

«an sich» zu erreichen, stellt es sich heraus, dass dieses «an sich» *eigentlich dem Gegenstand nicht gehört*¹, und daher, daß das Bewußtsein über den Gegenstand weisst, ist gleichzeitig der Gegenstand («an sich») und sein Dasein für Bewußtsein (Wissen), d.h. das Bewußtsein selbst. Das bedeutet, daß Bewußtsein als Wissen über den Gegenstand, d.h. als ein Teil der Wissensbeziehung, wesentlich von Bewußtsein als Einheit vom Gegenstand und Wissen über den Gegenstand unterschiedlich ist, deshalb ist das vom Standpunkt der natürlichen Vorstellung ausschliesslich als Wissen über etwas interpretierte Bewußtsein, nur Bewußtsein an sich oder nur Begriff des Bewußtseins, also das Bewußtsein, das sich selbst nicht kennt. Hegel zeigt dies in der «Phänomenologie des Geistes» folgenderweise:

«Der Übergang nämlich vom ersten Gegenstande und dem Wissen desselben zu dem andern Gegenstande, an dem man sagt, daß die Erfahrung gemacht worden sei, wurde so angegeben, daß das Wissen vom ersten Gegenstande, oder das Für-das-Bewußtsein des ersten An-sich, der zweite Gegenstand selbst werden soll. Dagegen es sonst scheint, daß wir die Erfahrung von der Unwahrheit unseres ersten Begriffs an einem andern Gegenstande machen, den wir zufälligerweise und äußerlich etwa finden, so daß überhaupt nur das reine Auffassen dessen, was an und für sich ist, in uns falle. In jener Ansicht aber zeigt sich der neue Gegenstand als geworden, durch eine Umkehrung des Bewußtseins selbst. **Diese Betrachtung der Sache ist unsere Zutat**, wodurch sich die Reihe der Erfahrungen des Bewußtseins zum wissenschaftlichen Gange erhebt, und **welche nicht für das Bewußtsein ist, das wir betrachten**» [5, s. 75–76].

So zeigt Hegels Begründung vom Wesen des Wissens, daß das Wesen des Gegenstandes, oder das, was ein Gegenstand an sich ist, für die gegenständliches Wissen unzugänglich bleibt, da lässt solches Wissen die Inhaltlichkeit des Wissens über sich selbst aus, die ein impliziter Teil, der des Wissens über Gegenstand ist. Demnach demonstriert die von Hegel vorgeschlagene Begründungsstrategie die Notwendigkeit, das Wissen von dem Gegenstand als ontologische Kategorie zu beschreiben, d.h. als Eigenschaft des Gegenstandes selbst und nicht nur als Eigenschaft unseres Wissens über ihn.

Literaturverzeichnis

1. Aristoteles. Metaphysik. Vollständige deutsche Ausgabe: Theoretische Philosophie: Das Grundlegende aller Wirklichkeit, 2014.
2. Arndt A. «Dialektik und Reflexion: Zur Rekonstruktion des Vernunftbegriffs». – Hamburg: Meiner, 1994. – S.194–219.
3. Brinkmann K. Idealism without Limits. Hegel and the Problem of Objectivity / Klaus Brinkmann. – Springer: Springer, Dordrecht, Heidelberg, London, New York, 2011.
4. Harris H. Hegel's Ladder / Henry Harris. – Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc. Indianapolis, 1997.
5. Hegel G. W. F. Phänomenologie des Geistes / Georg Wilhelm Friedrich Hegel. – Stuttgart: Reclam, 1987.
6. Hegel G. W. F. Wissenschaft der Logik I / Georg Wilhelm Friedrich Hegel // Werke 5. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

¹ D. Henrich behauptet, dass dieser «Gegenstand» (d.h. Selbstbeziehung des Reflexion) als «Nichtigkeit» oder «Schein» beschrieben werden muss: «Der Schein, das Nichtige, ist nicht dadurch, daß ein Anderes ist, in dem es negiert ist. Sein Sein ist seine eigene Gleichheit mit sich. Das heißt aber, daß er die Gleichheit eines Nichtigen mit sich ist: die sich auf sich beziehende Negation» [7, s. 118]. Eine Argumenten zur Bestätigung diese These sind K. Brinkmans Überlegungen: «Ein nichtwesendes «Sein für anderes», das Dinges ist eine Voraussetzung ihrer Selbstbezüglichkeit, da die Selbstbeziehung ist hier eine Negation, keine Unmittelbarkeit» [3, s. 123]. Vgl. mit A. Arndts «Dialektik und Reflexion: Zur Rekonstruktion des Vernunftbegriffs» [2].

