

[Электронный ресурс] // Древо: открытая православная энциклопедия [Редакция текста от 27.10.2012]. – Режим доступа: <http://drevo-info.ru/articles/10732.html>

8. Чуньин Чэ. Историческое значение духовного наследия русской эмиграции в Китае в первой половине XX в. / Чэ Чуньин // Историческая и социально-образовательная мысль. – 2013. – №5 (21). – С. 74-75.

References

1. Bakonina S.N. Cerkovnaya zhizn russkoj emigracii na Dalnem Vostoke v 1920-1931 gg. (na materialah Harbinskoj eparhii): dissertaciya ... kand. istor. nauk: 07.00.02 /S.N. Bakonina ; Moskovskij gumanitarnyj un-t. – M., 2013. – 333 s.

2. Bakonina S.N. Russkaya Pravoslavnaya cerkov na Dalnem Vostoke. Organizaciya cerkovnogo upravleniya zagranicej v 1921-1922 gg. /S.N. Bakonina // Rossiya i Kitaj: istoriya i perspektivy sotrudnichestva : mater. 2-j mezhdunar. nauch.-prakt. konferencii (Blagoveschensk-Hejhje, 17-18 maya 2012 g.) / otv. red. D.V. Buyarov. – Blagoveschensk : Izd-vo BGPU, 2012. – S. 3-9.

3. Kapran I.K. Sohranenie tradicij pravoslavnoj muzykal'noj kultury v ruskom Harbine /I.K. Kapran // Istoriya i kul'tura Vostochnoj Azii : materialy mezhd. nauch. konf., Novosibirsk, 9-11 dekabrya 2002 g. – Novosibirsk : Ins-t arheologii i `etnografii SO RAN, 2002. – S. 140-146.

4. Kradin N.P. Pravoslavnye hramy v Harbine /N.P. Kradin // KVZhD i ee vliyanie na razvitie politicheskikh, socialno-ekonomicheskikh i kul'turnykh processov v Severo-Vostochnoj Azii : tez. dokl. i soobschenij. – Vladivostok, 1997. – S. 96-98.

5. O pravovom i ekonomicheskom polozenii russkix v Man'chzhurii : Doklad Russkogo Obschestva v Manchzhurii i Mongolii / preds. Vs. Ivanov. – GАНК. – F. 830. – Op. 1. – D. 218.

6. Sumarokov E.H. XX let Harbinskoj eparhii (1922-1942) / E.N. Sumarokov. – Harbin, 1942. – 119 s.

7. Hram v chest' Pokrova Presvyatoj Bogorodicy na Starom kladbische goroda Harbina Kitajskoj Pravoslavnoj Cerkvi [Elektronnyj resurs] // Drevo: otkrytaya pravoslavnaya `enciklopediya [Redakciya teksta ot 27.10.2012]. – Rezhim dostupa: <http://drevo-info.ru/articles/10732.html>

8. Chunjin Chje. Istoricheskoe znachenie duhovnogo naslediya russkoj emigracii v Kitae v pervoj polovine XX v. / Chje Chunjin // Istoricheskaya i socialno-obrazovatel'naya mysl. – 2013. – №5 (21). – S. 74-75.

Cheng Hongze, Junior Researcher, Institute of Russian, Heilongjiang Academy of Social Sciences (China), rus163@163.com

History of Orthodoxy and the current situation in Harbin

The stages of the formation of the Orthodox Church in Harbin, analyzes the main factors that contributed to its development from the beginning of the twentieth century to the present day, characterized by the existing Orthodox churches. Orthodox live mostly in the north-east of the country and in the region of Xinjiang. It is proved that although Orthodoxy does not belong to the five major religions in China, its presence in China is quite significant. Given the historical reasons why the city of Harbin in northeast China has become one of the centers of Orthodox faith. The material contributes to an objective understanding of the history of Orthodoxy in China.

Keywords: Orthodoxy, Harbin, China, Harbin Eparchy.

Чен Хунцзе, молодший науковий співробітник, Інститут Росії Хейлунцзянської академії суспільних наук (Китай), rus163@163.com

Історія православ'я й нинішня ситуація в Харбіні (Китай)

Розглянуто етапи становлення православ'я в Харбіні, проаналізовано основні фактори, які сприяли його розвитку з початку ХХ століття до нинішніх часів, охарактеризовано існуючі православні храми. Православні проживають переважно на північному сході країни та в області Синьцзян. Доведено, що хоча православ'я й не належить до п'яти основних релігій Китаю, його присутність у Китаї досить суттєва. Наведено історичні причини, чому місто Харбін на північному сході Китаю стало одним із центрів поширення православної віри. Викладений матеріал сприяє об'єктивному розумінню історії православ'я в Китаї.

Ключові слова: православ'я, Харбін, Китай, Харбінська єпархія.

