

## РЕЛІГІЙНІ ПОЧУТТЯ: СЕНСОЖИТТЄВИЙ ПОТЕНЦІАЛ

*В статті розглянуто зв'язок між релігійними почуттями та сенсом життя людини. В цьому контексті виявляється їхній динамічний характер. Релігійні почуття вирізняються певною структурованістю: безпосереднє переживання, його вираження та осмислення. У цілісному процесі розгортання релігійних практик всі складові релігійних почуттів взаємопов'язані, що призводить до конструювання певних життєвих орієнтирів людини.*

**Ключові слова:** релігійне почуття, релігійне відчуття, сенсожиттєва спрямованість, релігійна віра.

Сучасна ситуація в світі характеризується, з одного боку, втратою усталених орієнтирів, цілей і сенсу життя, моральною деградацією, міжнародними і міжрелігійними конфліктами, а з іншого – активізацією традиційних і модерністських культів різної спрямованості, зростанням загальної релігійності населення. Ці чинники викликають певні зрушення у свідомості людей, їх вірі, духовно-моральній переорієнтації та в релігійній емоційно-чуттєвій царині. Сьогодні релігійні почуття стають складовою ціннісно-сисловою орієнтації людини, важливим елементом її свідомості та дієвим регулятивом її поведінки.

Що робити, коли людину охоплює відчай, коли її поглинає депресія? У ситуації кризи, на вістрі майже неможливого, людині належить зробити певний душевний подвиг – прийняти неминуче, осмислити те, що трапилося, віднайти нові опори існування. Щоб навчитися надавати людині психологічну та духовну допомогу, важливо зрозуміти, яку роль у її пошуках виходу з кризи відіграють релігійні почуття, як вони впливають на людину.

Сьогодні проблемам релігійного почуття присвячені праці Л. Джуссані, І. Мочалова, О. Предко, Г. Чистякова та ін. Значно менше робіт, у яких розглядається його смисложиттєві виміри. Т. Рібо, вивчаючи витоки релігійного почуття, виокремлює наступні його складові: емоція боязні, елемент телепатії чи потягу до свого бога, які стають засобом самозбереження, мають практичний характер. А. Ейнштейн підкреслює, що в історичній генезі релігійне почуття проявляється як страх – реагування на небезпеку; як тривога, в якій проявляються екзистенційні елементи; як здивування – почуття захвату, подиву перед дивовижними таїнами буття. Проте сьогодні практично відсутні дослідження, де б розглядалася спрямованість релігійних почуттів, їх роль у житті людини. Тому метою статті є з'ясування сенсожиттєвого потенціалу релігійних почуттів, тих їх особливостей, завдяки яким конструюється ціннісно-сислова сфера людини.

Богослови вважають, що релігійні почуття іманентно притаманні людині: їх джерело знаходиться в царині трансцендентного. Таку точку зору проголошує архієпископ Афанасій, зазначаючи, що релігійне почуття ніколи не зникає, бо воно є іскрою Божою, запаленою в душі людини. Цю іскру можна загасити, засипати золою гріхів і помилок, але вона запалиться знову за виняткових і чудесних обставин. Він зазначає: "На думку багатьох психологів, релігійне начало, або релігійне почуття, взагалі притаманне кожній людині. Воно таїться десь у глибині людської істоти з дня народження і розвивається нарівні з усіма її здібностями і почуттями. Тільки з'являється у дитини свідомість, зараз же вона виявляє жвавий інтерес до Бога, пізнати Якого вона прагне" [1]. Таким чином, релігійне переживання – діалогічне, воно внутрішньо звернене до когось. Адресоване переживання не можна вважати певним додатком до самого процесу переживання; це необхідний, внутрішньо властивий переживанню компонент, органічно включений в загальну систему "діяльності" переживання. Тому від

того, хто буде носієм переживання, залежать не тільки особливості процесу вираження, але і самі процеси здійснення переживання.

