природничо-наукового філософського матеріалізму і подавати процес становлення етносу як чисто природну, незалежну від людини об’єктивність. Незважаючи на активність у цьому процесі архетипічних світоглядних формувань, – це означало б, мабуть, припуститися помилки. Ще більш відчутною стає їх роль у становленні нації, бо тут вплив архетипів міфологічного світогляду починає проходити через свідомість, а практична діяльність людини будуватися усвідомлено. Старі базові форми, зберігаючи своє значення, набувають нових змістовних характеристик, властивостей, смислів.

Ю.Бородай стверджував, що на відміну від етносу, нація, звичайно, складається не зовсім стихійно і не без елементів насильства, але при цьому, на відміну від імперії, вона будується все ж таки за *моделями й формами “природньої” або “соборної спільності”* (виділено нами. – О.М.), хоча вже й не зводиться тільки лише до цих форм” [7, с.318].

Формування націй і усвідомлення національних інтересів відбивається і у світогляді, який, детермінуючись національною культурою, національною ментальністю набуває національного характеру, виражаючи вже не лише етнічну, а й національну спільність. Оскільки в ході суспільного розвитку філософія не лише зберігає, але й розвиває своє первинне історичне призначення – дати відповідь в теоретичній формі на світоглядні питання – оскільки національний характер світогляду визначає відповідно і характер філософії, її національну специфіку. Вище зазначалось, що архетипи можуть “прорости” тільки на відповідному, сприятливому для них ґрунті наявного видимого буття. Якщо ж такої відповідності немає, то мислитель (творець взагалі) потрапляє в ситуацію, яку образно передав Т.Шевченко у своїх “Думах”:

Серце мліло, не хотіло

Співать на чужині... [8, с.57].

Незважаючи ні на що, воно-таки співало. Співало і у Т.Шевченка, і у М.Гоголя, і у багатьох інших корифеїв духу, і хоча в тому співі бриніла переважно мінорна тональність – дух невпинно рвав тіло до бою (І.Франко).

Якщо в мистецтві форми вияву національного виразно помітні, то у філософії національне передається методом, стилем і типом філософського мислення. Це не означає, що вони – єдині виразники національного: помітний вплив національної мови на метод, а значить і на самобутній характер національної філософії, це неодноразово зазначав Гегель; з особливостями китайської мови історики філософії пов’язують відсутність безпосереднього розгляду логічної проблематики в філософії Стародавнього Китаю і т.д. Однак в аналізі спільного для всіх філософій об’єкта “людина-світ” саме методи і типи мислення виразно передають національний характер філософії. Тому в один і той же історичний період одні й ті ж філософські мотиви звучать по-різному у, наприклад, французьких, німецьких чи англійських філософів.

На думку Н.Михайловської, існує “український екзистенціалізм” як філософська течія ХХ ст., “даний тип мислення ... має надалі зберігати одвічну християнську сутність” [9, с.30].

На значення методу і стилю мислення як характеристики національної філософії вказує і О.Лосєв: “Якщо ... ми запитаємо себе, в

чому ж полягає руська (русская) філософія як система, як логічна побудова, то необхідно буде сказати, що руська філософія часто відкидає ці самі логічні побудови як такі, причому ця нелюбов дуже часто перетворюється в пряму і дуже гостру ненависть до будь-якої абстрактної побудови і до самої тенденції абстрактно мислити” [10, с.511].

Історичні форми прояву вихідної основи філософії підпорядковуються певному наскрізному принципу, який присутній в кожній з них, а тому він є основним принципом філософії. Як усвідомлена форма внутрішнього саморуху змісту він також є її методом. “Усвідомлена форма” – це означає, що, аналізуючи самотність будь-якої філософії, не можна лишати поза увагою її метод, бо він обов’язково включає в себе національне. Отже, аналіз методу тої або іншої філософії є не менш важливим для розкриття її самотнього національного характеру, ніж аналіз самих її проблем, які розгортає в певну систему, координує і субординує її метод.

-
1. Чижевський Д. Нариси історії української філософії. Мюнхен, 1996.
 2. Гегель Г. Феноменология духа. М., 1959.
 3. Грабович Г. Поет як міфотворець. К., 1998.
 4. Идея преемственности и философская традиция. Интервью с М. Мамардашвили // Историко-философский ежегодник, 1989. С.285-292.
 5. Арсеньев А. Размышления о работе С.Л.Рубинштейна “Человек и мир” // Вопросы философии, 1993. № 5. С.130-160.
 6. Юнг К., фон Франц М., Хендерсон Дж. и др. Человек и его символы. М., 1997.
 7. Бородай Ю. Эротика-смерть-табу: трагедия человеческого сознания. М., 1996.
 8. Шевченко Т.Г. Повне зібрання творів: у 12-ти т. К., 1989. Т.1.
 9. Михайловська Н. Екзистенційний характер української філософської думки як відображення специфіки національної ментальності. Автореф. Дис. На здобуття наук. ступеня доктора філос. наук. Львів, 1998.
 10. Лосев А. Философия. Мифология. Культура. – М., 1991.

TO THE QUESTION OF NATIONAL IN PHILOSOPHY

Alexander Makarets'

*Ivan Franko National University of Lviv
st. Universytetska 1. Lviv 79000, Ukraine, filos@franko.lviv.*

The problem of national as the attributive characteristics of the peculiar character of philosophy is investigated. Attempts of giving the definitions of method of philosophical thinking as metaphysical ground of national is made. The connection of tradition in its historico-philosophical process with peculiar character of definite philosophy is shown.

Key words: philosophy, national, content form, method, peculiarity.

Стаття надійшла до редколегії 27.09.2001

Прийнята до друку 14.11.2001