

overcome not only the totalitarianism of the Soviet era, but the pagan deification of power. The tribune which describes K. Malevich, V. Ermilov, gave the metaphysical image of power. This metaphysical image of power is becoming more and more momentum. The avant-garde of his prophecy, his individualism and his metaphysics is not necessary, but mythological ideologeme of Bolsheviks was very avant-garde. It is not that devastating; it destroyed the previous social structure, formed famines and artificial reservation, concentration camps and destroyed spirituality.

So we can say that culture has great integrity, as worldwide integrity and metacultural integrity of a human being, it has wholeness and it is beyond time or space. Culture is still alive at the time of spirituality, of lies and cruelty of the today's war between Ukraine and Russia. These countries cannot be separated by the annexation of the Crimea.

Art praxis of the total theater and «Gesamtkunstwerk Stalin» are the metaphysics of a total sacrifice, which is actually a new Bible twentieth century. The Bible does not say silent, terrible, and yet patient, the Bible, which is the image of being, ontologically marks the outline of the world, which continues the intentions of "revolutionary sacrifice" that operated in the former Soviet countries as a good treasure of the past government. This experience cannot be but appreciated, it cannot be overcome, because it created a true culture which must be appreciated, in which you want to believe, which you want to reconstruct and to see its human face outside all concentration camps and all shootings of the past and the present.

Key words: *culture, avant-garde, power, eidos, art, image.*

УДК 115:130.3(045)

Н. М. Ємельянова

ФІЛОСОФІЯ ЧАСУ

У статті проаналізовані погляди на сутність часу в історії світової філософської думки. Розглянуто співвідношення минулого, сьогодення й майбутнього в контексті філософії людини. Досліджено зміст вічного повернення як можливості збігу часу та вічності.

Ключові слова: *філософія, час, тимчасове, вічне, людина, минуле, сьогодення, майбутнє.*

Проблема часу займає важливе місце як одна з основних онтологічних проблем, що стосуються обстави світобудови, її глибинних засад і внутрішніх зв'язків. Але ця проблема нерозривно пов'язана з існуванням людини, котра, будучи мешканцем двох світів – феноменального й ноуменального, стикається з необхідністю визначення таких понять, як вічне й минуле, кінцеве й нескінченне, справжнє та несправжнє. Таке визначення зумовлює її життєві настанови та цінності, дає можливість оцінювати минуле та проектувати майбутнє. Живучи в швидкоплинному світі, люди не припиняють мріяти про вічність; тому в історії світової філософської думки з'явилося багато вчень про переселення душ, вічне повернення й подолання смерті як умови нового життя. Філософія часу неминуче переходить у площину філософської антропології, розв'язуючи метафізичні проблеми в контексті індивідуальної самовизначеності й особистісного вибору. В умовах викликів і ризиків сучасного суспільства проблематика часу є дуже актуальною як з позиції збереження стабільного

соціуму, так і з позиції накопичення його інтелектуального капіталу.

Філософія часу розроблялася багатьма дослідниками попередніх віків та продовжує привертати увагу сучасних вчених. Феномен часу досліджували філософи стародавнього Сходу, античності, середньовіччя, Нового часу та сьогодення. Заново прочитуючи тексти Лао-Цзи, Платона, Арістотеля, Августина, І. Ньютона, Г. Лейбніця, І. Канта, Г. Гегеля, С. К'єркегора, Ф. Ніцше та інших мислителів минулого, філософи ХХ–ХХІ ст. звернули увагу до переосмислення метафізичної проблематики (М. Барг, М. Кіссель, Л. Вітгенштейн, Ж. Делез, Е. Корет, Д. Мак-Таггарт, Г. Рейхенбах, Дж. Уїтроу, М. Фуко та ін.). Були зроблені розвідки щодо континуальності буття (В. Асмус, М. Бузький, М. Козирев, Г. Мінковський, А. Толстенко та ін.), просторово-часових характеристик буття людини та її творчої свідомості (М. Бердяєв, І. Бичко, Ю. Молчанов, В. Табачковський, Е. Гуссерль, А. Камю, Ж.-П. Сартр, М. Хайдеггер, М. Шелер та ін.), соціального часу (В. Войтенко, А. Лой, Г. Сучкова, М. Трубніков та ін.). Треба відмітити також останні вітчизняні розробки (О. Вейнінгер, В. Волошин, О. Іващук, М. Ілляхова, І. Константинов, І. Прусакова, М. Семчич та ін.). Разом з тим, проблема співвідношення минулого, сьогодення й майбутнього в контексті філософії людини містить у собі множину питань, які потребують подальших розробок. У першу чергу, це питання, що стосуються самопроекування та самоздійснення людини, її перебування між часом і вічністю, особистісного вибору, творчих можливостей і т. п. Саме таким питанням в рамках загальної проблеми часу присвячується означена стаття.

Щоби розглянути філософію часу, потрібно проаналізувати процес її розвитку від стародавності до наших днів. Необхідно з'ясувати, як розцінювали феномен часу світові філософи, як вони розуміли суть минулого, сьогодення й майбутнього. При цьому нам доведеться звернутися до таких понять, як загальне й одиничне, можливе й дійсне, вічне й минуше.