7. Henrich D. Hegel im Kontext / Dieter Henrich. – Fr. M.: Suhrkamp Verlag, 1971.

8. Kroner R. Von Kant bis Hegel. Zweiter Band. – Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1961.

9. Navickas J. Consciousness and Reality: Hegel's Philosophy of Subjectivity / Joseph Navickas. – The Hague: Martinus Nijhoff, 1976.

11. Rickert H. Der Gegenstand der Erkenntnis. Einführung in die Transzendentalphilosophie, Mohr, Tübingen, 1928.

11. Rothhaar M. Metaphysik und Negativität: eine Studie zur Struktur der Hegelschen Dialektik nach der Wissenschaft der Logik / Marcus Rothhaar. – Tübingen: Univ. Diss., 1999.

12. Spinoza B. Ethik: In geometrischer Weise behandelt in fünf Teilen (Übersetzt von Jacob Stern). Herausgegeben von Karl-Maria Guth. – Berlin, 2016 (2. Auflage).

Bondar O. V., graduate student, department of theoretical and practical philosophy, Kyiv national University named after Taras Shevchenko (Ukraine, Kyiv), olegbondarb581@gmail.com

The problem of the criterion of knowledge in Hegel's philosophy: is a non-criterial justification of knowledge possible?

The investigation is an attempt to answer the question: is objective knowledge a universal form of all knowledge, and further, based on the knowledge of object, can we know about knowledge? These issues are explored through the optics of speculative philosophy of G. Hegel. The main idea of the research is that relation between an object and knowledge does not imply an additional knowledge (i.e. the relation of knowledge to itself as to the object), so this relationship is stay immediate.

Keywords: knowledge, object, self-grounding, consciousness.

Bondar O. V., аспірант кафедри теоретичної і практичної філософії, Київський національний університет ім. Тараса Шевченка (Україна, Київ), olegbondarb581@gmail.com

Проблема критерію знання в філософії Гегеля: чи можливо некрітеріальне обґрунтування знання?

Дослідження є спробою дати відповідь на питання, чи є предметне знання універсальною формою всякого знання і чи можемо ми знати про знання на підставі знання про предмет. Ці питання досліджуються крізь оптику спекулятивної філософії Г. Гегеля. Основна ідея дослідження полягає в тому, що ставлення знання до предмету не передбачає додаткової самотематизації знання (тобто відношення знання до себе як до предмету), тому це ставлення є безпосереднім.

Ключові слова: знання, предмет, самообґрунтування, свідомість.

* * *

УДК 123.1:111(470+571)

Тройно-Фунтусова Н. В., аспірантка, Харківський національний університет ім. В. Н. Каразіна (Україна, Харків), nadintroyno@gmail.com

ПРОБЛЕМА СВОБОДИ В ФІЛОСОФІЇ П. О. ФЛОРЕНСЬКОГО

Аналізується філософська позиція П. О. Флоренського щодо проблеми людської свободи. Автор спростовує поширену думку про те, що філософ не визнавав ідею особистої свободи. Він доводить, що ця ідея є важливою для Флоренського, але його антропологія містить багато протиріч. П. О. Флоренський усвідомлював ці протиріччя та намагався подолати їх зверненням до теорії імен.

Ключові слова: свобода, особистість, Софія, теорія імен.

Творчість П. О. Флоренського і сьогодні привертає увагу дослідників, великою мірою тому що в ній були поставлені такі питання, істинний зміст яких розкривається тільки зараз, на початку нового тисячоліття. Так відбувається тому, що коли з'явилися твори П. О. Флоренського, ще не настав час для сприйняття багатьох з його ідей. Так, сучасники

Флоренського не змогли дати належної оцінки його вченню про свободу, тому що для того, щоб зрозуміти те, що він сказав про парадоксальність ідеї свободи, трагічні наслідки втіленої свободи і причини, які спонукають людину відмовлятися від свободи, треба було пережити драматичний досвід ХХ сторіччя і проаналізувати його так, як це зробили Е. Фром чи Т. Адорно. Тому аналіз концепції свободи, яку розробив П. О. Флоренський, є на початку ХХІ сторіччя важливим і актуальним, він дозволяє глибше зрозуміти наше історичне минуле і зробити висновки для майбутнього.

