

**НАУКОВИЙ
ВІСНИК
ЧЕРНІВЕЦЬКОГО УНІВЕРСИТЕТУ**

Випуск 412-413

Філософія



ФІЛОСОФСЬКІ ЗАСАДИ МІФОЛОГЕМ ВІДРОДЖЕННЯ

У статті автор досліджує філософські основи світоглядних систем доби Відродження, порівнюючи їх із духовними засадами ідеології національного державотворення.

Актуальність обраної теми впливає з тієї обставини, що політичні технології все з більшою силою стають засобом обману народу та маніпуляції людською свідомістю, через що дедалі частіше мислителі-філософи звертаються до класичної проблематики, пов'язаної з ідеологізацією суспільства загалом і становленням інтегральної ідеї національної самосвідомості зокрема.

Національна ідея викристалізовує історичну місію народу, мобілізує колосальну енергію етносу для досягнення поставленої мети. При цьому проходить трансформація теоретико-інтелектуальної площини в емпірично-побутову. Цей процес не тільки припускає, а й передбачає міфологізацію світогляду. "В останні століття міф посилено політизується. Він неначе втрачає онтологічний, буттєвий зміст, притаманний класичному міфу" [1, с.134], перетворюючись на логічну схему ірраціонального потенціалу людства.

Всупереч прагматичним намірам політиків функціоналізувати міфи в системі світогляду, науковці здійснюють порівняльний аналіз пропонованих імперативів з класичними взірцями співставних історичних епох. Для сьогоденної України, яка перенесла жахливі війни, голодомори, лихоліття поневолення і яка задекларувала сучасний свій шлях як відродження, співставним може бути період відродження Західної Європи XI – XVI століть. Звичайно, перед нами не стоїть мета накласти на сучасність історичну кальку, але вловити певні аналогії в тенденціях розвитку, провести паралелі та зробити відповідні висновки було б корисно.

Перш за все філософія ренесансу є філософією гуманізму (humanitas – людяність). Цей термін італійці запозичили в Цицерона, який намагався підкреслити, що людяність як результат культурного надбання стародавньо-грецьких полісів є сутнісною характеристикою відродження людини і на римських теренах. Гуманістичною називали християнську ідеологію і схоласти, проте на практиці середньовіччя глибоко сховало людяність за ширму теології.

Загальновизнаний засновник італійського гуманістичного руху Ф.Петрарка – віруючий християнин – активно виступив проти марнослів'я схоластів, "вченість" яких він вважав ілюзорною. Гуманісти у своїй боротьбі проти схоластів і церковної бюрократії спиралися на ідеали і твори первинного християнства. "Християнська теологія, – зазначає А.Чанишев, – виникла як синтез іудейсько-християнської міфології та грецько-римської філософської традиції в її ідеалістичному аспекті за мінімальної участі науки, котрою нехтували" [2, с.533]. Держава, з одного боку, та більшість філософів, з іншого, ставилися до християн негативно, всіляко переслідуючи їх. Суперечність між християнським світоглядом і античною філософією була непримиренною.

Ось чому гуманісти доби Відродження прагнули максимально відродити ідеї Античної культури, її дух "язичництва", моральні та філософські погляди з тим, аби синтезувати їх у християнське віровчення. Гуманіст Е.С.Пікколomini (у подальшому римський папа Пій II) писав: "Християнство – не що інше, як новий, повніший виклад учення про вище благо древніх" [3, с.21].

Всупереч філософії середньовіччя, де антропологія була похідною від теоцентризму, антропоцентричний гуманізм ренесансу передбачає буття людини в усьому його розмаїтті, при цьому переосмислювалась проблема взаємовідношення понять "людина" та "Бог". У своєму творі "Про гідність і перевагу людини" Манетті реабілітує тілесне у взаємовідношенні душі та тіла людини, підкреслюючи, що людське тіло перевершує всі інші тіла своєю здатністю до виконання різноманітних функцій, своєю красою, яка виступала зразком для язичницького та християнського зображення богів у камені та образотворчому мистецтві. Логіка міркування Манетті, а також Альберті приводить до того, що жива природа витісняє собою Бога. Звичайно, ми ще не можемо говорити про пантеїзм названих мислителів, проте розуміння людини в якості людинобога є безсумнівним.