У буденній свідомості час звичайно сприймається як природне тло реальності. Разом з тим, поняття часу нерідко використовується у переносному значенні. Ми кажемо, що всьому свій час і сподіваємося, що час усе розставить по своїх місцях. При цьому під часом ми розуміємо позитивний людський досвід, а під місцем – слушну оцінку цього досвіду. Широко відомі такі висловлення, як «О часи, о вдачі!», «Час розкидати каміння, і час збирати каміння», «Час жити й час умирати» і т. д.. Але чим насправді є час? Л. Гумилев із цього приводу писав: «Історія – це вивчення процесів, що протікають у часі, але що таке час, не знає ніхто. У цьому немає нічого дивного. Ймовірно, риби не знають, що таке вода, тому що їм не з чим її порівняти. А коли вони попадають на сушу, у них не залишається часу, щоб зайнятися порівнянням повітря з водою» [6, с. 69].

Дійсно, час важко з чимось порівняти. Знаменуючи внутрішню міру швидкоплинного існування будь-якої речі чи явища, він одночасно перебуває й поза нами, й усередині нас. З одного боку, час існує незалежно від нашого бажання або небажання. З іншого боку, ми відчуваємо його кожний по-своєму: для одного день проходить швидко, а для іншого тягнеться повільно; один не знає, як «убити» час, іншому його постійно не вистачає. Умовчуючи про минуле, намагаючись позбутися гірких або ганебних спогадів, ми тим самим прагнемо зробити «неіснуючими» ті епізоди, які колись пережили. Буває й навпаки: деякі люди живуть минулим, не в силах розстатися з тим часом, який давав їм відчуття стабільності й щастя (так званий «авторитет вчорашнього»). У цьому ракурсі не можна заперечувати суб'єктивності часу, який не існує для нас поза нашим людським буттям.

Нерозривний зв'язок часу і простору був утілений у понятті континууму, а пізніше – хронотопу [*гр. chronos – час + topos – місце*]. Автором останнього поняття

був М. Бахтін, який писав, що прикмети часу розкриваються у просторі, а простір усвідомлюється й вимірюється часом [4, с. 121–122]. Усі події здійснюються завжди у просторово-тимчасовому вимірі. При цьому саме часова складова хронотопу особливо приваблювала людей своєю незбагненністю. Так, у стародавніх греків час був персоніфікований у Хроносі, якого зображували у вигляді чудовиська, що пожирає власних дітей. У подібній персоніфікації виражалася думка про те, що ніщо не владно над часом: його неможливо перемогти, від нього не можна сховатися. Усе, що існує, рано чи пізно поглинається часом, який є нескінченним, хоча проявляється в кінцевих явищах: усяка річ виникає та руйнується, але світ у цілому існує вічно. Навіть смерть не означає повного знищення; не випадково в стародавній Греції сон і смерть (Гіпнос і Танатос) зображувалися у вигляді близнюків, які сплять, обійнявшись.

В античній філософії поняття вічності застосовувалось як до феноменального, так і до ноуменального світу. За Платоном, світ речей текучий і недосконалий; лише ідеї, безтілесні сутності речей, живуть вічно. Якщо вічність панує у верхньому, досконалому шарі буття – сфері нерушливих зірок, то час належить менш досконалій сфері руху планет. Що стосується нижчої, земної сфери, то тут час стає ілюзією, оскільки будь-яка річ виникає та знищується. У Арістотеля ж, навпаки, сутність (форма) і матерія існують у нерозривній цілісності, тому істинним є одиничне буття. Отже, співвідношення вічного й минушого змінюється: якщо форма (наприклад, пам'ятник) може зруйнуватися, то матерія (камінь) існує вічно. Але, не зважаючи на контрверзи, категорії простору й часу обидва філософи пов'язували в нерозривне ціле, розглядаючи їх у контексті співвідношення загального й одиничного. За Платоном, час, що не існує до створення світу, є мінливим образом вічності. Якщо вічність виступає формою існування ідей, то час – це спосіб дотику до вічності. У свою чергу, Арістотель, досліджуючи природу часу, доходить висновку, що сьогодення (теперішнє) – це момент єдності буття й небуття, минулого та майбутнього. Проте цей момент загадковий: «Важко побачити, чи є «тепер», яке, вочевидь, розділяє минуле з майбутнім, завжди єдиним і тотожним, або стає щораз іншим» [3, с. 145]. У цієї миті філософ знаходить одночасно і розрив, і зв'язок; тому час виявляється двоїтим.

Продовжуючи цю думку, А. Августин робить час атрибутом буття, в якому сьогодення постійне прагне до небуття. Час являє собою вічність, що розпалася, в якій здійснюється доля людини: створена з Ніщо, вона віддана водночас і реальності часу, і його примарності. Що ж стосується виникнення самого часу, то немає сумніву, що мир створений не в часі, але разом із часом [2, с. 589]. Деякі люди, зауважує філософ, ставлять каверзні запитання: чому Бог раптом вирішив створити світ? Який в ньому відбувся рух, що спонукав його зробити цей акт, і чому він не робив цього раніше? Люди, що ставлять подібні питання, іронізує А. Августин, занадто зайняті стародавністю свого походження. До буття Бога незастосовне поняття часу, тому що Він перебуває у вічності. Для Нього немає понять «раніше» і «пізніше». До створення світу існувала безформна матерія, що не мала ні кольору, ні обрисів; іншими словами, – «ніщо, яке є щось» [2, с. 170]. Бог продовжує творити світ разом із часом, залучаючи для цього людину, душа якої пов'язує час і вічність. Минуле фіксується пам'яттю, майбутнє – надією, сьогодення – спогляданням: «... Неточно висловлюються про час, коли говорять: минуле, сьогодення, майбутнє; а було б точніше... висловлюватися так: сьогодення минулого, сьогодення майбутнього. Лише в нашій душі є відповідні цьому три форми сприйняття, а не в іншому місці. Так, для сьогодення минулих предметів ми маємо пам'ять або спогад; для сьогодення нинішніх маємо погляд, спостереження, а для сьогодення майбутніх речей ми маємо очікування, надію» [1, с. 588]. Таким чином, філософ увів нове розуміння часу як історичного, суб'єктивного за змістом.