* * *

УДК 122.17.130.2

Буцикін Є. С.
асистент кафедри філософії, Київський національний
університет ім. Тараса Шевченка
(Україна, Київ), yegorbutsykin@gmail.com

ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНА ІНТЕРПРЕТАЦІЯ ПЛАТОНОВОГО ПРОЕКТУ ІДЕАЛЬНОЇ ДЕРЖАВИ

Здійснюється філософсько-антропологічна інтерпретація проекту ідеального міста Платона, послугуючись засобами трансцендентальної антропології Отто Больнова та Томаса Ренча та настановою на раціональну реконструкцію запропоновану Річардом Рорті. В межах статті було застосовано трансцендентально-антропологічний метод прояснення неусувних рис практичної та фактичної людської ситуації. Здійснено спробу схоплення конститутивно значущих обставин для вибудови ідеального міста, проаналізовано їхній онтологічний статус та значущість для практичних орієнтацій людини. Розглянуто та проаналізовано конституцію "хворого" та "здорового" міста у результаті чого були прояснені поняття "неусувних" та "неухитних" обставин, "дистанції", "трансцендентальної землі" як принципу неусувності конституенції простору ідеального міста, "антипростору" конституенції якого дистанційовані від центру конституювання. В межах статті здійснено спробу прояснення трансцендентального стосунку структури простору укриття до практичного орієнтування, у якому остання постає вираженням унікальних рис характеру найближчого простору життя.

Ключові слова: простір укриття, простір безпеки, трансцендентальна антропологія, дистанція, трансцендентальна земля.

Вибір античного тексту як джерела необхідних нам теоретичних, а згодом і практичних експлікацій, пов'язаний зі значною академічною небезпекою. Передусім, це стосується утруднень перекладу та тлумачення термінології, величезної кількості історико-філософських досліджень, на які неможливо історично-філософськи дослідити.

Зважаючи на ці обставини, слід сказати, що наше дослідження розгорталось в межах методологічної настанови на раціональну реконструкцію, визначену як жанр філософії відомим американським філософом Річардом Рорті [7], доповненою розумінням філософії як недискурсивної діяльності [4]. У такий спосіб, реконструюючи ідеї Платона стосовно засад справедливої Держави, ми не лише являємося у подобі Кефала чи його синів як тих, хто слухає Сократа і сприяє успіху розмислів філософа, але й тих, хто висвітлює окремі елементи концептуально схопленої поверхні, отже й створюємо новий концепт. Передусім йдеться про сенс феномену згоди в межах діалогу, тому нас цікавить той порядок слів Главкона, що є тотожним порядкові слів Сократа, разом й тло в межах якого засвоєна та виражена жива мова набуває смислу зрозумілого.

Метою статті є філософсько-антропологічна інтерпретація засад справедливої Держави Платона спираючись на теоретичні розрізнення трансцендентальної антропології Отто Больнова та Томаса Ренча. Відповідно до мети, перед нами постають наступні завдання. По-перше, витлумачити засобами філософської антропології ідею досконалої Держави як простору укриття. По-друге, здійснити філософсько-антропологічну інтерпретацію міфу про Землю-годувальницю як принципу надання простору укриття неусувних конституенцій. По-третє, накреслити антропологічну значущість розуміння істини як того, без чого неможливо встояти. По-четверте, проінтерпретувати настанову на надання філософам влади у державі як ствердження необхідності постійного прояснення неусувних рис фундаментальної фактичності людського існування.

У другій книзі Держави вперше з'являються формулювання сутності та завдань створення полісу. Надалі ми спробуємо накреслити головні риси, якими наділяє філософ справедливу державу, та вказати на їхню відповідність основним ознакам феномену, який в межах трансцендентальної антропології називають простором укриття.

Необхідність створення держави, на думку Платона, визначена щонайменш двома фактами людської екзистенції. По–перше, існуванням неусувних потреб, пов'язаних із фундаментальною крихістю буття людини. По–друге, неможливістю задоволення потреб без залучення іншого до ситуації виживання. Філософ наводить згадані аргументи у зворотному порядку: “Добре, я казав, що походження міста вкорінене, я гадаю, у тій обставині, що ми не самостійні; ми маємо багато різних потреб” (II 369 b) [6, с. 51], й далі: “А перша й найбільш важлива потреба, якщо ми живемо й виживаємо – це добування їжі” (II 369 d) [6, с. 51]. Субординація потреб, яка постає перед нами в тексті, пов'язана з масштабом розгляду, яким послуговується філософ, проте це не тільки не утруднює наших розвідок, але й краще прояснює конститутивну значущість трансцендентальної соціальності для влаштування простору укриття. Очевидно, що найпершою потребою для народженої дитини постає необхідність того, щоб її тіло захистили від механічних ушкоджень, однак в Платона ми не знаходимо її формулювання, натомість філософ пише, що “Друга потреба в укритті, третя в одязі, й подібне до цього” (II 369 d) [6, с. 51]. Незважаючи на те, що простір укриття конститується як найперший стосунок до іншого, все ж треба визнати, що людина втрапляє до цього світу, коли в ньому присутні завжди більше ніж дві людини, й це одна з рис фундаментальної ситуації людини “Спочатку ми можемо сказати, що в горизонті мого життя, в його різноманітних ситуаціях, постають інші, які непервершено “реально” залучені до моїх власних дій та орієнтувань і втручаються до них” [1, с. 118]. У такий спосіб, філософсько–антропологічне витлумачення держави Платона як простору укриття не є редукуванням першої або ж зміщенням масштабів розгляду, адже, як слушно зазначає філософ: “Отже, найменше місто мало б складатися з чотирьох або п'яти людей” (II 369 d) [6, с. 51], подібне належить й конституції простору укриття. Це може бути витлумачене у стосунку до рис практичної ситуації існування, адже якщо укриття визначати як замкнений простір розгортання узвичаєних, зрозумілих та передбачуваних практик, то неможливо проочнити значущість інших для його побудови. Зважаючи на трансцендентальну соціальність людського буття, кожен з нас приречений на входження до тих чи інших спільностей, починаючи з сім'ї та розширюючи цей стосунок до меж держави, згод і міждержавних утворень. Відповідно, забезпечення найближчого простору безпосередньо залежить від діяльності членів таких спільностей і здебільшого не залежить від нас, отже стосунок укриття це завжди стосунок спільності до простору, або до іншої спільності, як слушно зазначає Отто Больнов, що вкриваються завжди гуртом [3, с. 126]. Прикладами такої значущої риси укриття можуть бути й страхи дитини, вкорінені у поганих