Концепцією найвищої людської та наукової порядності постає ідея Помпонаці про **смертність** індивідуальної людської душі, особливо виходячи з позицій людської традиційної **моралі**. У своїй праці "Трактат про безсмертя душі" автор розвиває вчення Аристотеля про **активний** і **пасивний** розум. Він пропонує три шаблі розуму: **споглядальний** (speculativus), **діяльний** (operativus) і **діючий** (factivus). На відміну від Аристотеля, котрий значну увагу приділяє **теоретичному**, інтелектуальному, аристократичному розуму (притаманному проте обмеженому

колу людей), Помпонаці вважає, що людина, можливо в незначному обсязі, володіє споглядальним, в більшою мірою – діяльним, але кожна людина має практично діючий розум, чим вона й відрізняється від тварин.

Діяльна природа людського буття є центральною в гуманістичному антропоцентризмі. Людська діяльність – сутність, без якої не можна уявити людину. На думку Салютаті, ідея фатуму, яка широко використовувалась у філософії Середньовіччя, має розглядатись у трьох вимірах, найважливіший з яких той, що передбачає свободу волі людини, яка розглядається у взаємодії з фортуною. Цим проводиться осмислення соціальної доконечності, яка супроводжує людську діяльність. Фортуна є такою, що міститься в руках людини, а отже людина, висловлюючись сучасною мовою, є економічною, конкурентоспроможною істотою. Людина разом з тим є носієм буржуазних відносин, маючи можливість досягти успіху завдяки особистим заслугам, а не в силу належності до того чи того клану, роду тощо.

Звернення гуманістів до епікуреїзму проходить у відповідності з вимогами часу і найбільш широко показано в антиаскетичній палітрі Валли. Його твір “Про насолоду” є зверненням до образів античної міфології з метою поганізації християнства, де почуття є одночасно діяльним моментом процесу пізнання, а невикористання насолод, дарованих природою, є своєрідним ухиленням від закону. В руслі природного закону можна сприймати й абсолютизацію індивідуалізму. Доброчинність, на думку Валли, і є користь, яка лежить в якості основного принципу соціальних відносин.

Пантеїстичні ідеї гуманістів з особливою силою повстали на основі неоплатонічної онтології наприкінці XV століття у творчості Фічіно і Піко делла Мірандоли. На відміну від теїстичного розуміння Бога як *трансцендентної сутності поза природою, пантеїстична концепція передбачає* неможливість божого мислення без буття природи і людини. Безпосередня взаємодія з Богом цілком витісняє креаціонізм, а краса, насолода, любов виступають космічними принципами, центральною ланкою яких є людина. Антропоцентризм світобудови, на думку Мірандоли, передбачає свободу волі людини. Розмаїтість шляхів і можливість свободи вибору вкладені людині Богом, а вона в життєвій діяльності має можливість стати ангелом, піднявшись до досконалості, або опуститись до рівня тварини. Ідея свободи є провідною характеристикою не лише гуманістичної філософії, а й ідеології як *практичного регулятивну цілепокладальної діяльності людини. Пантеїстичний бог у “Вченому незнанні” М.Кузанського постає як* безперервний прояв і постійна втрата цілісності універсуму. Людина в якості другого бога здатна не лише до розумової діяльності, а й до створення штучних форм.

Гуманістичний аристотелізм Помпонаці загострює в гносеологічній площині свою увагу на істині. Причому він не помічає вимоги про неможливість принципової відмінності істини філософської від теологічної. Метафізична істина має своїм завданням не адекватне пояснення дійсності, а виконує імперативну функцію за аристотелівським принципом, згідно з яким “політика є лікуванням душ, і намір політика полягає в тому, аби зробити людину швидше завзятою, аніж ученою” [4, с.93]. Релігійно-політичній істині Помпонаці протиставив філософську, раціональну істину для з’ясування закономірностей світу і людини як його частини.

