

Кулик О. В., кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, Дніпропетровський національний університет ім. Олеся Гончара (Україна, Дніпропетровськ), al.v.kulik@gmail.com

Філософські основи ідеї управління хаосом

Метою дослідження є історико-філософська систематизація філософських основ ідеї управління хаосом у роботах І. Пригожина, Г. Хакена та їх послідовників. Основними методами дослідження є компаративний метод і герменевтика. Обґрунтовано, що ідея управління хаосом базується на таких трьох філософських тезах. По-перше, на уявленні про те, що випадковість і необхідність знаходяться в більш складних стосунках, ніж це пропонують вважати традиційні схеми. По-друге, на переконанні у недостатності класичних уявлень про співвідношення первинного та другорядного. По-третє, на уявленні про принциповий антимеханіцизм практики управління хаосом. Аргументовано, що на генезу ідеї управління хаосом спричинили вплив два фактори: осмислення трансформації поняття "хаос" у природничих науках ХІХ–ХХ ст., а також звертання авторів ідеї управління хаосом до філософської спадщини. Продемонстровано, що ідея управління хаосом має специфіку порівняно з іншими ідеями західної думки про хаос.

Ключові слова: історія філософії, хаос, управління хаосом, синергетика, філософія ХХ століття.

* * *

УДК 297

Малюта К. О.,
аспірантка кафедри релігієзнавства, Київський
національний університет ім. Тараса Шевченка
(Україна, Київ), leley@ukr.net

ОСОБЛИВОСТІ ГНОСЕОЛОГІЧНОЇ ПРОБЛЕМАТИКИ В ІСМАЇЛІТСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ

На основі аналізу найбільш відомих творів філософів-ісмаїлітів розглядаються особливості ісмаїлітської теорії пізнання, зокрема проблема пізнання Бога. Метою є виявлення основних засад ісмаїлітської гносеології. Для її досягнення виокремлено ті гносеологічні ідеї, що є тотожними для Хамід аль-Діна Кірмані, Насир-і Хусрава, Насир аль-Діна Тусі, Абу Якуба Сіджистані, а також для так званих братів чистоти.

Виявлено, що непізнаність Бога носить для ісмаїлітів аксіоматичний характер. У процесі самовдосконалення людини увага приділяється ролі розуму та знання. Втім, починаючи з думки ісмаїлітів, треба з примітивнішого пізнання, що базується на чуттєвому сприйнятті. Важливим правилом, якого слід дотримуватися в процесі отримання знань, є правило послідовності: від простішого до складного, від екзотеричного до езотеричного, від пізнання себе до пізнання Бога.

Ключові слова: пізнання, гносеологія, ісмаїлізм, розум, філософія.

Для того, щоб виявити основні принципи гносеології ісмаїлітів, звернімося до філософської спадщини кількох ісмаїлітських мислителів доби Середньовіччя. Аль-Кірмані, Насир-і Хусрава, Абу Якуба Сіджистані, Насир ад-Діна ат-Тусі. Так, значну частину своїх роздумів вищезгадані філософи присвячують вирішенню саме гносеологічних питань.

У своїй широковідомій роботі під назвою "Успокоєние разума" аль-Кірмані серед інших подає власну теорію пізнання. У її центрі – людина, наділена здатністю пізнавати світ матеріальний та, до певної міри, духовний. І для того, щоб у процесі пізнання не потрапити на шлях хибних висновків, аль-Кірмані пропонує їй почати з прочитання Священих текстів і ознайомитись з думками пророків та імамів. Він порівнює новонароджену душу людини з чистим листком паперу, на якому пророки та мудрі імами малюють шлях до пізнання. Чиста душа потребує будь-якої форми знання, тому філософ застерігає від отримання знань хибних, які можуть сприйматися "голодною" душею як істинні.

Наступне правило, як є спільним для усіх ісмаїлітських філософів та на якому акцентує увагу аль-Кірмані, твердить, що в процесі отримання знань слід дотримуватися певної послідовності: від простішого до

складного, від екзотеричного до езотеричного, від пізнання себе до пізнання Бога. Людина, яка не дотримується цих принципів, неодмінно потрапляє в тенета сумнівів. Це ж саме читаємо у творах "братів чистоти", які поділяють пізнання на кілька рівнів та наголошують на необхідності пройти кожен з них по черзі, від простішого до складного.