В. Турчин, розглядаючи емоції в контексті цілепокладання, подає наступне визначення релігійного почуття: "... Релігійним почуттям я називаю емоцію, відповідну просуванню до Вищої мети" [8, с. 112]. Таке відношення "людина-Бог" відображене у зірці Давида, яка відображує п'ять основних почуттів людини, що символізуються п'ятьма кінцями, окрім верхнього; всі вони повинні підпорядковуватися шостому найважливішому почуттю – Божественному. Отже, релігійне почуття пов'язується з процесом осягнення Абсолюту як вищої мети. І, продовжуючи думку, В. Турчин підкреслює: "У позитивній формі цю емоцію називають також відчуттям присутності Бога, містичним почуттям, просвітленням, благодаттю та іншими іменами. Але й у своїй вищій позитивній формі релігійне почуття не позбавлене присмаку туги – бо на відміну від фізичного голоду, духовний голод невтолений до кінця: можна просуватися до Вищої мети, але досягти її неможливо за визначенням" [8, с. 113]. Погоджуючись з думкою автора про рухливий, амбівалентний характер релігійних почуттів, все ж хочемо звернути увагу на необхідність розмежування таких феноменів як відчуття присутності Бога та почуття, які виникають під час процесу його осягнення.

Релігійні відчуття та релігійні почуття є складовими будь-яких релігійних практик, оскільки без них неможливо зрозуміти таке явище як релігійність. Щоб відстежити їх специфіку, слід звернутися до відмінності самих понять відчуття та почуття. "Відчуття – це, по-перше, початковий момент сенсорної реакції; по-друге, результат свідомої діяльності, диференціації, виділення окремих чуттєвих якостей усередині сприйняття" [6, с. 117]. Натомість почуття – це відношення людини до світу, до того, що вона має і робить, у формі безпосереднього переживання (С. Рубінштейн). Почуття – це специфічні людські, узагальнені переживання, які вирізняються певною розмаїтістю. Отже, різниця між цими двома поняттями досить відчутна. Відчуття відрізняється від почуття тим, що відчуття – це складова пізнавального процесу, а почуття – це ті переживання людини, які були спричинені відчуттям. В. Турчин, розглядаючи релігійні почуття як емоцію в процесі сходження до Вищої Мети, зазначає, що "у своїй негативній формі ця емоція виявляється як несвідома туга, коли зрозуміло, що чогось дуже важливого не вистає, а чого – незрозуміло. (Це одне з перших глибоко людських почуттів). У позитивній формі цю емоцію називають також відчуттям присутності Бога, містичним почуттям, просвітленням, благодаттю та іншими іменами" [8, с. 112–113].

Отже, у відчутті лише схоплюється наявність, присутність чогось, а почуття надають йому суб'єктивного вираження, оскільки задіюються переживання як певна внутрішня діяльність людини, яка має найрізноманітніші зовнішні прояви. В цьому контексті варто звернути увагу на працю "Історії античної естетики. Висока класика" О. Лосєва, який у розмислах про філософію Платона за-

значає, що символ полювання у давньогрецького філософа тісно пов'язаний з ідеєю пізнання: під діяльністю мисливця у Платона мається на увазі пошук внутрішньої логіки предмета. "Задоволення і приємне, краса, чеснота, благо, мудрість, істина – все це у Платона є предметом лову в тому сенсі, в якому мисливець женеться за здобиччю", – пише О. Лосєв. Краса і істина вислизують при неправильному переслідуванні. Філософ підкреслює: "Чуттєвість полює за ідеями, щоб бути чимось визначеним, а ідея полює за чуттєвістю, щоб реально здійснитися" [2].

Якщо розмежовувати релігійне відчуття та релігійне почуття, то варто зазначити, що релігійне відчуття – це складова пізнавального процесу будь-яких релігійних явищ, подій тощо – факт засвідчення їх наявності. У свою чергу, релігійне почуття – це особистісне відношення людини до релігійних феноменів, явищ, подій у формі переживання, в якому уже присутній аксіологічний елемент. Релігійні почуття залежать, по-перше, від особливостей віровчення, в якому фіксуються певні приписи щодо належних, "істинних" почуттів до Бога та світу (приміром, у християнстві актуалізується любов до Бога, до ближнього і навіть до ворога; іслам пронизаний покірністю та служінню Аллаху тощо); по-друге, від індивідуально-психологічних особливостей людини, по-третє, від історичних умов, в яких поширюється дана релігія і живуть віруючі (так, для ранніх християн, в I–II ст. в умовах жорстоких переслідувань релігійні почуття проявлялись у контексті їх ідентифікації з стражданнями Ісуса як мучеництва, а сьгодні акценти зміщуються в площину толерантності, готовності до діалогу).