стосунках її батьків із сусідами, й репутаційні заходи корпораційних утворень, й анекдоти, засновані на ментальних особливостях тієї чи іншої національності. Укриття – це завжди житло для цілого роду, для людського коліна.

Загрози, що постають перед простором укриття, спираються на дві сили: внутрішню і зовнішню. Виявом та наслідком першої є розбрат, а другої – війна. Перша загроза вкорінена у вже згадуваних особливостях ситуації людського існування, а друга пов'язана з неусувною оновленістю людського роду, отже – і з неминучим розширенням людських спільностей. Існує амбівалентність рис стосунку укриття, адже подібний простір для узвичаєння практик та передбачення можливого прагне обмежити себе. Поряд з тим, він приречений на розширення. Першу рису Платон вдало схоплює у наступному уривкові: “Передусім розглянемо людей, побут яких влаштований так, як ми встановили. Чи будуть вони виготовляти хліб і вино, одяг і взуття? Вони будуть будувати собі будинки. Влітку здебільшого будуть працювати оголеними та без взуття, а взимку добре вдягненими та взутими. Вони будуть жити на ячмінному та пшеничному борошні, замішуючи та випікаючи тісто з них, вони матимуть чудові ячмінні коржі та хліб, загорнутий або розкладений на тростинці або чистому. Лежачи на килимах, усіяних листям бріонії та мирта, вони будуть бенкетувати, самі та їх діти, будуть пити вино та прикрашати себе вінками та оспівувати богів. Вони будуть жити з іншими у щасті” (II 372 b) [6, с. 54–55], й нижче “Так проживуть вони в мирі та здоров'ї й, досягнувши глибокої старості, сконають, заповівши нащадкам такий самий спосіб життя” (II 372 d) [6, с. 55]. Образ ідеальної держави, таким чином, пов'язується з устатиченням життя в певній замкненій культурній формі, про що свідчать і метафора “лежання на килимах”, і постійне згадування мистецтв. Можливість передавання свого способу життя вже натякає на квазіінституціональну природу влаштування простору укриття, що уможливило запобігання розбрату всередині самої держави. Саме тому Платону йдеться про необхідність усунення поза межі ідеальної держави усього, що може підривати узвичаєні практики, включно з поетами та окремими музичними ладами. Разом з тим, для філософа очевидно постає та загроза, яку ми раніше вкорінили у фундаментальній оновлюваності людського роду, адже збільшення кількості задіяних у практиці людей теоретично може призводити до необхідності перегляду засад влаштування самої практики, розуміння цього виявляється у наступному доповненні: “Вони не будуть мати дітей більше, ніж дозволяють статки, тому вони зможуть уникнути бідності та війни” (II 372 c) [6, с. 55]. Поряд з тим, Платон помічає значущість практичної фактичності для розширення простору укриття, остання постає тим, що прирікає людей на війну. Адже якщо розглядати державу, яка задовольнила найперші потреби, з очевидністю постає можливість розгортання нових практик, які до того не могли навіть бажатися; у наслідок чого саме процес узвичаєння нового може змусити розширити межі укриття. Йдеться як про реальну територію, так й про ментальну, за умови появи інтенсивних торгівельних відносин з чужими народами,