Ісмаїліти, як і багато інших середньовічних арабомусульманських філософів поділяють пізнання на безпосереднє та дискурсивне. Першим типом володіють лише обрані люди, друге є доступним для кожного. Дискурсивне знання є частковим, фрагментарним у порівнянні зі знанням безпосереднім. Це часткове знання так звані обрані повідомляють масам, користуючись принципом "тавіл", який зводиться до алегоричного тлумачення, зокрема Священих текстів.

Особливим етапом у процесі пізнання є процес пізнання Бога: "Нет никого, кто, приступив к Его познанию, не был бы захвачен растерянностью; и всякий, великолепие творений Его рассмотрев, желает узнать Его и, с пути сбившись, в потемках блуждает" [1, с. 21]. Ісмаїліти уникають будь-яких суджень про Бога, якщо у текстах і зустрічається щось на зразок визначення, то воно носить виключно апофатичний характер. Якщо неоплатоніки вірили у пізнання Єдиного шляхом досягнення повного зосередження, а суфії намагалися досягнути Бога завдяки самовдосконаленню, то ісмаїліти залишають Його за межами будь-якого пізнання. На їх думку, ні пізнати, ні відчутти Бога людина не здатна. У кращому випадку, через постійне самовдосконалення (як і у суфіїв) вона може лише наблизитися до розуміння Бога.

Аль-Кірмані вважає, що саме пізнання божественних наук підносить душу на найвищий рівень. Але перш ніж стати на шлях пізнання (для того, щоб воно не було позбавлене сенсу), людина має очистити свою душу, здійснюючи всі необхідні обряди і дотримуючись слів Святого Письма. Аналогічної думки дотримується й Абу Якуб Сіджистані: "Світло істинного знання приховане від Ібліса та його нащадків" [10, с. 83]. Воно, як вважає філософ, стає єдиним цілим з Першим Суцим і еманує за Божим велінням на обраних пророків.

Будь-яка сутність, на думку аль-Кірмані, природно прагне пізнати те, що передує їй, при цьому пізнання того, що йде за нею не є необхідним: "...Если идущему в бытии после необходимо познать идущее в бытии прежде, ибо его бытие с оным связано, то идущему в бытии прежде не обязательно разуметь то, что получило бытие от него (ему достаточно знать, что он есть поддерживающая причина бытия всего того, чему его подобие может дать бытие), ибо его бытие не связано с бытием существующего от него" [1, с. 120]. Цим Кірмані пояснює зокрема й необхідність знання своєї історії, а також імамів часу.

Всі твори Насир-і Хусрава, ще одного знаного й шанованого ісмаїлітського філософа, просякнуті думкою про необхідність отримання і поширення знання. Часто автор висловлює своє обурення з приводу того, що ортодоксальні богослови через своє нецтво несправедливо критикують ісмаїлітських проповідників, переслідують їх, не даючи нести людям справжнє знання. Філософ стверджує, спираючись на Коран, що прагнення до пізнання властиве людським душам, а тому

факіхи, які називають невірними тих, хто ставить питання, наприклад, про процес творення, самі є неуками.

Наказ Аллаха бути справедливим, здійснювати добрі справи і ділитися з ближніми Насир-і Хусрав сприймає як алегорію, “зовнішне”, що стосується лише матеріального світу. Він дає тавіл цього аяту, трактуючи його як наказ Аллаха знаючим віддавати знання не-укам. Сам Аллах, на думку мислителя, вклав у людину прагнення до знання, але з деяким обмеженням: пізнавати творіння, а не Творця. І метою всього цього є повернення душі, яка отримала необхідне знання у потойбічний світ і досягнення нею там вічного блаженства: “Розумна людина – та, яка прагне до розумової насолоди, щоб досягти абсолютної насолоди, джерелом якої є вищий світ, і її привели у цей світ, щоб вона досягла того світу. І оскільки людина отримує насолоду від вивчення наук, чого інші живі істоти не знають, і кожна сходинка знання веде до його наступної сходинки, а знанню немає меж, – все це доводить, що людей сюди у цій формі привели для того, щоб вони досягли цієї насолоди і невтомно пізнавали” [Цит. за 3, с. 224].