Отже, почуття – це емоційно-психічне відношення людини до певних явищ, предметів. Почуття присутні у нашому повсякденному житті і є складовими нашого буття. Варто зазначити, що почуття виражаються не тільки через емоції, але й через розумове сприйняття певних явищ і наше ставлення до них. Релігійне почуття – це особливий вид сприйняття певної релігії, який полягає у її сповіданні, слідуванні її канонам та приписам. Воно постійно підсилюється проведенням певних обрядів, культів. Релігійне почуття формується упродовж тривалого часу і присутнє у всіх релігіях.

Іноді навіть буває так, що вчений, захопившись науковим пошуком, переживає "космічне релігійне почуття" (А. Ейнштейн). Саме таке почуття було притаманне В. Вернадському. Проте це почуття суттєво відрізняється від, власне, релігійного почуття. "1. Релігійні емоції віруючих в масі своїй носять, зазвичай, конкретно-чуттєвий характер. Вони відрізняються своєю образністю, наочною представленістю і пов'язані з абсолютно конкретними відчуттями – зоровими, слуховими та ін. Натомість емоційно-релігійна налаштованість Вернадського носить абстрактно-чуттєвий характер настільки узагальненого емоційного переживання, що з нього випаровуються буквально всі конкретні атрибути специфічно релігійного почуття.

2. Релігійні почуття віруючих спрямовані на об'єкти, реально неіснуючі (бог, ангели, святі і т. п.). Натомість емоційно-релігійні переживання Вернадського мали своїм змістом цілком реальні об'єкти – Космос, життя, людину, розум, науку і наукову творчість.

3. Релігійні почуття віруючих людей супроводжують собою так званий молитовний, по суті ірраціональний стан особистості. У Вернадського вони супроводжували цілком раціональний стан його духу, висловлювали, насамперед, переживання вченим своєї наукової думки, процесу свого наукового пошуку, філософських роздумів" [3]. В даному випадку, релігійні почуття ототожнюються з інтелектуальними почуттями: в їх канву вплетений раціональний компонент.

В. Турчин вважає, що з релігійним почуттям пов'язані наступні поняття. По-перше, "поняття про сенс, тобто про сенс існування. Релігійність, насамперед, розуміється як наповненість існування сенсом, який робить осмисленим також і повсякденні деталі буття" [8, с. 113]. По-друге, релігійне почуття ідентифікують як вище в порівнянні з іншими почуттями. По-третє, з релігійним почуттям тісно пов'язані поняття про нескінченність, вічність, безсмертя. Прилучення до вічності – це усвідомлення людиною як своєї смертності, так і найособистітнішої вищої мети. По-третє, релігійне почуття обумовлене культурою. Адже від народження людина отримує лише потенційну можливість появи релігійного почуття, здатність до нього. Щоб реалізувати цю здатність, релігійне почуття має бути розвинене, подібно до того, як розвивають уяву, розуміння краси, почуття гурму. "Виховання релігійного почуття – зазвичай процес тривалий, що вимагає не тільки засвоєння певних логічних понять та ідей, але і якихось образів, а також особистого прикладу і безпосереднього впливу на емоційну сферу" [8, с. 114]. Таким чином, релігійності іманентно притаманна сенсожиттєва спрямованість, яка пов'язана з нескінченністю, безсмертям та обумовлена соціокультурними реаліями. Релігійні почуття необхідно плекати, виховувати особистісним прикладом.

Релігійні почуття вирізняються динамічним характером. Про те, яким чином поєднується страх та любов до Бога, можна відстежити в праці С. К'еркегора "Страх і трепіт", в основу якої покладена старозавітна розповідь про Авраама. Намагаючись вловити тонкощі в амбівалентній сутності релігійних почуттів, С. К'еркегор прагне розкрити емоційно чуттєві порухи душі Авраама, які обумовлені імперативом віри: з одного боку, він охоплений страхом втратити сина, а з іншого – неймовірним благоговійним трепетом перед Богом. "Парадокс віри полягає в тому, що окрема людина, слідує «абсолютному» обов'язку, вступає в нове, парадоксальне ставлення до етосу, до «морального закону», оскільки завжди, перебуваючи всередині етичного, остільки все ж знаходиться в абсолютному, особливому відношенні до загального" [7, с. 88]. Отже, релігійні почуття мають божественну санкціонованість.