У теорії А. Августина відчуваються відзвуки ідей неоплатонізму, в якому вічність зараховується до божественного буття, а час – до життя окремих душ. При цьому час і вічність, нерозривно пов'язані з людським існуванням, взаємодіють як єдине ціле. Містичне богослов'я середньовіччя визначало сутність Бога як *Nihilum*, який містить у собі буттєву вічність. Існування Бога – це таємна нескінченність, до якої нікому не вдається наблизитися. Будучи причиною всього сушого, Він, у той же час, – Ніщо, тому що Він поза межний усьому сушому [10, с. 33]. Переосмисливши ідеї неоплатонізму та ареопагітизму, А. Августин створив есхатологічну модель часу. На відміну від циклічної моделі, де час тлумачиться як рух у межах нескінченного кола, в есхатологічній він символізує кінець історії. Але цей кінець означає не руйнування і смерть, а становлення вічного Граду Божого (*Civitas Dei*). Тимчасове буття поступається місцем воскресінню та безсмертю, себто вічності.

В добу Відродження й Нового часу уявлення про час змінювалися під впливом наукових відкриттів. Згідно з концепцією І. Ньютона, простір і час субстанційні й самодостатні; вони будуть продовжувати існувати навіть у тому випадку, якщо матерія зникне. Згідно з Г. Лейбніцем, простір і час релятивні й не можуть існувати без матерії: якщо матерія зникне, то разом з нею зникнуть також простір і час. Теорія відносності А. Ейнштейна, (котра теж піддається критиці), підтвердила правоту Г. Лейбніця: простір і час не існують поза матерією.

Однак І. Кант підійшов до цієї проблеми зовсім по-іншому. Перебуваючи на позиції суб'єктивного ідеалізму, він представив простір і час апріорними формами чуттєвості. Інакше кажучи, простір і час – це не форми матерії, а наші внутрішні психологічні характеристики. Усі відчуття – зорові, слухові тощо – одвічно розташовуються в нашому внутрішньому психологічному просторі. Дані відчуття постійно змінюються. Переміна відчуттів – це і є час, суб'єктивний за своєю суттю. Якщо простір організує зовнішнє сприйняття людини, то час – внутрішнє. «Час є формою внутрішнього відчуття, себто спогляданням нас самих і нашого внутрішнього світу... Час є апріорною умовою всіх явищ взагалі» [12, с. 138]. На запитання, чи існують об'єктивні, незалежні від нас простір і час, відповіді немає, тому що трансцензус (вихід за межі відчуттів) можливий тільки у світі свідомості, але не у світі речей. Як бачимо, І. Кант відбив час як форму діяльності суб'єкта. Думається, саме таке розуміння проблеми найбільш адекватно виражає взаємовідношення людини та часу.

На відміну від І. Канта, Г. Гегель побудував концепцію часу в рамках класичного ідеалізму. Час у нього з'являється становленням, у процесі якого Буття переходить у Ніщо, а Ніщо переходить у нове Буття. Оскільки конкретне сьогодення є результатом минулого, що чревате майбутнім, дійсним сьогоденням є вічність, себто абсолютна позачасовість. Час – це відношення, в якому реалізується буттєвість суб'єктивного духу: минуле й майбутнє існують у спогаді та у страху або надії. Минуле – це небуття буття, місце якого зайняло «тепер», а майбутнє – буття небуття, що міститься в сьогоденні [5, с. 56–59].

Некласична філософія, що виникла як протипага гегелівському панлогізму, спробувала піти від раціоналістичного світовідношення. Екзистенціалізм і філософія життя тісно пов'язали проблему часу з індивідуальним буттям людини та підкорили її проблемі справжнього й несправжнього існування. Так, С. К'єркегор у вченні про три стадії існування відкинув перші дві: естетичну, при якій принципом життя є насолода, і етичну, яка підлегла принципу обов'язку. У першому випадку життя людини нагадує дірявий глечик, який неможливо наповнити; у другому життя поглинається й знищується обов'язком. Справжньою визнається третя стадія – релігійна, в основі якої полягає гаряча ірраціональна віра, що робить стрибок за межі розуму: коли розум

зупиняється, віра тріумфує. Естетик живе переживаннями хвилини, етик – турботою про майбутнє, а лицар віри – відчуттям вічності.

Концепція С. К'єркегора зумовлена його уявленням про одночасність вічного життя Ісуса Христа з життям людського роду, що створює для індивіда можливість позачасового екзистенційного досвіду. Людина повинна сама вибрати для себе життєвий шлях; чим більше упущене часу, тем сутужніше стає вибір. Хвилина вибору має надзвичайно серйозне значення: «У цю хвилину навколо запановує тиша, подібна величній безмовності зоряної ночі, душа залишається наодинці із собою... Цю хвилину можна зрівняти з урочистою хвилиною присвяти зброєносця в лицарі – душа людини як би одержує удар звисока, облагороджується й стає гідної вічності» [13, с. 252]. Екзистенційний час втілюється в миті, що не має зовнішніх тимчасових вимірів. Зовнішнє розташовується у внутрішньому досвіді існування людини, але цей внутрішній досвід залишається відкритим зовнішньому як джерелу нових можливостей. Для пояснення цієї думки С. К'єркегор звертається до концепції циклічного часу, пов'язуючи її з інтенсивністю засвоєного екзистенційного досвіду. Для релігійного залучення життя означає повторення, подібне тому, яке відбулося з Іовом. Однак подвійне повернення Іова всього втраченого – це не просто милість Бога, але й результат повстання Іова проти визначеної йому долі. Тут у наявності серйозність одиничного буття й мужність повторення, що дозволяє знайти розраду у вистражданому сьогодні. Повторення – це рух силою абсурду; виходить, вічність є дійсне повторення [14, с. 125].