Саме поняття “знання” набуває у Насир-і Хусрава особливого значення. Він часто порівнює божественний обов’язок “прийняття істинної віри” з обов’язком отримання знання. Він говорить, що мета Творця полягає не просто у створенні тілесних форм, так само як мета Корану не у “зовнішніх” словах. Ця мета полягає у сприйнятті людською душею “смишлів”, які приходять з духовного світу і набувають тілесного оформлення внаслідок божественного творіння. Процес світостворення тут ніби прирівнюється до тавіл Корану.

Наукою ісмаїліти вважають як сукупність власне наукових знань про світ, так і знання “істинної віри”. Релігійні уявлення та філософія, ба навіть математика у цьому розумінні є частинками одного цілого. Насир-і Хусрав висловлює глибокий жаль з приводу того, що в його час немає таких мислителів, які б зуміли поєднати “знання істинної віри” зі “знанням про творіння”. На думку мислителя, носії першого володіють повнотою божественного знання, а філософи заперечують створення світу і пророцтво, тому володіють лише зовнішнім знанням, яке, зазвичай, є правильним лише частково.

На думку Насира, обов’язковим є поєднання зовнішнього (тілесного) і внутрішнього (духовного) знання. Матеріальний світ є необхідним для того, щоб людина змогла відкрити для себе духовний, так само й тіло потрібне душі, аби вона змогла піднятися у вищий світ. Насир-і Хусрав стверджує, що “душа поєднується з тілом для того, щоб стати кращою, і вдосконалення душі без поєднання її з тілом неможливе” [Цит. за 3, с. 231].

Він, як і його сучасники ісмаїліти, особливого значення у процесі пізнання надає чуттям. Філософ пояснює, що отримувати знання душа може за допомогою п’яти органів чуття, а вони є частиною тіла. На думку мислителя, створене Богом може бути двох видів: тілесне і духовне. Творець зобов’язав людей пізнавати обидва ці види творіння. Для пізнання тілесного Він дав п’ять чуттів, а для пізнання духовного Він дав “внутрішні чуття”, такі як розуміння, здатність мислити та інші. Насир стверджує, що поєднання душі та тіла є необхідним для вдосконалення душі, а

пізнання матеріального світу – для досягнення духовного. Більше того, пізнання всього матеріального, на його думку, – це єдино можливий шлях досягнення духовного, яке проявляється у матеріальному. Тут ми знову ж таки бачимо, наскільки важливим є для ісмаїлітів дотримання послідовності у процесі пізнання.

Знанням Насир-і Хусрав називає “нашим представленням о вещи в ее истинной сущности” [3, с. 234]. Так, на думку філософа, пізнає речі розум, в чому і полягає знання. Все тілесне і духовне підкорено розумові, і, відповідно, все, що не охоплено розумом, не можна вважати існуючим. Все, що охоплене знанням, – це все, окрім Бога, і оскільки не личить, щоб Бог був охоплений знанням, а знання – це те, чому підкоряється все суще й несуще, то не личить про Бога говорити, що Він є чи Його немає, адже Бог вище, ніж знання. Той, хто володіє більшим знанням, ближче до веління Бога, а той, хто володіє досконалим знанням, досягає вічного блага, милості Бога. “Цілком можливо, – пише Сіджистані, – що в одній людині може бути так багато знань, як в усій решті людей разом узятих, і те, що проявляється у цій одній унікальній людині є прекраснішим за те, що проявляється у решті” [10, с. 110].

Люди повинні повертатися до “веління Бога”, який є причиною існування обох світів. Перше, що з’явилося, – веління Бога, і це доведено тим, що все підкорене знанню; звідси випливає, що спершу було знання. Завдяки велінню Бога спочатку з’явився духовний світ, потім з “того” (духовного) світу з’явився “цей” світ. Той світ – знаючий, вічний, неречовинний, увесь складається з душі і знання.