Гносеологічний аспект проблеми істини Помпонаці трансформований Макіавеллі в соціологічну площину, хоч сталося це скоріш за особистої мотивації, аніж за логікою наукового дослідження. У минулому політичний діяч, Ніколо зауважує, що на догоду економічному поступу, розквіту культури, зокрема його рідної Флоренції, Італія опинилась у політичних умовах роздробленості своєї території та взаємного ворожого ставлення, що підігрівалося зацікавленіми державами-сусідами. Ідея єдиної італійської держави виявилась, напевно, головною філософською спонукою творчості мислителя.

Гуманістична позиція Макіавеллі в проблематиці сутності людини детермінує її екстраполяцію на античну атомістично-ідеалістичну позицію, яка приводить до первинного стимулу людської діяльності, вираженого в інтересі. Думається, що під інтересом Макіавеллі розуміє не лише матеріальну основу, хоч відома фраза: “Людина скоріше забуде вбивство батька, аніж конфіскацію успадкованого майна” [5, с.585] наптовує на думку про власність. Проте подальший аналіз його універсальї “людська природа” показує якщо не системне, то принаймні комплексне бачення людських учинків, детермінованих психологією, релігією, мораллю, а не лише економікою.

Субстанційний егоїзм людської природи можливо викоринити виключно імперативним шляхом через державне нормування. Отже держава – не божий дар, а людське надбання, вмотивоване природними законами. Мало того, за векторами державної діяльності Ніколо прослідковує інтереси соціальних угруповань через корумповану позицію духовенства. Народні маси залишаються на узбіччі, втративши християнські моральні ідеали. Християнська смиренність і споглядальність приводить до апатії та втрати соціальної активності, чим

неодмінно користаються політичні мерзотники і воротили. Звідси симпатії Макиавеллі на боці активного язичника-грека і римлянина, що склало головний аспект його гуманістичної ідеології. Нерозривно пов'язана з діяльністю людини концепція фортуни, яка разом зі свободою волі становить баланс людської діяльності. Здатність до активної вольової діяльності підсилена в концепції Макиавеллі поняттям вірту (*virtu*), доблесті, що належить видатним людям, здатним до самопожертви на шляху досягнення найвищої мети. Це поняття стало квінтесенцією нової моральності, синтезованої в суспільну організацію соціуму.

Така соціологічна логіка приводить мислителя до аналізу якісних характеристик політичного діяча – правителя в контексті співвідношення політики і моралі. З цього приводу зустрічаємо закиди щодо аморальності певних макиавелівських ідеологем, які, разом з тим, є основою зародження політичної науки, яка прагне до встановлення політичних законів, закономірностей, наукових істин, принципів і концепцій саме з часів діяльності цього мислителя. Цим ми можемо прослідкувати трансформацію етико-політичного гуманізму через політичну ідеологію в політичну науку.

Справжній загальноєвропейський лідер гуманізму на початку XVI століття Еразм Роттердамський звернув особливу увагу на спадкоємність язичницької культури античної Греції і Риму з культурою християнства. На думку мислителя, християнська культура має зберігати тенденцію поганізації, започатковану раннім християнством, як спосіб досягнення гармонії філософсько-християнських ідеалів. Така тенденція покликана оживити заформалізовану обрядовість, дати можливість людям максимально повно ознайомитись зі Святим Письмом. З цією метою Еразм висловлюється за перспективу перекладу Святого Письма на мови народів для можливості якомога повного розуміння контексту. Сатиричні та саркастичні випадки Еразма сконцентровані в знаменитому творі “Похвала глупоті”, де автор демонструє людське суспільство як арену діяльності дурнів серед дурнів, причому під ці категорії підпадають і священнослужителі, дії апостолів і навіть Христа. На перший погляд така позиція автора суперечить його ж філософсько-теологічним твердженням, об'єднаним загальною назвою “філософія Христа”, проте очевидним тут є кульмінаційний момент виступу гуманістів проти схоластичної псевдомудрості й догматичної релігійності. Зауважимо, що Еразм Роттердамський свідомо не ставав на позиції академічної філософії з її теорією та логікою для того, аби звернути увагу читача на значний ірраціоналізм практичного життя, в якому людина живе на лише імперативами, а й почуттями, як мудрістю, так і дурістю; а претензійні позиції схоластів на надабсолютну істину, відому виключно їм, позбавлені смислу.