Якщо С. К'єркегор пов'язав ідею повторення зі знаходженням вищого змісту релігійною людиною, яка стає «лицарем віри», то Ф. Ніцше вклав ідею вічного повернення у вуста Заратустри: «Усі речі вічно повертаються й ми самі разом з ними... Але зв'язок причинності, у який уплетений я, знову повернеться, – він знову створить мене! Я сам належу до причин вічного повернення. Я знову повертаюся із цим сонцем, із цією землею... щоби знову вчити про вічне повернення всіх речей» [15, с. 193–194]. Вічне повернення пронизано й розпачем, і надією: неминуче повертається «маленька» людина з рабською мораллю, але так само неминуче повертається й Заратустра, щоб учити про надлюдину. Ф. Ніцше не просто констатує вічне повернення, він шукає спосіб його ошукати й ставить метою перетворення людини. Повернення того ж самого означає не просто механічне повторення раз і назавжди заданих подій. Вічне повернення – це вищий ступінь зближення існуючого й майбутнього світів, де кожна мить облагороджена дотиком нескінченності.

Для філософії, що звернена до людини, повторення не означає повернення пройденого, яке прагнуло б до власного відтворення. Справжня значимість повторення вбачається в цінності екзистенційної миті, що вбирає в себе можливості індивідуального самопроекування. Про це ж пише Ж. Делез, доводячи, що вічне повернення неможливе без трансмутації: «Будучи суттю становлення, Вічне Повернення – результат подвійного ствердження, що змушує повторитися те, що затверджується, і веде до становлення лише те, що є активним. Ні реактивні сили, ні воля до заперечення не повторюються: вони усунуті завдяки трансмутації, завдяки Вічному Поверненню, що здійснює вибір» [9, с. 52]. Повторення виступає як логос одиничного, як друга сила свідомості, котра означає не «другий раз», а вічність, що називає себе миттю. Для Ж. Делеза С. К'єркегор і Ф. Ніцше – це театральні режисери, що випередили свій час і залишили позаду гегелівський театр: «Вони винайшли у філософії неймовірний еквівалент театру, засновуючи, тим самим, театр майбутнього й одночасно – нову філософію» [8, с. 22]. Збіг часу й вічності означає, що не припиняється перерозподіл сил, які виступають у постійній грі множинних

одиночностей, що поєднує взаємне притягання й опір. Таким чином, Ж. Делез, незважаючи на приналежність до постмодернізму, котрий іронічно відкидає філософську героїку, уповає все-таки не на волю до заперечення, а на волю до ствердження, яка сприяє позитивній трансмутації людського буття.

Зазначимо, що модель циклічного часу, звернена до людини, дає, по суті, діалектичну картину світобудови, в якій нове – це не лише добре забуте старе, але й минуле, що творчо перетворено у сьогоденні. У цьому сенсі минуле абсолютне, в той час як сьогодення відносне. На це взаємовідношення звернув увагу талановитий філософ нашого часу З. Оруджев. За його справедливою думкою, минуле – це не те, що пройшло й зникло; це те, що продовжує існувати в іншій формі й діяти. Тому ми завжди в сьогоденні виявляємо минуле (мова, звичай, створені предмети тощо), і від нашого ставлення до нього залежить наш спосіб мислення – прогресивний або реакційний, радикальний або опосередкований. «Сьогодення постійно зникає в минулому, але минуле зберігається в сьогоденні. Сьогодення тому відносне, минуле абсолютне. ...Сьогодення – це минуле у своїх результатах...» [16, с. 43]. Накопичений розумовий досвід людства відбиває зміст епохи. Тому історичний час можна визначити як час, у ході якого відбувається наростання соціальних сил у формі різних факторів минулого, що домінують у різні історичні епохи. Суспільством управляє завжди історично визначений спосіб мислення, себто внутрішній зміст самої епохи: логіки, моралі й досвіду. «Спосіб мислення кожної епохи, себто накопичене минуле, – джерело філософських і логічних систем відповідних епох. Тому розгляд філософських систем епохи дає нам у результаті опис способу мислення самої епохи» [16, с. 271].

Екзистенційний спосіб мислення у ХХ сторіччі нерозривно пов'язав філософію часу з проблемою вільного вибору людини. Так, поняття існування, яке передуює сутності, переломлюється Ж.-П. Сартром в поняття *буття-для-себе*, яке, умовно кажучи, випереджає *буття-у-собі*. *Буття-для-себе* – це, насправді, втеча від буття, його постійне заперечення. Теперішнього часу як такого не існує, тому що всяка мить теперішнього позаду вже була його минулим, а попереду буде його майбутнім. Як теперішнє воно не є тим, що є (минуле) і воно є те, чим не є (майбутнє). «Отже, теперішнє розкривається крізь висхідну темпоральність як універсальне буття, і, водночас, воно є нічим (нічим більшим за буття), воно – чисте ковзання вздовж буття, чисте ніщо» [17, с. 309]. Майбутнє залежить від того, чи зуміє людина вибрати себе, спроектувати свій життєвий шлях.