Умовою пізнання світу, на думку ісмаїлітів, як і суфіїв, є самопізнання. Через нього людина здатна наблизитися до пізнання Бога. Втім, якщо в процесі пізнання суфій здатен досягти рівня Бога, для ісмаїлітів це останнє залишається неможливим, але таким, якого варто прагнути. “Брати чистоти” вважають, що досягши рівня повної досконалості, людина, навіть тоді, отримує лише часткове, фрагментарне знання про світ і процес його творення.

У своїх текстах вони виокремлюють три способи людського пізнання: пізнання за допомогою п’яти органів чуття, пізнання за посередництва розуму, пізнання шляхом дедукції, яке властиве лише вченим, що досконали володіють математичними та логічними знаннями. На рівні чуттєвого пізнання душа називається тваринною, досягши рівня мислення вона стає розумною. Завдяки силі мислення робиться висновок про правильність чи хибність чуттєвих вражень.

Окрім сили мислення, людина, на думку братів чистоти, має ще три сили, які стоять над чуттєвим пізнанням. Це сила мови, сила, що затримує судження у пам’яті та сила, що вдосконалює і перетворює матеріал на висновки та докази. “Последняя сверхчувствительная сила присуща только ученым и употребляется ими для создания научных теорий” [4, с. 142]. Для того, щоб пізнати основи буття, людина має пройти всі рівні пізнання по черзі. Цей принцип перекликається з порадою аль-Кірмані: перед тим, як перейти до пізнання внутрішнього, складнішого, слід пізнати зовнішнє, більш просте.

Не зважаючи на те, що “брати чистоти” вірили у велику силу людського пізнання, все ж, як і філософі-ісмаїліти, вони не стверджували, що є можливість пізнання людиною Божественного завдяки її розуму. Людина стоїть в центрі, між духовним та матеріальними світами, так само у центрі знаходиться її пізнання. Тому вона не здатна досягнути ні ангелів у піднебесній, ні атомічних частинок у матеріальному світі, людина пізнає лише те, що не є надто від неї віддаленим. Втім, “брати чистоти” були оригінальними, висловлюючи думку про те, що пізнання духовного світу можливе лише власним розумом, не покладаючись на слова авторитетів чи інших людей. “Люди, подражающие авторитетам, – вважали вони, – не получают знания о материальном и духовном мирах” [4, с. 143]. Тут уже не знаходимо тих настанов брати собі за вчителів пророків, імамів та мудреців, які дають нам і аль-Кірмані, і Насир-і Хусрав та Сіджистані.

Питань гносеології торкається у своїх роботах ще один знаний філософ та науковець, Насир ад-Дін ат-Тусі. Він високо оцінює роль, яку відіграють чуття в процесі пізнання. Тусі усвідомлює, що їх самих не досить для отримання істини, але чуття, на його думку, є відмичкою, що запускає пізнавальний процес і без якої істини також не отримати. Тією потрібною частинкою пазла в картині пізнання є мислення, адже “чувства сами по себе (без связи с разумом) не выражают никакого общего знания. Они могут выражать только единичные суждения, возникающие в процессе ощущения” [5, с. 92]. Щодо можливості пізнання Бога, тут думка ат-Тусі не є відмінною від думок решти ісмаїлітських мислителів, зокрема й аль-Кірмані, який пише: “Разуму и чувству не схватить Его...” [1, с. 55].

Здатність розрізнення та розум в усіх людей, на думку ат-Тусі, неоднакові. Лише люди, що володіють досконалим розумом, здоровою природою, істинними звичаями і орієнтовані на шлях істини божественною силою, можуть пізнавати потусторонній і посюсторонній світи. Люди, які позбавленні цих властивостей, можуть пізнавати лише їх зовнішні прояви. Вдаючись у більш детальне пояснення, ат-Тусі пише: “Якщо одна особистість пізнає сутність чогось, то інший пізнає його форму, третій – відображення цієї форми, яке виникло у дзеркалі чи воді, четвертий – зображення цього образу, створеного певним художником” [Цит. за 5, с. 102]. Суспільний устрій, на думку філософа, є результатом неоднорідності, неоднаковості людських здібностей. Він намагається довести, що якби людські здібності були однаковими, тоді б усі люди зайнялися одним ремеслом, зникла потреба у взаємодопомозі, кожен сам намагався виробити необхідні речі, але не зміг би цього виконати і тоді людство загинуло б. Але здібності в усіх різні і знання, які можна отримати за допомогою цих здібностей теж різні.