які входять до нашого простору укриття. Для того щоб проілюструвати неминуче розширення державної території через появу нових практик, наведемо повністю уривок з Держави: “Отже, знову ми маємо розширити наше місто, адже найперше здорове вже недостатньо велике, його необхідно заповнити масою того народу, присутність якого у місті не постає з необхідністю. Наприклад, в нас мають бути мисливці, а також артисти – ті, що використовують пропорцію та фарби для наслідування й ті, що послугуються музикою: поети й їх виконавці, рапсоди, актори, хорові, підрядчики, майстри різного приладдя, виробів усіляких родів й жіночого вбирання” (II 373 b) [6, с. 56], далі “Необхідність у лікарях буде у вас за такого образу життя набагато більша, ніж раніше. Набагато більша. І місто, тоді достатнє для того, щоб прогодувати своє населення, тепер буде замале. Або ж як ми скажемо? Саме так. Отже, нам доведеться відрізати частину від сусідньої країни, якщо ми маємо намір володіти достатньою кількістю пасовищ і земель для засівання, а нашим сусідам захочеться, в свою чергу, відібрати частину нашої країни, якщо вони також кинуться в нескінченне марнотратство, переступивши границі необхідного. – Це неминуче, Сократе. – У результаті ми будемо воювати, Главконе, чи як з цим буде? – Так, доведеться воювати” (II 373 d e) [6, с. 56]. Найнеобхіднішим, отже, ми розуміємо те, що дозволяє зберігати дійсний стан простору укриття без примусу до розширення його меж. Такий примус може здійснюватися звичайною появою нових практик, або ж і значущих об’єктів, які змушують скеровувати наші орієнтування, спираючись на їхню присутність. Зважаючи на це, можемо говорити, що держава, яка володіє чеснотою розсудливості, сфокусована, здебільшого, на попередженні розбрату, тобто бореться з силами, які руйнують простір укриття зсередини. Натомість, держава, позбавлена фронезису, спрямована на зростання потреб, перебуває у перманентному стані війни та приречена на постійну загрозу розбрату. Останнє пов’язане з неконтрольованим зростанням кількості практик, які необхідно узвичаювати.

Коли Платону заходить мова про границі держави, філософ визначає максимальну величину території ідеального міста так, щоб вона не порушувала принципу єдності держави (IV 423 b) [6, с. 115]. Порушення єдності тут визначається як процес, унаслідок якого в межах одного міста, на правду, існує розмаїття міст, разом і кожен з елементів цієї плюральності може містити відповідні підмножини. Очевидно, що межею згадуваного розмноження ворожих один одному просторів постає сама трансцендентальна соціальність як умова конституювання забезпеченого стосунку до інших. У найгіршому випадку хвора держава, як її визначає Платон [ibid.], буде сукупністю великої кількості ворогуючих сімей, які вестимуть боротьбу за владу прагнучи пригнітити супротивників. Зважаючи на це, можемо сказати, що держава не є єдиним простором, але сукупністю просторів, які перебувають у специфічному стосунку, характер якого дозволяє розуміти державу або як здорову спільність, або як хвору.

Думка про те, що хвора держава складається з багатоманіття ворожих просторів, безпосередньо присутня у тексті “Щасливий ти, якщо гадаєш, що заслуговує назви міста щось інше, окрім того, що засновуємо ми. Але, чому? У всіх інших назва має бути довшою, тому що кожне з них являє собою місто у місті, але зовсім не місто” (IV 422 c) [6, с. 114–115]. Сама назва простору спільності залежить від наявної констеляції об’єктів, що переживаються як конститутивно значущі для нашого виживання. Відповідно, спільність яка прагне створити для себе простір безпеки, бажає оволодіти сукупністю речей, що вбачаються необхідними для шуканого стану. Таким чином, володіння згаданими речами забезпечує створення специфічного простору, особливості якого полягає в тому, що самі конституенції такого укриття не заторкують характеру людини, натомість остання сама набуває характеру простору свого укриття. Поряд з тим, відсутність бажаних речей у володінні створює антипростір укриття, сутністю якого є стосунок дистанції до власних конституенцій. Назви таких просторів завжди є антонімічними при тому, що негативної окраси завжди набуває ім’я антипростору укриття, оскільки найближче мислиться найпершим, отже й природним. Вищесказане надає антропологічного сенсу ідеї Платона про два феномени, які руйнують будь-яку державу, можливість і бідність підривають усяке місто, пише філософ, одне спричиняє лінощі та новації, інше – нищість та злодійство (IV 422 a) [6, с. 113]. Слід сказати про декілька підстав визначення наслідків заможності та бідності. Передусім, та нелюбов до новації, яка проступає на сторінках всієї Держави, антропологічно може бути витлумачена двома способами. Перший стосується механізмів забезпечення роботи узвичаєних практик, другий – засад розгортання самого простору укриття. Розглянемо кожен з них.

Зважаючи на трансцендентальну крихкість людського буття, яка може бути відтінена як неусувна оновлюваність спільного світу, слід визнати неминучу втрату пам’яті про безпосередньо пережите і, як наслідок, незворотну об’єктивнацію форм здійснення необхідного у людському світі, на що вже слушно вказала феноменологічна соціологія [2]. Адже якщо звужено розуміти культуру як життєві форми, що мають той чи інший рівень абстрактності та інституційну природу, то будь-яке оновлення може розумітися як загрозливий факт, який руйнує повторення, тобто саме ядро культурних феноменів. Поряд з тим, друга антропологічна причина, через яку новації можуть бути піддані забороні, вкорінена у самому способі конституювання будь-якого людського простору. На відміну від абстрактного простору геометрії, людський простір завжди гетерогенний, тобто завжди вже містить розрізнення, які є тілесно обумовленими. Тіло людини та гетерогенний простір не можуть бути зредуковані один до одного, тобто вони співвічні, або можуть бути витлумачені як антропологічні комплексності “Однопочатковими” “слід називати конститутивні аспекти, якщо вони 1) невиснувані один з одного, якщо вони; 2) у їхньому розумінні не підлягають редукуванню один до одного; і якщо вони 3) зрозумілі тільки один за допомогою іншого та один через одного, і невисновувані із ще іншої риси фундаментальної