На амбівалентну природу релігійних почуттів звертав увагу В. Турчин, зазначаючи, що відчуття вирізняється доволі різноманітною гамою почуттів. Він підкреслює, що в релігії, у вірі в Бога, в містичному досвіді завжди присутня печаль. Цю ідею можна віднайти ще у Фоми Аквінського, який звертав увагу на те, що у християн радість завжди перемішана з сумом, бо головне переживання християнина – це переживання Страстей Христових і Христа, в якому завжди змішана радість про Воскреслого з болем про Його на смерть і вмираючого на Хресті.

Релігійні почуття, вирізняючись інтенціональним характером (спрямованістю на об'єкт), мають яскраво виражений сенсожиттєвий потенціал. Відтак релігійні почуття уможливають набуття життєвого смислу, вводять людину в контекст діалогу, який передбачає взаємний обмін смислами, певну співпрацю на спільній ниві формування моральності та духовності. У цьому відношенні слід згадати ідею одного із засновників діалогічної філософії М. Бахтіна, який в актах теоретичної діяльності наполягав на зв'язку мислення та життєдіяння. Причому акт теоретичного мислення, що пов'язаний передусім із рефлексією, розумовим напруженням, "роботою з поняттями", з творчістю думки, з пристрастю мислити, містить у собі й інший чинник – переживання життя у всій його повноті. Вважаємо, що прагнення дослідника зрозуміти феномен релігійного корениться, перш за все, у розумінні релігійного почуття, у тому,

яким чином воно задає імпульс у створенні тієї чи іншої релігійної традиції, яка виступає підґрунтям його функціональності. Набуття релігійного досвіду закріплює релігійне почуття, надає йому певної сталості, що, безперечно, відображається в спрямованості свідомості.

Релігійне почуття – внутрішня орієнтація, установка людини. Це почуття формується у людей упродовж всього їхнього життя, розвивається, поглиблюється і знаходить свій відбиток у глибинній системі цінностей, притаманній певній людині. Ця система цінностей керує життям людей, відповідно до них ми живемо і функціонуємо. Не було б релігійного почуття й відповідно цінностей, ми б були скуті страхом, невпевненістю та безсиллям. Людина живе із вірою у справедливість норм свого життя. Це надає їй силу й віру у те, що її життя має сенс і варто далі продовжувати жити. Тим паче, сьогодні в Україні "довіряють Церкві 64 % опитаних: від 83 % жителів Заходу до 50 % – Сходу. Серед віруючих довіряють Церкві 76 % опитаних, невіруючих – 28 %. Найбільшою мірою довіряють Церкві вірні УГКЦ (86 %), найменшою – «просто християни»" [5, с. 31].

До речі, отці та вчителі Східної Церкви неодноразово зазначали, що саме таке почуття, як любов до Бога, унеможлиблює появу гріховних пристрастей, які сковують людину, поневолюють її. Пристрасті, виходячи з-під контролю розуму, можуть проявити себе згубно. У такому випадку жадання стають похиттю, а гнів стає хворобою душі. Культивування найнижчих бажань людини – ненаситної жаги матеріальних благ, марнославства, жаги грошей, лицемірство тощо – призводять її до моральної деградації. Як результат – формування імітаційної форми релігійного почуття, з якого вихолощені складові духовності. Саме використання релігії в меркантильних цілях позбавляє релігійне почуття духовно-морального забарвлення, культивує псевдо-релігійність, із якої вихолощується сакральний статус.