Про це ж пише А. Камю, який вимагає від людини не запозичення життя, а самостійного його творення. Існування повинне безупинно визначати себе, здійснювати так зване «себероблення» у боротьбі проти всього, що паралізує волю індивіда. Протистояння, подолання, бунт – усі ці категорії будуються на принципі активності й енергії. «Завжди настає такий час, коли мусиш вибирати між спогляданням і дією. Це називається стати людиною... Є Бог або час, ось оцей хрест або оцей меч» [11, с. 129].

Зауважимо, що даним висловленням А. Камю протиставляє Бога часу й хрест – мечу, зараховуючи сакральну сферу до позиції споглядання. Спірність цієї точки зору очевидна, бо хрест також може символізувати войовничість. Життєтворча позиція того ж С. К'єркегора доводить, що віра стає не менш діючою зброєю, ніж енергія людини, що відмовилася від сподівання на божественні сили. Проте для А. Камю віра у вічне означає угоду зі своїм часом або відхилення від дійсності в ім'я вищого життя. Відкидаючи компроміси, він вимагає від суб'єкта служіння земному життю й людським цілям. Однак зазначимо, що бажання таємного, божественного, вічного зовсім не пригнічує сили, а, навпаки, надихає до виклику. Навіть невідворотність смерті дає шанс мобілізувати людські сили до пошуку альтернативних життєвих можливостей. Тому

справжнє існування виявляється вибором себе в процесі буття, спрямованого до смерті, – буття, котре знайшло рішучість, одержавши стимул до активної дії.

У свою чергу, М. Хайдеггер екзистенційно досліджує взаємозв'язок часу й буття. Він упевнений, що знищення традиції стає потенціалом для відновлення мислення. Але людина завжди перебуває в напруженій взаємодії зі спадщиною попередніх епох. Цим визначається самостояння суб'єкта («занедбаність людського буття»). Це буття може розсунути рамки суб'єктивного досвіду. Час – це ряд послідовних Тепер, з яких кожне, тільки-но назване, відразу зникає в «от тільки що» і вже гнане наступаючим «от зараз». Де ж є присутнім час? Присутність означає щось постійне, що зачіпає нас. Але, помічає філософ, відсутність теж нас зачіпає, тому що відсутність – це ще-не-сьогодення, але наступає на нас, себто майбутнє. Воно завжди нас якимось образом зачіпає, тобто є присутнім так само безпосередньо, як те, що здійснилося; себто й у майбутньому нас дістає присутність. Чому вона дістає нас? «Наступає простягає й несе із собою те, що здійснилося; і навпаки, те, що здійснилося, простягає й несе із собою своє майбутнє. Їхній взаємозв'язок приводить із собою сьогодення. Буття й час простягають себе один одному. «Простір-час» – цей термін означає відкритість, що просвічує у взаємному протязі того, що настає, того, що здійснилося й теперішнього» [18, с. 399]. Отже, у М. Хайдеггера дослідження часу здійснюється у властивому йому способі екзистенційної аналітики буття.

На відміну від філософського розуміння, у повсякденному сприйнятті просторово-часовий континуум нерідко асоціюється з уявленням про «порожнечу», яка складає природний фон середовища. Таке уявлення засновник філософської антропології М. Шелер пояснював порожнечою душі, що викликана невиконанням очікувань, що у свою чергу викликані потягами. Людське споглядання простору й часу, що передує всім зовнішнім сприйняттям, корениться в органічній можливості руху й дії в певному порядку. «Порожнім» ми називаємо невиконання наших очікувань; таким чином, первинна порожнеча – це як би порожнеча нашої душі. «Той дивний факт, що для природного світоспоглядання людини простір і час з'являються порожніми формами, що передують усім речам, зрозумілий лише виходячи із цього надлишку незадоволених потягів порівняно із задовільненими» [19, с. 58]. Як бачимо, висновок М. Шелера про те, що людина схильна розглядати порожнечу власної душі як нескінченну порожнечу простору й часу, націлений не тільки на осмислення об'єктно-суб'єктних зв'язків, але й на можливість розуміння самого людського духу.

Заповнити порожнечу душі, що розчинилася в хаосі безчасовості, прагнули й вітчизняні мислителі. Слідом за Г. Сковородою й П. Юркевичем, такі майстри слова, як Л. Українка, М. Хвильовий, В. Винниченко та ін. намагалися вийти за рамки сучасності, простягаючи екзистенційні нитки в безмірні простори минулого й майбутнього. В їхніх літературно-філософських творах час то стискувався в неповторну екзистенційну мить, то охоплював метафізичний простір вічності. У зовнішній упорядкованості виявлялося сум'яття, в гаданій дисгармонії – рівновага. Поєднуючи тимчасове та вічне, П. Юркевич писав: «Від з'єднання бідного й немічного буття з багатством і плідністю ідеї народжується любов, як дух, що пов'язує земне з небесним, смертне з безсмертним, кінцеве з нескінченним» [20, с. 26].