ситуації. Інакше кажучи, аспекти мають виявлятися обов'язковими один для одного" [1, с. 127]. Окрім трансцендентально комплексної природи простору та тіла для нас важливо вказати на те, що засадою будь-якого орієнтування, а до того і бачення, постає неусувна присутність об'єктів, лише на підставі яких, як слушно помітив Моріс Мерло-Понті, може бути щось розрізнено [5]. Відповідно, згадувані розрізнення можуть бути проведені, щонайменш, на двох рівнях (теоретичному та практичному). Адже для того, щоб побачити неспівмірність величин деяких речей, необхідно, щоб поряд з ними існували речі, з якими ми можемо співвіднести об'єкт розрізнення. Натомість, я можу пройти лише там, де мої рухи не будуть наштовхуватися на неусувний фізичний опір вже присутніх об'єктів. У такий спосіб дотеоретичне влаштування простору обумовлює можливість споглядання світу як розмаїття, на підставі якого лише й можуть відбуватися практичні орієнтації.

Найближчий людський простір виживання завжди гетерогенний [3]. Визначення значущих елементів для його конституювання відбувається на підставі присутнього поряд з нами об'єктивного тіла. Отже, можемо говорити про неможливість порожнього людського простору та, щонайменш, про два рівні значущої об'єктивності. Перший стосується неусувних, тілесно влаштованих, фундаментальних стосунків із загрозливим світом. Другий охоплює об'єкти, що можуть втрапляти в простір та полишати його. Зважаючи на те, що людський простір можливий лише як гетерогенний, його слід розуміти як такий, що розгортається у стосунку до присутніх об'єктів. Таким чином, позбавлення простору конститутивно значущих елементів призводить до порушення структури самого простору, а отже – й до його руйнування. Поряд з тим, в межах трансцендентальної антропології, неможливо усунути простір як умову розгортання практики "До неприхованих трансцендентальних форм фундаментальної ситуації так само зараховується просторовість (трансцендентальна локальність) первинного світу. Ми повинні завжди десь бути в первинному світі. Усі життєві ситуації є просторово розчленованими. "Тут" сиджу я, "там" лежать начерки, "ззовні" сутеніє, "на верхньому поверсі" стукають: за допомогою локальних індикаторів відкривається первинний орієнтаційний простір життя, в якому можуть здійснюватися і, відповідно, виявлятися смислові рухи та осмислено зрозумілі напрямки" [1, с. 115]. Наведений уривок змальовує неусувну умісцєвленність будь-якої практики. Заразом слід сказати, що й певне "тут" або "там" з необхідністю розширюється та висвітлює свою гетерогенну структуру, адже коли батько каже синові "роби це не тут, а там!" він не лише намагається змінити місце розгортання дії, але й передбачає шляхи спрямування практики, які зумовлені вже присутніми об'єктами, що визначають назву простору, до якого скеровують. Таким чином, позбавлення простору конститутивно значущих об'єктів призводить не лише до його руйнування, але й миттєвого "проростання" нового простору. Знати простір означає знати всі речі, які його породжують, а це заразом й знати всі можливі практики, що передбачає простір. Заборона для дітей

гратися на кухні обумовлена не простою конвенцією старших у сім'ї чи особливостями їхнього темпераменту, але присутністю гострих ножів та киплячої води в посудинах. Такий найперший сенс подібних заборон. Конвенція завжди лише зафіксує їхню значущість, схоплену в теорії. Простір не може бути простором всього, він завжди має межі, що визначаються сукупністю об'єктів, які його породжують. Таким чином, існує, щонайменш, чотири обставини конституювання простору практики. Перший – тоді, коли предметів сповна й вистачає; другий – речей не вистачає; третій – коли речей більше, ніж потрібно; останній – необхідного немає взагалі. Розглянемо всі обставини на одному прикладі. Нехай я повинен працювати, та моєю метою є написання академічної доповіді про результати дослідження. Подібна практика для свого розгортання потребує простору, який складається зі столу та стільця, книг з помітками та закладками, комп'ютера на якому я пишу, обігрівача (щоб не було зимно), на сам кінець – кави як останнього елементу. За умови наявності всього перерахованого практика має узвичаєні шляхи розгортання. Якщо ж щось відсутнє, практика або взагалі блокується, як-то коли нема комп'ютера, або порушуються самі механізми узвичаєння роботи. Наприклад, за відсутності чашки з кавою руйнується ритмічність праці. Якщо нема обігрівача, виникають утруднення уваги і таке інше. Третя обставина, пов'язана з присутністю в оптичному полі, після створення простору роботи – елементів, які не є конститутивно значущими для першого, але входять до структури іншого простору. Нехай я помітив гітару на стійці біля дивану. В такий спосіб простір заняття музикою ніби проривається до мене та заважає нормальному продовженню моєї роботи. Для того, щоб зменшити вплив сторонніх об'єктів на єдність границі свого актуального простору, людина дистанціюється від бажаного, проте того, що заважає. Існує й третя обставина створення простору практики. Йдеться про умову, за якої всі значущі об'єкти перебувають на певній дистанції від людини. Тут перед нами постають дві проблеми. По-перше, створюється бінарна опозиція між простором, який складається з бажаних об'єктів, та простором, який його лише бажає. По-друге, втрачається значущість найближчого, адже місце існування віддистанцьовується разом зі своїми конституенціями. Платону йдеться про перше утруднення, коли він пише про простір, що створюється навколо скарбу: "Як би там не було, у них присутні дві ворогуючі між собою держави: одна – бідняків, друга – заможних" (IV 422 e) [6, с. 114]. Ба більше, проростання просторів з об'єктів, які так чи інакше можуть бути усунуті, неминуче призводить до порушення єдності в межах самого простору, адже кожен з них містить у собі бінарну опозицію, а далі й в межах опозиції також відбувається поділ [ibid.]