Релігійні почуття пов'язані з релігійною вірою (вона формується як певна установка психіки, перетворюючись на інтенцію свідомості), прагнуть досягнути мети – утримати, раціонально обґрунтувати і законсервувати образи, що не співпадають з реальністю, зберігаючи за ними незмінні смисли. "Віра передбачає особисте ставлення до предмета дослідження, тобто по-перше, вона позбавлена примету, по-друге, в ній яскраво відображається особистісне ставлення до предмету віри, по-третє, встановлення відносин віри передбачає сутнісну зміну людини як суб'єкта віри" [4, с. 27–28]. В даному випадку віра виступає своєрідною емоційно-психологічною компенсацією недоліку інформації. Оскільки віра пов'язана з почуттям особистої зацікавленості про предмет віри, остільки вона не може існувати без чуттєвого забарвлення, без переживання; вона має характер внутрішньої самодостатності. Емоційно-чуттєвий характер релігійної віри створює певне світовідчуття людини, яке виступає її домінуючим життєвим орієнтиром. Релігійні почуття, пов'язуючись із релігійною вірою, яка має проєктивну модель як впевненість, довіру, інтенсифікують її, сприяють реалізації. Якщо зіставляти між собою віру як впевненість та релігійні почуття як переживання цієї впевненості з точки зору їх смислоутворювальної функції, то можна сказати, що перша вибудовує проєктивну модель життя людини, а другі – емоційно-чуттєво її заряджають, інтенсифікують, сприяють її реалізації.

Релігійні почуття можуть мати різну форму предметності. Так, П. Флоренський у праці "Іконостас" на прикладі живопису показав різницю католицької та протестантської естетики: перша відрізняється образністю, зображенням земних, матеріальних аспектів буття (це – олійна фарба і орган); друга – абстрактністю, умовністю

та схематизмом (це – гравюра). Причому, таке розмежування накладає певний відбиток на чуттєву сферу людини, оскільки католицькій церкві потрібна була "чуттєва соковитість, якомога більш гучне свідчення образів самих про себе" [9, с. 100]. Квінтесенцією католицького мистецтва П. Флоренський вважає картину, написану маслом, а протестантського – гравюру. У гравюрі переважає абстрактна лінія і умовність, оскільки вона позбавлена чуттєвості і психологізму.

У цілісному процесі розгортання релігійного почуття можна виокремити три його складові: по-перше, безпосереднє переживання, в якому відображається відчуття певного душевного стану, проживання чуттєвого досвіду, по-друге, вираження, в якому здійснюються різні форми експлікації внутрішніх станів і процесів, по-третє, осмислення, в якому розгортається внутрішня робота самосвідомості по усвідомленню душевних станів і всієї екзистенціальної ситуації. "Вплітаючись" у релігійну канву, релігійні почуття входять у такий контекст і таке "силове поле", які радикально відрізняються від контексту і поля зародження цього переживання. Відповідно змінюються всі три складові форми відчуття душевних процесів і станів, форми і способи їх вираження, а також форми і способи внутрішньої смислової роботи переживання. Прагнення дослідника зрозуміти феномен релігійного корениться, перш за все, у розумінні релігійного почуття, у тому, яким чином воно задає імпульс у створенні тієї чи іншої релігійної традиції, яка виступає підґрунтям його функціональності. Набуття релігійного досвіду закріплює релігійне почуття, надає йому певної сталості, що, безперечно, відображається в спрямованості свідомості.

Відтак релігійне почуття має здатність конструювати "Я-концепцію": з одного боку, людина вибудовує свою власну життєву позицію, з іншого – актуалізує її в найрізноманітніших формах діяльності. Сенс є тим вікном, яке розкриває перед людиною широкий діапазон можливостей. Проте як він її відкривається, яким він розгортається перед нею – залежить від складових релігійного почуття, які виступають певним морально-етичним регулятивом світотворення та світоперетворення. Повнота світоглядної матриці розкривається в процесі вибудови нового, особистісного "можливого" світу, що реалізує креативний потенціал власного "Я". Так в екзистенційному просторі через процес розгортання релігійного почуття конституюється новий сенс – якісно інший, переосмислений і пережитий.

В залежності від того, як виявляються релігійні почуття, як вони пов'язані з елементом раціонального, формується певна релігійність, сенсожиттєвий потенціал якої може виявлятися на наступних рівнях: по-перше, сприятиме цілісному розвитку людини, спонукає до розуміння як здатності мислити на рівні розуму, здатності не стільки сприймати і переробляти інформацію, скільки відшукувати смисл цієї інформації, вписавши її в часові параметри події, певних релігійних практик, по-друге, на рівні деструкції, коли емоційно-чуттєва компонента цілком домінує чи поглинає раціональну складову: людина втрачає можливість осмислювати, критично відноситися до ідей та дій, ототожнюється з ними – стає фанатично одержимою.