Саме цьому творча спадщина П. Флоренського привертає увагу багатьох дослідників, в тому числі українських, і за останні роки було опубліковано цілу низку ґрунтовних досліджень філософської антропології П. О. Флоренського. Це роботи Н. К. Бонецької, Є. І. Іванової, П. О. Ісупова, М. М. Павлюченкова, С. І. Фудель та інших. Все більше цікавляться філософією П. О. Флоренського на Заході, особливо в Італії і Німеччині, де перекладаються твори Флоренського, а його ідеї вивчають і пропагують Н. Валентіні [1], А. Фасолі, Е. Цолла [2], Н. Міслер, М. Хагемейстер. Окрема треба відзначити роботи Б. Галахера, де він ставить Флоренського поряд з К. Бартом і Х.-У. фон Бальтазаром [3] і А. Піман, яка називає Флоренського «невідомим да Вінчі» [4].

Проте в питанні про розуміння П. О. Флоренським сутності свободи людини між дослідниками існують суттєві розбіжності: деякі автори визнають, що Флоренський розуміє і високо оцінює фундаментальне значення свободи для людини, але багато й тих, хто залишається під впливом думки М. О. Бердяєва, який стверджував протилежне: «У його шляхах пізнання немає свободи. Саме болісне і неприємне в книзі св. Флоренського – його нелюбов до свободи, байдужість до свободи, нерозуміння християнської свободи, свободи в Дусі. Навіть слово свобода майже ніде не вживається. Ось у ставленні до свободи людського духу у св. Флоренського є дійсне «недоумство», «нерозуміння» і «незнання». Його релігія – не релігія свободи, йому чужий пафос свободи» [5, с. 270].

Такий стан проблеми обумовив постановку нашої дослідницької задачі, яка полягає в тому, щоб здійснити з опорою на тексти Флоренського ревізію найбільш поширених уявлень про його розуміння свободи і прояснити оригінальну авторську позицію Флоренського, відокремивши її від деяких тенденційних інтерпретацій.

Перш за все, маємо визначити витоки теми свободи у Флоренського: запозичивши у В. С. Соловйова його фундаментальну ідею Софії, П. О. Флоренський суттєво трансформував її, створивши свого роду антитезу до софіології Соловйова. Якщо Соловйов намагався примирити систему всеєдності із цінністю і необхідністю людської свободи зверненням до ідеї боголюдства, то Флоренський розробив такий образ Софії, в якому для здійснення особистої свободи просто немає потреби в надмірних зусиллях людини, які б привели її до будь-якого теозісу-обоження. Його софіологія виглядає як повернення до античної гармонії світу з її образно-конкретним наповненням космосу, де людина одвічно займає своє, визначене їй місце. За думкою о. Павла, це місце визначене Богом і людина має

усвідомити це місце, знайти себе в структурі тварного буття – сама з цієї інтенції пізніше буде розгорнуте Флоренським ціле вчення про образ і подобу Божу в творінні, на яке буде далі спиратися в своїй софіології і послідовник Флоренського С. М. Булгаков. У роботі «Стоп і ствердження істини» Флоренський говорить про те, що втілення думки Бога про особистість є самою любов'ю Бога до людини і цей задум Божий є ідеальним прототипом тварної особистості, або її «любов-ідея-монада». Розглядаючи повну сукупність всіх таких монад, Флоренський встановлює властивості цього зібрання і знаходить, що воно, будучи зміцнене і оживлене любов'ю, є досконалою єдністю, і це не просто єдність, також як і організм – не просто організм, а особистість, іпостась. Останній висновок дозволяє Флоренському стверджувати в десятому листі «Стоп та ствердження істини», що зібрання всіх задумів Божих і є ідеальна особистість світу, або «здійснена Мудрість Божого, Хохма, Софія або Премудрість» [6, с. 326].