Знання Насир ад-Дін ат-Тусі визначає як поняття чи суждення про речі. Мислитель поділяє його на безпосереднє і набуте. До першого він відносить такі категорії як буття і одиниця, чорнота і білизна. Набуте ж знання – це знання, отримане через визначення, опис і порівняння. Будь-яке розсудкове вивчення ґрунтується на знанні, що йому передує. Тому будь-яке набуте знання є наслідком безпосереднього. Звідси ат-Тусі робить висновок, що неможливо, щоб усі знання були

набутими, адже тоді виникає коло і ланцюг у пізнанні, які є причиною припинення отримання знання. Отже, основою набутого знання є знання, що виникає без процесу отримання.

Насамкінець, варто також звернути увагу на ще одну особливість гносеологічної концепції ісмаїлітів – переконаність у тому, що знання першопочатково нерівномірно розподіляються між людьми. Ісмаїліти поділяються на сім сходинок, де найбільшим знанням володіє імам, що стоїть на вершині так званої піраміди. Далі знання поширюється по черзі на “апостола істини”, проповідника, того, хто пояснює вчення, того, хто вказує на істину, халіфа і, нарешті, на пересічних віруючих, які отримують знання у тій формі, якої вони набули після численних переказувань.

Підсумовуючи, можна зробити висновок про те, що основною відмичкою до пізнання у ісмаїлітів постає пошук балансу між мікро та макрокосмом, побудова чіткої структури Всесвіту через встановлення відповідності між його підсистемами. Важливу роль у цьому процесі відіграє тавіл – розкриття прихованих смислів. Мистецтвом такого алегоричного трактування, на думку ісмаїлітів, наділені лише обрані люди – пророки та мудрі імами – до думки яких варто дослухатися людині, яка хоче пізнати істину.

Бог знаходиться за межами пізнання, проте людині варто прагнути наблизитися до нього. Отримання людиною знань, з точки зору ісмаїлітів, є необхідною умовою для досягнення нею досконалості. Знання у поєднанні з добродійністю дозволяють людській душі повернутися до свого першоджерела і завершити цикл буття.

З цього моменту ми вже торкаємося питання есхатології, розгляд якого виводить нас за межі теми даного дослідження. Тому логічно буде присвятити вивченню есхатологічної проблематики окрему статтю.

Список використаних джерел

1. Ал-Кірмані Хамид ад-Дин. Успокоение разума. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://iph.ras.ru/~orient/win/publicitn/ur.htm>. – Загол. з екрану.
2. Ашуров Г. А. Философские взгляды Насира Хосрова / Г. А. Ашуров. – Душанбе, 1965.
3. Бергельс А. Е. Насир-и Хосров и исмаилизм / А. Е. Бергельс. – М.: Изд-во вост. лит-ры, 1959.
4. Григорян С. Н. Средневековая философия народов Ближнего и Среднего Востока / С. Н. Григорян. – М.: Изд-во “Наука”, 1966. – 239 с.
5. Диноршоев Мусо. Философия Насириддина Туси / отв. ред. акад. М. С. Асимов. – Душанбе: “Дониш”, 1968. – 157 с.
6. Дынник М. А. Диалектика Гераклита Эфесского / М. А. Дынник. – М., 1929.
7. Додихудоев Х. Философия крестьянского бунта / Х. Додихудоев. – Душанбе, 1987.
8. Смирнов А. А. Категория божественной сущности в философии исмаилитов // Историко-философский ежегодник. – М., 1991. – С. 153–158.
9. Шахрастани. Книга о религиях и сектах / пер. с араб. – М., 1984. – Гл. 6.
10. An Anthology of Philosophy in Persia, Volume 2: Ismaili Thought in the Classical Age / edited by Seyyed Hossein Nasr, Mehdi Aminrazavi. – London, 2008. – 421 p.
11. Iliev Abdulmamad. The Ismaili-Sufi Sage of Pamir: Mubarak-i Wakhani and the Esoteric Tradition of the Pamiri Muslims. – New York, 2008. – P. 1–47.
12. Henry Corbin. Cyclical time and Ismaili gnosis. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.imagomundi.com.br/espiritualidade/corbin_cyclical_time.pdf. – Загол. з екрану.
13. Paul E. Walker. Early philosophical Shiism: The Ismaili Neoplatonism of Abu Yaqub al-Sijistani / Paul Walker. – N-Y.: Cam-

bridge University Press, 2008. – 203 p.