Отже, введення релігійних почуттів у контекст сенсожиттєвих вимірів уможлиблює, по-перше, їх "вплетення" в контекст продукування сенсу, оскільки їх оприявлення підлягає людському осмисленню і має саме той смисл, який людина об'єктивно в них вкладає; по-друге, осмислення почуття як втілення сенсу, реалізація певного попереднього задуму; ідеальних настанов, де проблема його функціонального розгортання набуває праксеологічного характеру – як воно впливає на

людину (в цьому контексті релігійні почуття конструюють життєві принципи особистості, надаючи їм певної осмисленості); по-третє, розгляд комунікативних релігійних практик як унікальних та універсальних феноменів, як засобів здобуття життєвого смислу. В цьому контексті широкі можливості відкриваються для вивчення релігійних почуттів як ціннісно-смыслових конструктивів тієї чи іншої релігійної традиції, їх ролі в конституюванні сенсожиттєвого простору людини.

#### Список використаних джерел

1. Афанасий, арх. Религиозное Чувство, Промысел Божий и Духовное Призвание [Электронный ресурс] / архиепископ Афанасий. – Режим доступа : [http://vsemolitva.ru/b4/promysel\\_afanasij.html](http://vsemolitva.ru/b4/promysel_afanasij.html). 2. Лосев А. Ф.

История античной эстетики. Высокая классика [Электронный ресурс] / А. Ф. Лосев. – Режим доступа : [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks.3.Mochalov.I.I.V.I.Vernadskiy.i.religiya](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks.3.Mochalov.I.I.V.I.Vernadskiy.i.religiya) [Электронный ресурс] / И. И. Мочалов. – Режим доступа : <http://atheismru.narod.ru/atheism/science/mochalov02.htm>. 4. Предко О. І. Релігійна віра як екзистенційне підґрунтя особистості // Вісн. Київ. нац. ун-ту. Філософія. Політологія. – 2012. – № 109. – С. 26–30. 5. "Релігія і влада в Україні: проблеми взаємовідносин" Інформаційні матеріали до Круглого столу на тему: "Державно-конфесійні відносини в Україні станом на 2013 рік: рух до партнерства держави і Церкви чи до кризи взаємин?", 22 квітня 2013 р. – К., 2013. – С. 1–35. 6. Рубинштейн С. Л. Основы общей психологии / С. Л. Рубинштейн. – СПб.: Питер, 2001. – 720 с. 7. Соломаха І. Г. Релігійна віра: етичний вимір // Вісн. Черкас. ун-ту. Серія "Філософія". – 2012. – № 11 (224). – С. 88–95. 8. Турчин В. Инерция страха. Социализм и тоталитаризм / В. Турчин. – Нью-Йорк : Хроника, 1978. – 295 с. 9. Флоренский П. А. Иконостас / П. А. Флоренский. – М.: Искусство, 1994. – С. 49–175.

Надійшла до редколегії 04.10.2013

Д. Е. Предко

### РЕЛИГИОЗНЫЕ ЧУВСТВА: СМЫСЛОЖИЗНЕННЫЙ ПОТЕНЦИАЛ

*В статье рассмотрена связь между религиозными чувствами и смыслом жизни человека. В этом контексте проявляется их динамический характер. Религиозные чувства отличаются определенной структурированностью: непосредственное переживание, его выражение и осмысление. В целостном процессе развертывания религиозных практик все составляющие религиозных чувств взаимосвязаны, что приводит к конструированию определенных жизненных ориентиров человека.*

Ключевые слова: религиозное чувство, религиозное ощущение, смысложизненная направленность, религиозная вера.

D. E. Predko

### RELIGIOUS FEELING: POTENTIAL OF MEANING OF LIFE

*The article deals with the relationship between religious feeling and meaning of life. In this context we can see their dynamic nature. Religious feeling has such components: direct experience, its expression and comprehension. In the process of deploying of religious practices, all the components of religious feelings are interconnected, leading to the construction of certain life guidelines of person.*

Keywords: religious feelings, religious sense, meaning of life orientation, religious belief.