Таким чином, Флоренський частково досягає своїх цілей, проте, як показує архим. Никанор у своїй рецензії на цю роботу, о. Павло дозволяє собі невизначеність, неприпустиму з догматичної точки зору – поняття Софії у нього не має чіткого змісту. Про це свідчить текстологічний аналіз тих творів Флоренського, де зустрічається те чи інше іменування Софії: філософ використовує різноманітні розуміння Софії, хоча приховує їх за тим самим ім'ям. Отже, Софія – здійснена (в тварі) Мудрість Божа, Великий корінь цілокупної тварі, тобто всецелісна тварь. У ставленні до тварі, вона є Янголом-охоронцем тварі, ідеальна особистість світу, вона – та, що утворює розум. По відношенню до Бога Софія – «утворений зміст Бога-Розуму». Софія також є Вічною Нареченою Слова Божого, вона – Єдина в Бога, але множинна в тварі і тут Софія вже трактується Флоренським як проблиск вічної гідності особистості і як образ Божий в людині.

Останній з наведених смислів є особливо важливим, тому що необхідно з'ясувати питання про те, як, в яких стосунках, Софія знаходиться з людиною. Необхідно визнати, що саме Софія, а не людина займає провідне місце в світі Флоренського. Особистість є найважливішою темою Флоренського і разом з тим, мислитель відчуває певно недовіру до людини-особистості і до людини-проблеми. В цьому виражається антинічність самої людини. Для Флоренського особистість є Храм Божий і водночас той, хто в храмі живе, безкінечне і обмежене, тварина і Бог, сполученість янгола і тварини.

Флоренський самою стилістикою своїх творів дає привід для сумнівів в тому, що антропологічна тема є для нього суттєвою: тема особистості губиться в нього в більш масштабній проблематиці відносин Бога і його творінь. Тому, коли Флоренський починає говорити про особистість за межами цих відносин, це звучить дещо штучно і доволі непереконливо. У «Типах зростання» міркування про людину постають у формі несподіваного перемикання асоціативного ряду, в аналізі сну на початку «Іконостасу» – як психологічна інтродукція, в розділі «Тварь» в «Стоп і ствердженні істини» – як своєрідний коментар до тілесності. У міркуваннях про серце, дружбу, ерос і тварність антропологічна проблематика оздоблюється численними святоотчеськими цитатами і наче зникає десь в самій глибині проблемного простору.

І хоча Флоренський мав безстрашний розум, проблема людини, її місце і становище в світі змушували його пасувати щоразу, коли він до нього наближався. Це гостро відчували такі різні філософи, як Бердяєв, Флоровський, Розанов.

Це ж відзначають і деякі сучасні автори, зокрема, К. Ісупов та Н. Бонецька. Остання зауважує, що антропологія взагалі не акцентована в системі поглядів Флоренського, і залишається в нього не розробленою: «Майже не роблячи будь-яких застережень, можна сказати, що вчення про людську особистість у Флоренського немає» [7, с. 652]. З цим пов'язана вражаюча лакуна в головному творі о. Павла – відсутність в «Стовпі та ствердженні істини» глави про Христа Ще в 30-і роки це симптоматичне упушення було відзначено Г. Флоровським. Сам П. О. Флоренський дав з цього приводу такий коментар: «Є питання, як же саме виникає ідея авторитету Христового, як відбувається таємниче відродження душі? Не виходячи за межі своєї роботи, що має предметом теодицею, а не антроподіцею, я не міг би займатися цим питанням. Але я вважаю обов'язком своїм підкреслити, що тут прогалина, яку я збираюсь заповнити в давно замисленій мною роботі «Про зростання типів» [8, с. 78].

При досить частому вживанні слова «особистість» Флоренським, необхідно визнати, що в це поняття їм вкладається сенс, який важко назвати повною мірою християнським. Тут особистість розуміється більш-менш досконалою в залежності від її відповідності Божественному задуму про неї. Розрахунок же цієї відповідності будується на використанні математичних прийомів, до яких був таким схильним Флоренський. На це спрямоване і його вчення про енергії. Енергетизм Флоренського є для нього інструментом підведення певної теоретичної бази під магійний обряд і культ. Пафос антропології Флоренського без його вчення про культ був би невловимим і незрозумілим. Адаже культ є в нього людським, а дослідження культу необхідно антропологічним: будова культу є справжня будова тварі. Культ очищує людяність від випадковостей, та виявляє її справжню натуру. Подібно до того, як господарство є сукупність знарядь, що символізує діяльність людського організму, так і культ, в повноті його «знарядь», таїнств, немовби представляє в сакральному просторі людську природу.