Гуманістична позиція Еразма ґрунтується на моральній спрямованості та самовдосконаленні. Просвітницькі мотиви гуманізму мислителя нерозривно пов'язані з проблемою навчання й виховання. У полеміці з Лютером мислитель продовжує тенденцію попередників-гуманістів, пов'язану з підтримкою активності, яка впливає з принципів свободи волі, без якої неможлива будь-яка мораль.

Гуманістичний ідеал безкласового суспільства на засадах соціального критицизму та антиіндивідуалізму показує в своїй роботі “Утопія” Томас Мор – близький приятель Еразма Роттердамського. Основою мрій і розмірковувань автора постають ідеї платонівської “Держави”, зокрема, положення, що розквіт держави можливий за умови, коли очолюватиме владу філософ з притаманними йому високими моральними принципами. Утопічна держава заснована на загальнонародній власності за відсутності грошей і коштовностей. Життєдіяльність держави забезпечує праця, яка є не лише життєвою доконечністю, але й моральною; суперечності між приватним і загальним не існує; все належить усім; людина є найвищою цінністю; життя в суспільстві регламентоване небагатьма законами, які існують лише для того, аби нагадати людям їх обов'язки. Мораль і релігія – обов'язкові атрибути держави, проте жреці моралі та діячі релігії – обрані люди з числа найбільш авторитетних (включаючи жінок).

У жанрі есеїзму дається критика релігійно-догматичної ідеології видатним філософом-гуманістом Монтенем. Для розгортання природно-соціального буття та пізнання мислитель звертається до античних культурних і філософських ідей, ставлячи перш за все питання перед собою: “А що я знаю?”. Починаючи з критики схоластичного догматизму, Монтень проводить послідовну критику побутової свідомості взагалі. Скептицизм Монтеня аналогічний скептицизму епікуреїзму, але відносно знань своєї епохи він є критицизмом. Монтень доводить гуманістичну культуру до філософської оформленості через певний індивідуалізм. Монтень підтримує тезу античності про творіння людьми Бога за своїм зразком і подобою. За релігією він вбачає перш за все політичну функцію. В гуманістичній філософії мислитель виступає найбільш послідовним критиком аскетичної моралі, релігії, яка використовується людьми в егоїстичних матеріальних інтересах.

Як бачимо, філософська основа Відродження XIV-XVI століття синтезувала в собі **пустку** міфологем, які стали основними віхами творення практичних світоглядних імперативів. **Перш** за все сутнісне розуміння феномена відродження виступило осучасненням найвидатніших зразків філософії Античності, зокрема Аристотеля. **Всупереч** схоластичному догматизму **середньовіччя** повстала діяльно-етична міфологема гуманізму й тим самим була знайдена стрижнева основа, що зіграла роль доцентрової сили розгортання інтелекту у формі християнства.

Україна тримала на собі з XVIII століття Московсько-Польську “схоластику” як в політичному, соціальному, так і в релігійному становищі. Сорокові роки XIX століття принесли **весну** народів і доля подарувала Україні феномен Т.Шевченка. Разом із тим замість генератора творення української еліти, яка б теоретично-філософською, політичною, релігійною діяльністю створила український світогляд, Шевченко перетворився в ікону, навколо якої традиційна українська кволість сформуvala **пустку**. І духовне життя продовжувало протікати за інерцією, без внутрішнього зусилля культури, без вольової політичної претензії, навіть побутові емоції, вірування, почуття не отримали належного методичного оформлення. Організаційного чинника, який мав би впорядкувати українську самосвідомість у її філософські засади, бракувало.