У світлі того, що вже було розглянуто, особливого сенсу набуває запропонований Платоном міф про Землю-годувальницю, який ми також спробуємо витлумачити в межах філософсько-антропологічних розвідок. Нагадаємо зміст самого міфу: "Добре, я скажу, хоча й не знаю, як мені набратися мужності та якими виразами скористатися. Я буду намагатися навіть

спочатку самим правителям і воїнам, а потім й іншим громадянам, що те, як ми їх виховували й ростили, і все, що вони пережили та як їх випробовували, як би вижалось їм у сні, а насправді вони тоді знаходилися під землею, виліплювалися та зростали у її надрах, як самі вони, так й їхня зброя та їхнє розмаїте спорядження. Тоді ж, коли вони були повністю закінчені, земля, будучи як їхня матір, народила їх на світ. Тому вони повинні й тепер турбуватися про країну, у якій живуть, як про матір–годувальницю, та захищати її, якщо хтось на неї нападе, а до інших громадян ставитися як до братів, також породжених землею” (III 414 d) [6, с. 107]. В межах філософської антропології, земля у згаданому міфі може бути проінтерпретована як неусувна обставина людської екзистенції, або як сукупність таких обставин. Таким чином, конституювання простору укриття на подібних засадах забезпечує неможливість нескінченного бінарного розділення простору, адже, як вже було розглянуто, неусувні обставини нашого існування співвічні нашому тілесному стосунку до світу. Отже, вони не передбачають жодного антипростору, що можливе лише за рахунок ліквідації тіла, тобто неможливо зовсім. У такий спосіб, особливого значення набувають ідеї про неможливість для правителів володіти скарбом, спільність дітей та дружин, неможливість накопичення запасів, які можуть бути розглянуті як особливий об’єкт, що призводить до створення нового простору. Йдеться про необхідність забезпечення неусувного статусу всіх конституенцій, розгортаючи наш простір укриття навколо речей, що не можуть взагалі бути усунуті, та надаючи характеру непохитності речам, що не наділені такою особливістю.

Наприкінці третьої книги Платон розмірковує про ідеальний побут стражів: “На додачу до їхнього виховання, скаже кожна розсудлива людина, потрібно влаштувати їхні домівки та іншу власність так, щоб це не заважало їм бути найкращими стражами та не змушувало б їх спричиняти зло іншим громадянам” (III 416 c) [6, с. 109]. Найкраще влаштування побуту стражів, на думку філософа, передбачає відсутність, наскільки це можливо, будь–якої власності (включно з запасами харчів), відсутність грошей та втаємничених місцин, у яких можна все це приховувати (III 416 d) [6, с. 109]. Поряд з тим, “На рахунок золота та срібла треба сказати їм, що божественне золото – те, що від богів, – вони завжди мають у своїй душі, так що у жодному разі не потребують людського золота, й недобре було б, маючи це золото, оскверняти його вкрапленнями золота смертного: в них воно має бути чистим, не те що розмінна копійка, яку часто лиходійно підробляють” (III 416 e) [6, с. 110]. Важливо те, що ці умови є не лише значущими для успішного життя стражів, але й для всієї держави “Тільки так стражі змогли б залишитися неушкодженими та зберегти державу” (III 417 a) [6, с. 110]. Поряд з тим, залучення будь–якої мінливої конституенції до структури простору укриття змінює характер самого простору укриття, при тому що сам останній не зникає, але змінює свою назву: “Тільки–но з’явиться у них власна земля, житло, гроші, як одразу ж зі стражів перетворяться на власників і землеробів; із союзників інших громадян зробиляться ворожими їм володарями; зненавидівши самі й збурюючи ненависть

до себе, маючи злі помисли й їх боячись, будуть вони весь час жити у великому страху перед внутрішніми ворогами, ніж перед зовнішніми, а у такому випадку й самі вони, й вся держава спрямовані до загибелі” (III 417 b) [6, с. 110]. Зважаючи на це, філософсько–антропологічна значущість такої настанови може бути виражена у наступному формулюванні: найкращій простір укриття – це такий простір, що досконало тоталізує свої конституенти, наслідком чого є констатація зрозумілого влаштування всіх можливих практик. Таке можливе лише за умови конституювання простору–держави на неусувних засадах. Проте, зважаючи на неможливість елімінації мінливого зі структури простору укриття, слід наближати всі конституенції до неусувного стану. Фундаментальними засадами будь–якого простору укриття постають антропологічні факти, тобто такі обставини, що проринають як умови кожної з можливих практик і не можуть бути вилучені, поки існує саме життя. Зважаючи на антропологічну вкоріненість згадуваних конституенцій, виявляється неможливим створення анти–просторів, що передбачають дистанцію як стосунок до своїх засад, адже це б вимагало відсторонення від власного тіла, що невірогідно.