У діях і речах, пов'язаних з таїнствами, живуть і діють особливі енергійні символи, які Флоренський називає «окультними енергіями». Цей механізм він відносить до самої суті культу – константи, як первісного ритуалу, так і християнських таїнств. І ця ідея окультних енергій Флоренського, що відокремлюються від людини, що несуть в собі Божественні енергії є кричущим відхиленням від православного богослов'я енергій. Вона зберігає онтологію сутнісного з'єднання феномена і ноумена, тутешнього і божественного буття. Але знаменитий паламітський догмат про Божественні енергії стверджує, що для тутешнього буття з'єднання з буттям Божественним існує виключно по енергії і неможливим є з'єднання ні по суті, ні по іпостасі. Ця остання, негативна частина догмату цілком ігнорується Флоренським.

Внаслідок такого розуміння енергетичного зв'язку Бога і тварі, яке виключає спілкування з Богом,

особистісний спосіб буття людини представляється Флоренському досить розмитим і малозрозумілим. І дуже важливим є те, що це – наслідок недовомовленості і недоконаності вчення Флоренського про Софію, кореляції ідеї Софії з поняттям енергії, а значить – відсутність ґрунтовної постанови проблеми свободи. «Враження виходить навіть таке, немов софіологія витісняє проблематику свободи, і закиди в цьому сенсі, що робляться М. О. Бердяєвим софіології о. П. Флоренського, є абсолютно обґрунтованими» [9, с. 335]. Бердяєв є одним з самих рішучих і жорстких критиків Флоренського, в якого він знаходить постійну недобррозумілість до людини і всього людського, своєрідне «придушення людини». Він не може пробачити Флоренському те, що той змішує містику з речовим магізмом, а духовне підміняє «душевно-тілесним».

В галузі філософської антропології Бердяєв і Флоренський уособлюють собою протилежні принципи підходу до людини. Якщо для Бердяєва людина – вільний екзистенційний суб'єкт, то Флоренський не просто уникає сфери «я», він заперечує право «суб'єкта» на самостійне існування: до свого першого самовияву в імені людина не є ще людина, ні для себе, ні для інших, а лише можливість людини. Флоренський в дитині, яка вперше вимовляє «я», вже бачить перший прорив первородного гріха. Буття як «Я» є перебування в підпорядкуванні нижчого закону тотожності. Для Флоренського людина представлена, якщо використовувати термінологію Канта, виключно в порядку природи, тобто в порядку необхідності, що панує в світі явищ. Але сама ця необхідність є встановлений Богом порядок існування і тільки в ньому людина є насправді вільною.

Підводячи висновки, зауважимо протиріччя і незавершеність філософської антропології П. О. Флоренського: Софія, яка у Флоренського виступає необхідним енергетичним посередником між Богом і людиною, тим самим вона позбавляє людину можливості безпосереднього прямого спілкування з Богом. І цей конфлікт між концепцією Софії та ідеєю особистої свободи, який В. С. Соловйов намагався подолати у вченні про боголюдство, П. О. Флоренський сподівався розв'язати в своїй теорії імен, він висловлював наміри обґрунтувати індивідуальну свободу в межах Імені. Але трагічна доля філософа, вченого і богослова склалась так, що цей його намір так і залишився нереалізованим...

Список використаних джерел

1. Valentini N. Pavel A. Florenskij / N. Valentini. – Brescia: Morcelliana, 2004. – 356 p.
2. Fasoli A., Zolla E. Un Destino Itinerante, conversazioni fra Oriente ed Occidente / A. Fasoli, E. Zolla. – Milano: Marsilio, 2002. – 439 p.
3. Gallaher B. Freedom and Necessity in Modern Trinitarian Theology / B. Gallaher – New-York: Oxford University Press, 2016. – 336 p.
4. Pyman A. Pavel Florensky: A Quiet Genius: The Tragic and Extraordinary Life of Russia's Unknown da Vinci / A. Pyman. – New-York-London: The Continuum International Publishing Group, 2010. – 320 p.
5. Бердяєв Н. А. Стилизованное православие (о. Павел Флоренский) // П. А. Флоренский: Pro et contra. Антология. – СПб.: Издательство РХГА, 1996. – С.266–285.
6. Флоренский П. А. Собрание сочинений: в двух томах / П. А. Флоренский. – М.: Правда, 1990. – Т.1 (I). – 429 с.
7. Бонецька Н. К. Флоренский и «новое религиозное сознание» / Н. К. Бонецькая // П. Флоренский: pro et contra. Сост., вступ.