Проблема часу в контексті кінцевого й нескінченного по-своєму осмислювалася у феноменології Е. Гуссерля, для якого одиничне Его завжди вбирає в себе інші его, приводячи їх до тимчасової «співприсутності». У силу цього стає можливою комунікація, трансляція змістів. Здатність до взаємного відбиття тимчасової «співприсутності» створює основу інтерсуб'єктивності. Розбудовуючи ідею тимчасовості й, отже, історизму, Е. Гуссерль поміщає миттєву крапку «тепер» в

інтервали між двома станами: «тепер, яке ще не стало минулим, свідомість про тільки прожите» і «тепер, яке стає, але ще не стало майбутнім». З погляду часу внутрішній плин інтенційної свідомості з'являється абсолютно суб'єктивним, причому в переживанні актуальності ми володіємо відправним пунктом і континуумом усіх майбутніх моментів. Розмірковуючи про людину, буття якої належить і тимчасовому, і вічному світам, філософ відзначає: «Нескінченний горизонт, в якому вона живе, не замкнутий, її праці й цілі, досягнення й діяльність, її особисті, групові, національні міфологічні мотивації – усе здійснюється в кінцевому, доступному для огляду навколишньому світі» [7, с. 105].

Думку про взаємозалежність минулого, сьогодення й майбутнього продовжив відомий представник постмодернізму Ж. Дерріда. Він визначив філософський простір постмодерну як час простору та простір часу, що зароджуються [21, р. 8]. На його думку, розуміння буття як присутності припускає статичність сьогодення, яке насправді не тотожно самому собі, тому що залежить від минулого. Більше того, ця залежність простягається й на відносини з майбутнім, тому що людина безупинно себе проектує. Але Ж. Дерріда бере під сумнів самототожність буття: повнота присутності виявляється ілюзією, корінь знищується ризою, центр – маргіналіями. Вигнані метафізикою на периферію, різні сліди, неоднорідності й відмінності тепер займають те місце, яке було узурповано центризмом. *Différance*, до якого постійно апелює філософ, співвідноситься з рухом, який полягає в розрізненні шляхом відстрочки, відсилання, обходу. У той же час, цей рух, що робить відмінності, є загальним коренем понятійних опозицій, що формують нашу мову – таких, як почуттєве/мисленнєве, тимчасове/вічне тощо [22, р. 17].

Як бачимо, будь-яка епоха, в тому числі – сучасна (або, за постмодерною термінологією, постсучасна), дає нам різноманіття уявлень про час та людину, яка перебуває усередині свого часу. Безперечно, жодна філософська концепція не має права на абсолютне першенство відносно інших концепцій. Усі вони являють собою те накопичене минуле, в якому поєднуються властивості загального й часткового, та всі складають інтелектуальний капітал світової творчої свідомості.

Отже, з вищевикладеного можна зробити наступний висновок.

Розгляд проблеми часу в контексті філософії людини дає змогу інтерпретувати світ як обрій, в якому з'єднуються минуле, нинішнє й прийдешнє, котрі суб'єкт співвідносить у значеннєвому полі. Нам уявляється цілком справедливою позиція великого І. Канта щодо часу як форми внутрішнього відчуття та діяльності людини. Будучи умовою всіх явищ, яка передує досвіду, час постає перш за все внутрішніми психологічними характеристиками суб'єкта, завдяки чому ми й можемо пізнавати світ. Порівняльний аналіз учень відомих мислителів дає можливість стверджувати, що всі вони, досліджуючи феномен часу, так чи інакше, зверталися до проблеми людини. Навіть Платон і Г. Гегель були впевнені, що осягти ідеальну сутність світу можна лише людським розумом, який, залишаючись у рамках можливого, все-таки постійно здійснює акцію переходу можливого у дійсне. В контексті екзистенційного дискурсу проблема часу вирішується як проблема індивідуальної самовизначеності й особистісного вибору. В такому ракурсі сутність вічного повернення розглядається як можливість збігу тимчасового та нескінченного. Із цього випливає відносність сьогодення й абсолютність минулого, котре віддзеркалює зміст кожної доби в історії людства.

Перспективи подальших розвідок у даному напрямку зумовлюються залежністю майбутнього від накопиченого минулого, яке містить множини викликів і ризиків для сучасного суспільства.