На сам кінець, попередньо витлумачмо філософсько–антропологічну значущість ідеї філософуючих правителів. Останні можуть бути визначені за прихильністю до вічного, але не мінливого, де істина – це те, що існує насправді і неухитно “Мати гадку про те, чим речі є насправді, хіба це, на твою думку, не значить притримуватися істини?” (III 413 a) [6, с. 105]. Зважаючи на те, що для держави як безпечної, зрозумілої та прогнозованого простору існування найголовнішим є визначення та утримання неусувно значущих фактів, філософи спроможні до вирішення двох головних завдань, які постають перед ідеальною державою. По–перше: “ – Отже, тим хто захищає державу, необхідно докладати зусиль до того щоб від них не сховалося її псування, і передусім їм необхідно охороняти державу від порушуючих порядок новацій в сфері гімнастичного та мусичного мистецтва” (IV 424 b) [6, с. 116]. Перше завдання пов’язане з необхідністю узвичаєння та тоталізації мінливого, яке є необхідним, проте прийдешнім до людської ситуації. У такому світлі, будь–що нове порушує неухитний статус констатованого як неусувно значущого. По–друге, філософи мають змінювати закони спираючись на знання їхніх засад, якщо цього потребують обставини. Платон визначає цю спроможність через заперечення останньої у людей, яких філософ називає “сліпими”, тобто такими, що послуговуються гадками у своїй практичній орієнтації: “А чим кращі за сліпих ті, хто по суті позбавлені знання сутності будь–якої речі, та у кого в душі немає чіткого її образу? Вони не спроможні, подібно художникам, споглядати вищу істину, та, не гублячи її, постійно відтворювати з усією можливою чіткістю, і тому їм не дано, коли це необхідно, встановлювати тут нові закони краси, справедливості й добра, чи зберегти вже існуючі” (VI 484 c) [6, с. 186]. Отже, філософ із необхідністю, через любов до вічного, яка може бути антропологічно проінтерпретована як жага безпеки (ознаками якої є зрозумілість, передбачуваність тощо), прямує до прояснення

неусувних засад людського існування, що проринають лише у практиках. Зважаючи на те, що неусувність останніх антропологічно вкорінена, а простір укриття потребує плекання своїх засад, ідеальна держава породжує ідеальну людину. Адже розбудова держави на підставі неухитно значущого призводить до ствердження вічного у самій людині.

Відповідно до виконаних завдань, можемо зробити наступні висновки. По-перше, філософсько-антропологічна інтерпретація ідеї справедливої держави Платона можлива та виправдана в межах загальної методологічної настанови трансцендентальної антропології. Тобто необхідне прояснення значущих рис людської екзистенції, що найлегше здійснювати в межах найближчого стосунку життя та людини. Проект ідеальної держави Платона може бути розглянутий як проект ідеального простору укриття, який тоталізує фундаментальні факти людської екзистенції як своїх конституенцій. Серед них – виокремленні Томасом Ренчем трансцендентальна соціальність, просторовість, ситуаційність, крихкість та запропоновані Ото Больновим ознаки простору укриття: потяг до узвичаєння практик, увічнення засад безпечного простору, замикання границь простору тощо. По-друге, міф про Землю-годувальницю може бути витлумачений як принцип побудови ідеального простору укриття. Зважаючи на головні ознаки самого стосунку укриття, найкращий подібний простір проростає з екзистенційних фактів, тобто антропологічно вкорінених обставин людської ситуації. По-третє, істина, яка розуміється як те, без чого неможливо встояти, також може бути антропологічно витлумачена як екзистенційний факт, достовірність якого проринає у спогляданні розмаїття людських практик, що уможливується її існуванням. І на сам кінець, ідея філософа-правителя чи філософуючого правителя може бути зрозуміла як принцип необхідності залучення до управління державою людей, що здатні до постійного прояснення засад розгортання успішних практик та відтворення безпечного простору існування.

Список використаних джерел

1. Ренч Т. Конституція моральності. Трансцендентальна антропологія і практична філософія. – Київ, 2010. – 347 с.
2. Berger P., Luckmann T. The social construction of reality. A treatise in the sociology of knowledge. – NY, 1966. – 240 p.
3. Bollnow O. F. Human Space. Translated by Christine Shuttleworth. – London, 2011. – 319 p.
4. Deleuze G., Guattari F. What is Philosophy? – Columbia University Press, 1996. – 256 p.
5. Merleau-Ponty M. Phenomenology of perception. Translated from French by Colin Smith. – London, 1978. – 466 p.
6. Plato. The Republic. Edited by G.R.F. Ferrari, Translated by Tom Griffith. – UK, Cambridge university press, 2000. – 382 p.
7. Rorty R. The historiography of philosophy: four genres. Philosophy in history. Essays on the historiography of philosophy. Edited by Richard Rorty J. B. Schneewind, Quentin Skinner. – UK, Cambridge university press, 1984. – P.49–75.