статья К. Г. Исупов. – СПб.: Издательство Русского Христианского Гуманитарного института (РХГИ), 1996. – С.567–578.

8. Фудель С. И. Об о. Павле Флоренском / Фудель С. // П. Флоренский: pro et contra. Сост., вступ. статья К. Г. Исупов. – СПб.: Издательство Русского Христианского Гуманитарного института (РХГИ), 1996. – С.49–141.

9. Ильин В. Н. Свящ. П. А. Флоренский. «Столп и утверждение истины» / В. Н. Ильин // П. Флоренский: pro et contra. Сост., вступ. статья К. Г. Исупов. – СПб.: Издательство Русского Христианского Гуманитарного института (РХГИ), 1996. – С.355–359.

References

1. Valentini N. Pavel A. Florenskij / N. Valentini. – Brescia: Morcelliana, 2004. – 356 p.

2. Fasoli A., Zolla E. Un Destino Itinerante, conversazioni fra Oriente ed Occidente / A. Fasoli, E. Zolla. – Milano: Marsilio, 2002. – 439 p.

3. Gallaher B. Freedom and Necessity in Modern Trinitarian Theology / B. Gallaher – New-York: Oxford University Press, 2016. – 336 p.

4. Pyman A. Pavel Florensky: A Quiet Genius: The Tragic and Extraordinary Life of Russia's Unknown da Vinci / A. Pyman. – New-York-London: The Continuum International Publishing Group, 2010. – 320 p.

5. Berdyayev N. A. Stilizovannoe pravoslavie (o. Pavel Florenskij) // P. A. Florenskij: Pro et contra. Antologiya. – SPb.: Izdatelstvo RChGA, 1996. – S.266–285.

6. Florenskij P. A. Sbranie sochinenij: v dvux tomah / P. A. Florenskij. – M.: Pravda, 1990. – Т.1 (I). – 429 s.

7. Boneckaya N. K. Florenskij i «novoje religioznoje soznanie» / N. K. Boneckaya // P. Florenskij: pro et contra. Сост., вступ. статья К. Г. Исупов. – СПб.: Izdatelstvo Russkogo Kristianskogo Gumanitarnogo instituta (RChGI), 1996. – S.567–578.

8. Fudel S. I. Ob o. Pavle Florenskom / Fudel S. // P. Florenskij: pro et contra. Сост., вступ. статья К. Г. Исупов. – СПб.: Izdatelstvo Russkogo Gumanitarnogo instituta (RChGI), 1996. – S.49–141.

9. Ilin V. N. Svyashh. P. A. Florenskij. «stolp i utverzhenie istiny» / V. N. Ilin // P. Florenskij: pro et contra. Сост., вступ. статья К. Г. Исупов. – СПб.: Izdatelstvo Russkogo Gumanitarnogo instituta (RChGI), 1996. – S.355–359.

Troyno–Funtusova N. V., graduate student of the Department of Theoretical and Practical Philosophy, V. N. Karazin Kharkiv National University (Ukraine, Kharkiv), nadintroyno@gmail.com

The Problem of Freedom in the Philosophy of P. A. Florensky

The article analyzes the philosophical position of P. A. Florensky concerning with the problem of human freedom. The author refutes the widespread opinion that the philosopher did not recognize the idea of personal freedom. She proves that this idea is important for Florensky, but his anthropology contains many contradictions. P. A. Florensky was aware of these contradictions and tried to overcome them with an turn to the theory of names.

Keywords: freedom, personality, Sofia, the theory of names.