Замість внутрішньої підготовки до політичної самоорганізації нації українські емоції подразнив вірус “гуманістичного” діалектичного матеріалізму Маркса на сході більше, на заході України менше – в силу наявності свідомої інтелігенції і більшої свободи від Москви. Тому Перша світова війна, яка дала нагоду українській нації самовизначитись, не стала приводом до незалежності України в якості державної нації. Визвольні змагання українського народу на початку XX століття зазнали катастрофічної поразки, і землі в черговий раз були поділені загарбниками. В той час, коли українська діаспора проводить взаємні звинувачення, які не затихають і понині, Східна Україна зазнає важкого випробування голодоморами, сибірською тайгою, московськими тюрмами і концтаборами. Західна Україна в цей час мала більшу можливість для національного самоусвідомлення та до його творення національно-визвольних ідеологем, які, на жаль, мали більше емоційно-побутовий, емпіричний характер і не змогли піднятися до теоретико-філософського обґрунтування.

Друга світова війна не показала ідеологічної єдності українського національного духу. Навпаки, стосунки в середині української еліти супроводжували постійні сварки і взаємне поборювання, і навіть внутрішня самоорганізація українських повстанців у армію, яка показала світові зразки народної мудрості і відваги, не примусила примиритися провідників. З часом актуальні ідеологеми втрачають силу, бо вони не згуртувалися на власній філософській основі, а виглядали емоційно привабливими цитатами різноманітних (часом протилежних) чужих філософських учень.

Гегель дав класичній філософії діалектику, з якої постали діалектичний матеріалізм і діалектичний ідеалізм. Діалектичний матеріалізм Маркса, який через московську ідеологію більшовизму проник на українські терени, передбачає між багатьма діалектичними пропозиціями класову боротьбу та атеїстично-науковий гуманізм. Класова боротьба в якості ідеологеми привела до періодичного знищення української еліти; знищення сільської еліти господарів під жупелом куркулів; знищення просто українців через організацію голодоморів; знищення не лише учасників визвольних змагань через діяльність УПА, а й заслання до Сибіру їх сімей і т.д. Науковий атеїзм як ідеологія “гуманізму” вчинив спробу духовного спустошення українців, позбавивши доступу до християнства як традиційної релігійної концепції українського духу.

Діалектичний ідеалізм Гегеля послугував теоретичною основою нацизму вже як класової боротьби за очищення арійської раси і перетворення її в абсолют. Діалектичний ідеалізм через нацизм закінчився концтаборами з тотальним винищенням людей, отже своєрідний філософський дуалізм у діалектиці Гегеля є не гармонійним, а привнесений і чужорідним явищем української національної філософії.

В цьому плані важливо з'ясувати: яка філософська система найбільше природна для українського світогляду. Нам важко віднайти однозначну відповідь з історії формування українського міфологічного складника в ментальності та світогляді. “А це тому, – пише В.Олексюк, – що всяке прихвістя, під назвами – кантіянізму, гегелізму, марксизму-ленінізму, позитивізму, емпіризму, екзистенціалізму, волюнтаризму, персоналізму і еґатіарного гуманізму, немає якогось базово-основного значення. А коли хтось скаже, що ми маємо свою **класово-драгоманівщину, липківщину, донцівщину, василянівщину і багрянівщину**, тоді це є **части** політично-партійні ідеології, які, в більшій чи в меншій мірі, постали з **повищеного** **впливу** з меншою чи більшою дозою стихійного націоналізму, або стихійного соціального **позитивізму**. І саме тому, ці ідеології проходили і переходять постійні внутрішні кризи і розколи” [6, с.16].

Прийняття християнства як державної релігії Київської Русі стало видатним явищем, яке продовжує своє подальше розгортання й сьогодні. Для нас феномен християнства є важливим тому, що власне з ним ми пов'язуємо перші філософські витoki в Україні. Дм. Чижевський пише: "Філософський інтерес прокинувся в історії Русі після прийняття християнства. Християнська філософія була першою, яка могла підняти інтерес до філософської думки взагалі [7, с.20].