УДК 1(091)

Д. Є. Прокопов, проф., КНУТШ

## "КРИТИЧНА ОНТОЛОГІЯ" Н. ГАРТМАНА ЯК КОНТЕКСТ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ КАНТОВОЇ ФІЛОСОФІЇ

*У статті розглядається специфіка тлумачення Кантової філософії у дослідженнях Ніколая Гартмана. Автор визначає місце Н. Гартмана з-поміж представників "метафізичної інтерпретації" Кантової філософії, вказує на головні положення, що кладуться ним в основу нового прочитання критицизму. Обґрунтовано, що фундаментом для аналізу Кантової філософії у Н. Гартмана є його проект "критичної онтології", що стало підставою для формулювання не лише цілого ряду нових положень, але й до певних місінтерпретацій та викривлень Кантової думки.*

Ключові слова: критична онтологія, І. Кант, Н. Гартман, метафізична інтерпретація, трансцендентальна філософія.

Метафізична інтерпретація творчості Канта є своєрідним і досить тривалим напрямом у тлумаченні критичної філософії, напрямом, що зародився у першій чверті ХХ століття і з певними трансформаціями продовжує існувати аж до сьогоднішнього дня. Здебільшого дослідники фіксують дату появи цього напрямку в 1924 році, і на користь такого погляду, справді, існує чимало підстав. По-перше, це був "ювілейний рік" двохсотріччя з дня народження Канта, що, певна річ, стало поштовхом до появи численної кількості різноманітних публікацій, присвячених і його філософії в цілому, і різним питанням й аспектам творчого доробку мислителя. Досить назвати такі солідні праці поважних філософів і дослідників, як "Імануель Кант: людина і творчість" К. Форлендера, "Кант як філософ сучасної культури" Г. Рікєрта, "Кант як метафізик" М. Вундта, "Кант і річ сама по собі" Е. Адікеса, щоб пересвідчитися в тому, наскільки змінився спектр розгляду й оцінки творчості кьонігсберзького філософа. По-друге, в тому-таки 1924 році була оприлюднена ювілейна збірка з нагоди сімдесятіріччя одного з очільників марбурзького неокантіанства П. Наторпа, в якій учні й друзі ювіляра присвятили свої різнопланові розвідки, зокрема, і Кантовій філософії. Однак прикметним видається те, що деякі з цих досліджень уже за своїми заголовками, надто за змістом, кардинально відрізнялися від неокантіанської концепції філософії й історії філософії. З-поміж них особливо западають у вічі статті Н. Гартмана "Як узагалі возможна

критична онтологія?" і Г. Кнітермаєра "Трансцендентне і трансцендентальне", в яких відхід від неокантіанства і перехід до так званої "нової метафізики" відчутний ледь не на кожній сторінці. По-третє, у присвяченому з нагоди багатьох статей винятково показовими є щонайменше дві: Н. Гартмана "Поцейбіч ідеалізму і реалізму" і Г. Гаймзюта "Метафізичні мотиви у формуванні критичного ідеалізму". Гаймзют, якого згодом справедливо вважатимуть патріархом метафізичної інтерпретації Канта, у тому ж році оприлюднив ще одну статтю "Свідомість особистості і річ сама по собі в Кантовій філософії", яка висвітлює одну з найскладніших проблем критичної філософії щодо співвідношення структури суб'єктивності і речі самої по собі. В основі всіх цих публікацій лежить глибоке переконання їх авторів у тому, що "критична філософія", попри її руйнівне значення для шкільної метафізики, в своїх глибинах не була байдужою до традиційної метафізичної проблематики, а в деяких пунктах вона зовсім не зрозуміла без відповідного контексту *philosophia prima*. По-різному відтінюючи й оцінюючи значення і роль метафізики для Канта, згадані автори спільні в тому, що Кантова критика – це не лише теорія пізнання, а й теорія буття.

З "метафізичною інтерпретацією" як певним спрямуванням у розумінні філософії Канта пов'язаний цілий ряд знамих імен, одним з яких є вже згадуване вище ім'я Ніколая Гартмана (1882–1950). Гартман у першу