References

1. Rench T. Konstytucija moral'nosti. Transcendental'na antropologija i praktychna filosofija. – Kyi'v, 2010. – 347 s.
2. Berger P., Luckmann T. The social construction of reality. A treatise in the sociology of knowledge. – NY, 1966. – 240 p.
3. Bollnow O. F. Human Space. Translated by Christine Shuttleworth. – London, 2011. – 319 p.
4. Deleuze G., Guattari F. What is Philosophy? – Columbia University Press, 1996. – 256 p.

5. Merleau-Ponty M. Phenomenology of perception. Translated from French by Colin Smith. – London, 1978. – 466 p.

6. Plato. The Republic. Edited by G.R.F. Ferrari, Translated by Tom Griffith. – UK, Cambridge university press, 2000. – 382 p.

7. Rorty R. The historiography of philosophy: four genres. Philosophy in history. Essays on the historiography of philosophy. Edited by Richard Rorty J. B. Schneewind, Quentin Skinner. – UK, Cambridge university press, 1984. – P.49–75.

Butsykin I. S., assistant of the Department of Philosophy, Taras Shevchenko National University of Kiev (Ukraine, Kiev), yegorbutsykin@gmail.com

Plato's Republic. Philosophical and anthropological interpretation

This paper is devoted to the philosophical and anthropological interpretation Plato's project of ideal city, based on transcendental anthropology of Otto Bollnow and Thomas Rantsch and attitude for rational reconstruction proposed by Richard Rorty. Within the article the method of transcendental and anthropological enlightenment of fundamental specific of practical and anthropological human situation is applied. An attempt of define the significant circumstances for deal-city building, analyzed their ontological status and significance for practical orientations. Considered and analyzed the constitution of "sick" and "healthy" city were bringing clarify the concept of "fundamental" and "strong" circumstances, "distance", "transcendental Earth" as a principle of ideal-city fundamentality structure, "anti-space" which grounds are instantiated from the center of constitution. Within the article is an attempt to clarify transcendental relation of shelter for practical orientation, in which the last is expression of unique traits of nearest life-space.

Keywords: shelter, space of safety, transcendental anthropology, distance, transcendental earth.

Буцькин Е. С., ассистент кафедры философии, Киевский национальный университет им. Тараса Шевченко (Украина, Киев), yegorbutsykin@gmail.com

Философско-антропологическая интерпретация Платонова проекта идеального государства

Осуществляется философско-антропологическая интерпретация проекта идеального города Платона, пользуясь средствами трансцендентальной антропологии Отто Больнова и Томаса Ренча и установкой на рациональную реконструкцию предложенную Ричардом Рорти. В рамках статьи были использованы трансцендентально-антропологический метод прояснения неустраняемых обстоятельств практической и фактической человеческой ситуации. Предпринята попытка схватывания конститутивно значимых обстоятельств для построения идеального города, проанализированы их онтологический статус и значимость для практических ориентаций. Рассмотрена и проанализирована конституция "больного" и "здорового" города, в результате чего были прояснены понятия "неустраняемых" и "недвижимых" обстоятельств, "дистанция", "трансцендентальной земли" как принципа неустраняемости конституенций пространства идеального города, "антипространства" конституенции которого дистанционированы от центра конституирования. В рамках статьи предпринята попытка прояснения трансцендентального отношения структуры пространства укрытия к практическому ориентированию, в котором последняя возникает выражением уникальных черт характера ближайшего пространства жизни.

Ключевые слова: пространство укрытия, безопасное пространство трансцендентальной антропология, дистанция, трансцендентальная земля.

* * *

УДК 615.15:614.253:174

Балабай Я. В.

кандидат історичних наук, доцент кафедри філософії та соціології, Національний фармацевтичний університет (Україна, Харків), yana_balabay@mail.ru

ЭТИКА БЛАГОГОВИЯ ПЕРЕД ЖИТТЯМ АЛЬБЕРТА ШВЕЙЦЕРА І ПРОФЕСІЙНА ЕТИКА ЛІКАРЯ І ФАРМАЦЕВТА

Проаналізовано основні положення етики благоговіння перед життям видатного німецько-французького мислителя, лауреата Нобелівської премії миру, лікаря Альберта Швейцера. Основі даного етичного вчення подаються як необхідний компонент процесу формування професійної етики лікаря й фармацевта. Виділено увагу концепції волі до життя як ключової ідеї етики благоговіння перед життям. У статті зроблено акцент на концепції волі до життя, яка має складати основу формування професійної етики лікаря й фармацевта. Викладено й проаналізовано точку зору А. Швейцера щодо наукового експерименту і наукового прогресу у цілому. У статті порушено питання про відповідність теорії (етичного вчення) практики (лікарській справі), у якому особистий приклад А. Швейцера вважається класичним. Простежено зв'язок між основними положеннями етики благоговіння перед життям та концептом гуманітарної медицини й колегіального