Вітчизняні релігієзнавці з'ясували певні закономірності розвитку християнства, зокрема, встановлено, "що в Україні практично завжди політичний чинник домінував над релігійним. Політичним діячам української землі частіше за все потрібна була не та церква, яка вищою мірою відображала національні особливості українського народу, а та, яка відповідала їхнім політичним устремлінням. Між тим релігійне начало було основною категорією влади в усій українській історії незалежно від того, хто конкретно владно репрезентував Україну" [8, с.23].

Період Ренесансу в Західній Європі (XIV – XVI ст.) збігається з часом глибокої кризи Української Православної Церкви, пов'язаної з латинізацією та вимиванням українського інтелекту, а в XVII столітті з посиленням полонізації. Проте 20-ті роки XVII століття позначаються небувалим підйомом, особливо спричиненим діяльністю митрополита Петра Могили. Це був справжній період Відродження українського православ'я після чотирьохстолітньої бездержавності України. "З відновленням своєї ієрархії в 20-х роках XVII століття, в складній політичній і релігійній ситуації в Україні і довкола неї Православна церква реформується, відновлює свою соборність і соборноправність, збагачує свій духовний та освітній потенціал, відіграє важливу роль у становленні української державності часів козаччини, Запорізької Січі, Гетьманської України" [8, с.27]. Але вже з кінця XVII століття Україна лише збагачує своїм інтелектуальним потенціалом ієрархами і богословами Московську патріархію. Порівняно з західноєвропейським Ренесансом Українське Відродження виглядає інтелектуальними блискавками під час грози, залишаючись у постійній захмареній темряві, не маючи власної державності, єдиної в своїх діях нації, очоленої проукраїнською елітою; насиченою міжконфесійними чварами і відсутністю доцентрових імпульсів націодержавотворення.

Із плінністю та мінливістю розмаїтих наукових, політичних міфологем для українського буття чи не єдиною субстанційною сутністю залишається християнство. Історично українські філософські концепції, побудовані на християнській основі виглядають кращими зразками культури. Побороти комуністичну схоластику, культивовану Московською імперією і посьогодні, можна лише протиставивши надбання власної філософської системи, а не вдосконалюючи хибну світоглядну позицію. Зматеріалізований український дух варто повернути до джерельних витоків домосковського лихоліття і відродити його, адаптувавши сьогоденням. "За часів хрещення Київської Русі наша батьківщина була могутньою державою, незалежність якої ніким не заперечувалася. Ідея хрещення Русі виходила з ідеї об'єднання з християнським світом, який на той час ще не був розколотим" [9, с.312]. Християнська ідеологія і антична філософія (зокрема Аристотелева) витримали історичне випробування на предмет світоглядної істинності у філософській культурі європейського Ренесансу. Тому є підстави вважати, що вони зможуть виступити підвалинами і української національної філософії. Політична влада сучасної української держави має усвідомити себе елітою єдиної української нації, сформованої на засадах власної філософії. На з'їзді "Філософія в житті нації" вільних філософів у Нью-Йорку в 1976 р. була висловлена слушна теза: "Та нація, яка не культивує філософію, не є повноцінною нацією" [6, с.15].

Література

1. Матутите К.П. Социальная мифология // Политика и общество, №4.2005.
2. Чанышев А.Н. История философии древнего мира. М., 2005. – 608 с.
3. Соколов В.В. Европейская философия XV – XVII веков. М., 1984. – 448 с.
4. Антология мировой философии. М., 1970, т. 2.
5. Новейший философский словарь: Мн. 2003. – 1280 с.
6. Олексюк В. Основи реалістичної (Аристотелівсько-томістичної) філософії. Чикаго – Мюнхен, 1981. – 280 с.
7. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. Прага, 1931.
8. Історія релігії в Україні. За ред. А.М.Колодного, П.Л.Яроцького. – К. 1999.– 735 с.
9. Національна ідея і соціальні трансформації в Україні. К., 2005 – 328 с.

Summary

Volodymyr Starodubets. Philosophic Basis of Mythological Statements of the Renaissance. The article deals with the philosophic basis, which is needed for the forming different factors of the outlook in the foundation of national state.