Список використаної літератури

1. Августин А. Исповедь / А. Августин // Антология мировой философии : в 4-х т. – Москва : Мысль, 1969. – Т. 1, ч. 2. – С. 582–588.; Avgustin A. Ispoved / A. Avgustin // Antologiya mirovoy filosofii : v 4-kh t. – Moskva : Mysl, 1969. – Т. 1, ch. 2. – S. 582–588
2. Августин А. О граде божием / А. Августин // Антология мировой философии : в 4-х т. – Москва : Мысль, 1969. – Т. 1, ч. 2. – С. 589–590 ; Avgustin A. O grade bozhiem / A. Avgustin // Antologiya mirovoy filosofii : v 4-kh t. – Moskva : Mysl, 1969. – Т. 1, ch. 2. – S. 589–590
3. Аристотель Физика // Аристотель Сочинения : в 4-х т. / Аристотель. – Москва : Мысль, 1981. – Т. 3. – С. 59–262.; Aristotel Fizika // Aristotel Sochineniya : v 4-kh t. / Aristotel. – Moskva : Mysl, 1981. – Т. 3. – S. 59–262.
4. Бахтин М. М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике // Бахтин М. М. Литературно-критические статьи / М. М. Бахтин. – Москва : Худож. лит., 1986. – С. 121–290 ; Bakhtin M. M. Formy vremeni i khronotopa v romane. Ocherki po istoricheskoy poetike // Bakhtin M. M. Literaturno-kriticheskie stati / M. M. Bakhtin. – Moskva : Khudozh. lit., 1986. – S. 121–290.
5. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук : в 3-х т. / Г. В. Ф. Гегель. – Москва : Мысль, 1975. – Т. 2 : Философия природы. – 695 с. ; Gegel G. V. F. Entsiklopediya filosofskikh nauk : v 3-kh t. / G. V. F. Gegel. – Moskva : Mysl, 1975. – Т. 2 : Filosofiya prirody. – 695 s.
6. Гумилев Л. Чтобы свеча не погасла : Диалог / Л. Гумилев, А. Панченко. – Ленинград : Совет. писатель, Ленингр. отд-ние, 1990. – 128 с. ; Gumilev L. Chtoby svecha ne pogasla : Dialog / L. Gumilev, A. Panchenko. – Leningrad : Sovet. pisatel, Leningr. otd-nie, 1990. – 128 s.
7. Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия / Э. Гуссерль // Вопросы философии. – 1986. – № 3. – С. 101–117 ; Gusserl E. Krizis evropeyskogo chelovechestva i filosofiya / E. Gusserl // Voprosy filosofii. – 1986. – № 3. – S. 101–117
8. Делез Ж. Различие и повторение / Ж. Делез ; пер. с фр. Н. Маньковской, Э. Юровской. – Санкт-Петербург : Петрополис, 1998. – 384 с. ; Delez Zh. Razlichie i povtorenie / Zh. Delez ; per. s fr. N. Mankovskoy, E. Yurovskoy. – Sankt-Peterburg : Petropolis, 1998. – 384 s.
9. Делез Ж. Тайна Ариадны / Ж. Делез // Вопросы философии. – 1993. – № 4. – С. 48–53 ; Delez Zh. Tayna Ariadny / Zh. Delez // Voprosy filosofii. – 1993. – № 4. – S. 48–53
10. Дионисий Ареопагит О божественных именах. О мистическом богословии / Дионисий Ареопагит : пер. с древнегреч. – Санкт-Петербург : Глаголь, 1994. – 370 с. ; Dionisiy Areopagit O bozhestvennykh imenakh. O misticheskom bogoslovii / Dionisiy Areopagit : per. s drevnegrech. – Sankt-Peterburg : Glagol, 1994. – 370 s.
11. Камю А. Миф про Сизифа // Камю А. Выбранные творения : у 3 т. : пер. з фр. / А. Камю ; упоряд. О. Жупанський, авт. післямови Д. Наливайко. – Харків : Фоліо, 1997. – Т. 3 : Есе. – С. 72–162 ; Kamiu A. Mif pro Sizifa // Kamiu A. Vybrani tvory : u 3 t. : per. z fr. / A. Kamiu ; uporiad. O. Zhupanskyi, avt. pisliamovy D. Nalyvaiko. – Kharkiv : Folio, 1997. – Т. 3 : Ese. – S. 72–162
12. Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Сочинения : в 6 т. / И. Кант ; под общ. ред. В. Ф. Асмуса. А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. – Москва : Мысль, 1964. – Т. 3. – 799 с. ; Kant I. Kritika chistogo razuma // Kant I. Sochineniya : v 6 t. / I. Kant ; pod obshch. red. V. F. Asmusa. A. V. Gulygi, T. I. Oyzermana. – Moskva : Mysl, 1964. – Т. 3. – 799 s.

13. Кьеркегор С. Гармоническое развитие в человеческой личности эстетических и этических начал // Кьеркегор С. Наслаждение и долг / С. Кьеркегор ; пер. с дат. П. Ганзена ; подгот. текста и коммент. И. Булкиной, А. Мокроусова. – 3-е изд. – Киев : Air Land, 1994. – С. 225–419 ; Kerkegor S. Garmonicheskoe razvitie v chelovecheskoy lichnosti esteticheskikh i eticheskikh nachal // Kerkegor S. Naslazhdenie i dolg / S. Kerkegor ; per. s dat. P. Ganzena ; podgot. teksta i komment. I. Bulkinoy, A. Mokrousova. – 3-e izd. – Kiev : Air Land, 1994. – S. 225–419

14. Кьеркегор С. Понятие страха // Кьеркегор С. Страх и трепет / С. Кьеркегор ; общ. ред., сост., вступ. ст. С. А. Исаева ; пер. с дат., коммент. Н. В. Исаевой, С. А. Исаева. – Москва : Республика, 1993. – С. 115–248 ; Kerkegor S. Ponyatie strakha // Kerkegor S. Strakh i trepet / S. Kerkegor ; obshch. red., sost., vstup. st. S. A. Isaeva ; per. s dat., komment. N. V. Isaevoy, S. A. Isaeva. – Moskva : Respublika, 1993. – S. 115–248

15. Ницше Ф. Так говорил Заратустра / Ф. Ницше ; пер. Ю. М. Антоновского. – Москва : Изд-во Моск. ун-та, 1990. – 302 с. ; Nitsche F. Tak govoril Zaratustra / F. Nitsche ; per. Yu. M. Antonovskogo. – Moskva : Izd-vo Mosk. un-ta, 1990. – 302 s.

16. Оруджев З. М. Способ мышления эпохи. Философия прошлого / З. М. Оруджев. – Москва : Едиториал УРСС, 2004. – 400 с. ; Orudzhev Z. M. Sposob myshleniya epokhi. Filosofiya proshlogo / Z. M. Orudzhev. – Moskva : Yeditorial URSS, 2004. – 400 s.