УДК (091)

References

1. Al-Kirman Hamid ad-Din. Uspokoenie razuma. [Elektronnij resurs]. – Rezhim dostupu : <http://iph.ras.ru/~orient/win/publicitn/ur.htm>. – Zagol. z ekranu.
2. Ashurov G. A. Filosofskie vzgljady Nasira Hosrova / G. A. Ashurov. – Dushanbe, 1965.
3. Bertel's A. E. Nasir-i Hosrov i ismailizm / A. E. Bertel's. – M. : Izd-vo vost. lit-ry, 1959.
4. Grigorjan S. N. Srednevekovaja filosofija narodov Blizhnego i Srednego Vostoka / S. N. Grigorjan. – M. : Izd-vo "Nauka", 1966. – 239 s.
5. Dinorshoev Muso. Filosofija Nasiriddina Tusi / otv. red. akad. M. S. Asimov. – Dushanbe : "Donish", 1968. – 157 s.
6. Dymnik M. A. Dialektika Geraklita Jefesskogo / M. A. Dymnik. – M., 1929.
7. Dodihudoev H. Filosofija krest'janskogo bunta / H. Dodihudoev. – Dushanbe, 1987.
8. Smirnov A. A. Kategorija bozhestvennoj sushhnosti v filosofii ismailitov // Istoriko-filosofskij ezhegodnik. – M., 1991. – S. 153–158.
9. Shahrastani. Kniga o religijah i sektah / Per. s arab. – M., 1984. – Gl. 6.
10. An Anthology of Philosophy in Persia, Volume 2: Ismaili Thought in the Classical Age / edited by Seyyed Hossein Nasr, Mehdi Aminrazavi. – London, 2008. – 421 p.
11. Ililiev Abdulmamad. The Ismaili-Sufi Sage of Pamir: Mubarak-i Wakhani and the Esoteric Tradition of the Pamiri Muslims. – New York, 2008. – P. 1–47.
12. Henry Corbin. Cyclical time and Ismaili gnosim. [Elektronnij resurs]. – Rezhim dostupu : http://www.imagamundi.com.br/espirtualidade/corbin_cyclical_time.pdf. – Zagol. z ekranu.
13. Paul E. Walker. Early philosophical Shiism: The Ismaili Neoplatonism of Abu Yaqub al-Sijistani. / Paul Walker. – N-Y. : Cambridge University Press, 2008. – 203 p.

Maliuta K. O., postgraduate student of the Department of the Religious Studies, Kiev National Taras Shevchenko University (Ukraine, Kiev), leley@ukr.net

The features of gnoseological problems in Ismaili philosophy

On the basis of analysis of the most famous works of ismaili philosophers, this article discusses the features of the ismaili theory of knowledge, in particular the problem of knowing God. The aim is to identify the basic principles of ismaili gnoseology. To achieve this, similar gnoseological ideas of Hamid al-Din Kirmani, and Nasir-i Khusraw, Nasir al-Din Tusi, Abu Yakub Sijistani and the so-called brothers of purity are singled out.

God is unknowable and it has an axiomatic character for ismailis. Attention is paid to the role of reason and knowledge in the process of human self-perfection. However, according to Ismaili thought, we have to start with the primitive knowledge which is based on sensory perception. An important rule to be followed in the process of acquiring knowledge is to maintain a sequence from simple to complex, from exoteric to the esoteric, from knowing yourself to knowing God.

Keywords: knowledge, gnoseology, ismailism, intellect, philosophy.

Малиута Е. А., аспирантка кафедри релігієзнавства, Київський національний університет ім. Тараса Шевченка (Україна, Київ), leley@ukr.net

Особенности гносеологической проблематики в исмаилитской философии

На основе анализа наиболее известных произведений философов-исмаилитов рассматриваются особенности исмаилитской теории познания, в частности проблема познания Бога. Целью является поиск основных принципов исмаилитской гносеологии. Для ее достижения выделены гносеологические идеи, которые являются тождественными для Хамид аль-Дин Кирмани, Насир-и Хусрава, Насир аль-Дина Туси, Абу Якуба Сиджистани, а также для так называемых братьев чистоты.