* * *

УДК 177.61

Туренко В. Е.,

кандидат філософських наук, молодший науковий співробітник філософського факультету, Київський національний університет ім. Тараса Шевченка (Україна, Київ), amo-ergo_sum@ukr.net

СПЕЦИФІКА ТА ОСОБЛИВОСТІ РОЗУМІННЯ ЛЮБОВІ У ГРЕЦЬКОМУ СТОЇЦИЗМІ

На основі збережених свідчень здійснюється історико-філософська реконструкція основних аспектів експлікації любові у представників Грецької Стої. Доводиться, що, на відміну від епікурейців і скептиків, грецькі стоїки розглядали даний феномен більше у позитивному сенсі, ніж в негативному. Вони вбачали в людській любові дар природи, а тому вважали її вродженим почуттям, що зумовило розуміння її такою, що невідлюдна людям. Розкривається думка про амбівалентний погляд даних мислителів на

сутність любові, якій полягає в тому, що деякі мислителі акцентували на її зв'язок з пристрастю, інші ж звеличували даний феномен, і не бачили нічого гідного осуду на її адресу.

Ключові слова: Грецька Стоя, людська любов, антична філософія, епікурейці, людське життя.

Як відомо після Аристотеля, філософська рефлексія доби античності розгалужується головним чином на чотири вектори: епікуреїзм, стоїцизм, скептицизм та неоплатонізм. Слід наголосити, що в контексті елліністичного періоду античної культури окрім праці Епікура «Про любов» та однієї з частин «Еннеад» Плотіна, в якій присвячено розмислам про природу любові, фактично більше не дійшло жодного цілісного твору з означеної проблематики. Через це ми можемо спостерігати певною мірою схожу ситуацію з ранніми давньогрецькими філософами простежується і при дослідженні феномену любові у спадщині давньогрецьких стоїків. Їх думки можна віднайти у різних античних доксографів від Діогена Лаєрського до Климента Олександрійського та Стобея.

Тому цілком логічним видається те, що навіть у таких фундаментальних дослідженнях зарубіжних вчених А. Лонга¹, У. Стівенса², О. Столярова, які присвячені стоїчній школі, тема любові у ранньому періоді стоїчної школи, по суті, відсутня. Треба також підкреслити, що у статтях і наукових монографіях³, які стосуються аналізу поглядів на любов у стоїків, акцент робиться саме на римському періоді історії даної філософської школи, про який буде йти мова дещо пізніше. Не можна обійти увагою наукові роботи Д. Мюрея⁴ і М. Скофілда⁵, присвячені соціальним аспектам людської любові. Особливу увагу необхідно звернути на статтю Б. Коллет–Дьюці⁶, у якій досить побіжно, але все-таки присутні роздуми щодо філософії любові засновника стоїчної школи – Зенона Китійського.

Відповідно метою даного дослідження здійснити історико-філософську реконструкцію розуміння любові у Грецькій Стої та з'ясувати її особливості та специфіку.

Насамперед треба зауважити те, що «у ранньому стоїцизмі, стверджує О. Столяров логіко-онтологічна проблематика незмінно присутня на першому плані. Середній стоїцизм вносить зміни в догматику (перш за все в антропологію і етику), включаючи в неї платонічні і перипатетичні елементи; логіко-онтологічна проблематика поступово відходить на задній план. У пізньому стоїцизмі теоретизування поступово зводиться до етики (хоча у Сенеки ще помітний інтерес до фізики, а у Епіктета – до логіки), яка все більше еволюціонує до

¹ Long A. A. From Epicurus to Epictetus Studies in Hellenistic and Roman Philosophy. – Oxford University Press, 2006. – 440 p.

² Stephens W. O. Stoic Ethics: Epictetus and Happiness as Freedom. – A&C Black, 2007. – 208 p.

³ Див.: Robertson D. Stoicism and the Art of Happiness – Ancient tips for modern challenges: Teach Yourself. – Hachette UK, 2013. – 224 p.; McEvoy A. L. Sex, Love, and Friendship: Studies of the Society for the Philosophy of Sex and Love: Rodopi, 2011y – 552.

⁴ Murray G. Stoic, Christian and Humanist. Routledge, 2013. – 192 p.

⁵ Schofield M. The Stoic Idea of the City. – CUP Archive, 1991. – 164 p.

⁶ Colette–Ducic B. The stoic conception of love and its Platonic background / Suzanne Stern–Gillet, Gary M. Gurtler, S. J. Ancient and Medieval Concepts of Friendship. – SUNY Press, 2014. – P.87–110.