17. Сартр Ж.-П. Буття і ніщо: Нарис феноменологічної онтології / Ж.-П. Сартр ; пер. з фр. В. Лях, П. Тарашук. – Київ : Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2001. – 854 с. ; Sartr Zh.-P. Buttia i nishcho: Narys fenomenolohichnoi ontolohii / Zh.-P. Sartr ; per. z fr. V. Liakh, P. Tarashchuk. – Kyiv : Vyd-vo Solomii Pavlychko «Osnovy», 2001. – 854 s.

18. Хайдеггер М. Время и бытие // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления : пер с нем. / М. Хайдеггер. – Москва : Республика, 1993. – С. 391–406 ; Khaydegger M. Vremya i bytie // Khaydegger M. Vremya i bytie: Stati i vystupleniya : per s nem. / M. Khaydegger. – Moskva : Respublika, 1993. – S. 391–406

19. Шелер М. Положение человека в космосе / М. Шелер // Проблема человека в западной философии : переводы / сост. и послесл. П. С. Гуревича ; общ. ред. Ю. Н. Попова. – Москва : Прогресс, 1988. – С. 31–95 ; Sheler M. Polozhenie cheloveka v kosmose / M. Sheler // Problema cheloveka v zapadnoy filosofii : perevody / sost. i poslesl. P. S. Gurevicha ; obshch. red. Yu. N. Popova. – Moskva : Progress, 1988. – S. 31–95

20. Юркевич П. Д. Идея // Юркевич П. Д. Философские произведения / П. Д. Юркевич ; сост. и подгот. текста А. И. Абрамова, И. В. Борисовой ; вступ. ст. и примеч. А. И. Абрамова. – Москва : Правда, 1990. – С. 9–68 ; Yurkevich P. D. Ideya // Yurkevich P. D. Filosofskie proizvedeniya / P. D. Yurkevich ; sost. i podgot. teksta A. I. Abramova, I. V. Borisovoy ; vstup. st. i primech. A. I. Abramova. – Moskva : Pravda, 1990. – S. 9–68

21. Derrida J. Differance // Derrida J. Margins of Philosophy / J. Derrida. – Chicago : University of Chicago Press, 1982. – P. 6–48.

22. Derrida J. Positions / J. Derrida. – Paris : Minuit, 1972. – 135 p.

Стаття надійшла до редакції 15.01.2016

N. Yemelyanova

THE PHILOSOPHY OF TIME

The article considers different points of views on the nature of time in the history of philosophical thought are. The value of the past, the present and the future is considered in

the context of human philosophy. The author's analysis of philosophical concepts about the phenomenon of time led her to such concepts as universal and individual, possible and real, eternal and transient. The comparative analysis of wide-known thinkers gave the author an opportunity to say that while examining the phenomenon of time, they turned to the problem of a human being. The author appeals to the subjective concept of time, which was initiated and developed by A. Augustine and I. Kant, who created the doctrine of time as a form of internal feelings and activity. In contrast to Hegel's panlogism, in which time is the ratio, which is implemented by the existing of the subjective spirit, existentialism and philosophy of life strictly connected with the problem of time with an individual human being. In the context of existential discourse time problem is solved as a problem of individual self-determination and personal choice. The concept of cyclical time is viewed from the point of the learned existential experience. According to the ideas of S. Kierkegaard and F. Nietzsche eternal return is the possibility of coincidence of time and eternity. J.-P. Sartre, linking philosophy of time with the problem of free choice, makes future to be dependent on whether a person will be able to design their lives. M. Heidegger studies time according to his way - existential analytics of being. It is noted that native thinkers after G. Skovoroda and P. Yurkevych tried to go beyond the present, existential threads in stretching expanses of the past and the future. The philosophy of time continued to be developed by representatives of postmodernism, including – J. Derrida, who defined the philosophical space of postmodern as a space of time and space that is generated. It is noted that the actual concept is Z. Orudzheva's one, according to which the society is managed by the historically determined way of thinking, that accumulates the past, because the present is relative and the past is absolute. Overall, considering the problem of time in the context of the philosophy of man makes it possible to interpret the world as the horizon, which incorporates the past, the present and the future, which are related by the individual semantic field.

Key words: *philosophy, time, temporary, eternal, man, the past, the present, the future.*

УДК 323.1(477)

Т. С. Воропаєва

СПЕЦИФІКА УЯВЛЕНЬ ГРОМАДЯН УКРАЇНИ ПРО СУЧАСНУ УКРАЇНСЬКУ НАЦІОНАЛЬНУ ІДЕЮ: ЦІННІСНИЙ ВИМІР (1993–2015 рр.)

У статті розглядається методологічний потенціал сучасного українознавства як інтегративної науки, на цій основі аналізуються уявлення громадян України про сучасну українську національну ідею. Використання трансдисциплінарних дослідницьких стратегій дозволило виявити ціннісні пріоритети громадян України та коротку «формулу» сучасної національної ідеї – гідність, розвиток, свобода.

Ключові слова: *національна ідея, ідеологія, ціннісні пріоритети, українознавство, трансдисциплінарність, громадяни України.*

Проблема духовної своєрідності народів, націй і цивілізацій гостро стояла упродовж всього історичного шляху розвитку соціогуманітаристики і мала найрізноманітніші способи вирішення. Відомі мислителі та вчені намагалися не тільки дослідити історію ідей та ідеологій, не тільки вичленувати найбільш типові ціннісні пріоритети того чи іншого народу, але й запропонувати нові методологічні підходи до цієї проблеми. Історичний досвід показує, що у світі не було жодного суспільства, яке б