Установлено, что непознаваемость Бога носит для исмаилитов аксиоматический характер. В процессе самосовершенствования человека внимание уделяется роли разума и знания. Впрочем, начинать, по мнению исмаилитов, надо с примитивного познания, основанного на чувственном восприятии. Важным правилом, которого следует придерживаться в процессе получения знаний, является правило последовательности: от простого к сложному, от экзотерического к эзотерическому, от познания себя к познанию Бога.

Ключевые слова: познание, гносеология, исмаилизм, разум, философия.

* * *

Мілютенко А. В., співробітник, Національний педагогічний університет ім. М. П. Драгоманова (Україна, Київ), a.milutenko@mail.ru

СВОБОДА ЯК СУТНІСТЬ ЛЮДИНИ В ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМІ: ВІД ПРИРЕЧЕНОСТІ ДО БУНТУ

Оскільки сучасний демократичний розвиток нашої держави передбачає утвердження індивідуальних прав та свобод людини, існує необхідність переосмислення категорії свободи. У цьому контексті досить важливим є дослідження філософії екзистенціалізму, зокрема, спадщини Жана-Поля Сартра, Альбера Камю та Федора Достоєвського, які розглядали категорію свободи у якості невід'ємної основи буття людини на тлі суспільного розвитку та у співвідношенні з такими поняттями, як сваволя та примус. У статті розкривається розуміння свободи представниками екзистенціалізму у якості сутності людини. Проаналізовано погляди на свободу як основу людського буття. Авторка приділяє значну увагу взаємозв'язку понять свободи та відповідальності; свободи та сваволі; визначенню ролі та значення бунту як шляху реалізації свободи людини. Свобода виступає основним чинником формування особистості, розгортаючись у моменті "тут і зараз".

Ключові слова: свобода, відповідальність, сваволя, вибір, необхідність.

Поняття свободи є одним із так званих "вічних питань". Воно досліджувалося з раних етапів формування філософської думки, проте пропозиції щодо його вирішення активізувалися наприкінці ХІХ – початку ХХ ст. у контексті соціально-політичної ситуації цього часу. Поштовхом до цього стали різноманітні форми утистки, що запустили механізм дегуманізації людини та суспільства, процеси відчуження та руйнування ідеалів. Апарат тоталітарної держави був покликаний перетворити особистості на деталі механізму, а їхнє життя та призначення звести до виконання обмежених, задалегідь заданих функцій. За такої системи суспільство підлягає спрощенню та розщепленню на елементарні складові. До виконання цього завдання залучалися різноманітні методи: від репресій до маніпулювання масовою свідомістю за допомогою ЗМІ. У решті решт все, що раніше надавало унікальний сенс буттю людини (суспільне життя, цінності, ідеали), перетворювалося на чинник нівелювання самої потреби у сенсі. Людина мала втратити можливість самостійно керувати собою та власним життям, постати у ролі маріонетки без змоги змінювати світ, відповідно до власних ідеалів.

На тлі подій 20–30-х років ХХ ст. утворився екзистенціалізм – специфічна філософська течія, що виявила протест проти капітуляції особистості перед загальною кризою людства. Центральним поняттям вчення виступає екзистенція, тобто певний потік переживань особистості, у тому числі переживання нею власного буття. Екзистенція не лише не залежить від середовища, вона завжди є унікальною та неповторною. Наслідком цього є неминуча самотність людини, адже усі зв'язки з іншими не дозволяють її власній екзистенції розгорнутися повною мірою. Усвідомлюючи себе як екзистенцію, особистість знаходить свободу. Вона має можливість самостійно обирати власну сутність та саму себе, формуючи таким чином власну долю.

Актуальність дослідження зумовлена зростанням інтересу до питання свободи у сучасному інтелектуальному та суспільно-політичному контексті. Переосмислення поглядів представників екзистенціалізму, а саме, Жана-Поля Сартра, Альбера Камю та Федора Достоєвського, на свободу сприяє