

як гіпотетично–прогностичну програму принципового удосконалення людини, громадянського суспільства і правової держави. Втілення в дійсність всезагально–законодавчих ідей Гоббса і Спінози, Монтеск'є і Руссо, Канта і Гегеля – в досконалому майбутньому людства. Людина є істотою, що постійно визначає цілі і формує ідеали своєї життєдіяльності, від ближніх до самих віддалених перспектив. Без цих прогностичних орієнтирів люди були б нездатними адекватно оцінювати ні своє минуле, ні своє сучасне. Саме у зв'язку з цим всезагально–законодавче прогностичне «як має бути» щодо того «як є» і того «як було колись», слід визнавати перманентно актуальною суспільно–філософською проблематикою.

Список використаних джерел

1. Тихолаз А. Г. Геракліт. – К.: «Абрис», 1995. – 160 с.
2. Гоббс Т. О теле // Избр. произв.: В 2. т. – М.: «Мысль», 1965. – Т.1. – С.49–214.
3. Гоббс Т. О гражданине // Избр. произв.: В 2. т. – М.: «Мысль», 1965. – Т.1. – С.277–409.
4. Семенов В. Г. Черкасов С. М. Про соціальні закони і закономірності актуально // «Гілея: Науковий вісник», Збірник наукових праць. – К., 2018. – Вип.129 (№2). – С.156–162.
5. Булатов М. А. // Немецкая классическая философия. – В 2–х частях. – К.: «Стилос», 2006. – Ч.2. – 540 с.
6. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа // Соч.: В 14 т. – М.: «Изд. соц. лит.», 1959. – Т.4. – С.1–436.
7. Гегель Г. В. Ф. Наука логики. – В 3 т. – Т.2. Учение о сущности. – М.: «Мысль», 1971. – С.5.–248.
8. Гегель Г. В. Ф. Философия духа // Энциклопедия философских наук: В 3 т. – М.: «Мысль», 1977. – Т.3. – С.3–472.

References

1. Tyholaz A. G. Geraklit. – K.: «Abrys», 1995. – 160 s.
2. Hobbs T. O tele // Izbr. proizv.: V 2. t. – M.: «Mysl'», 1965. – T.1. – S.49–214.
3. Hobbs T. O grazhdanine // Izbr. proizv.: V 2. t. – M.: «Mysl'», 1965. – T.1. – S.277–409.
4. Semenov V. G. Cherkasov S. M. Pro social'ni zakony i zakonimosti aktual'no // «Gileja: Naukovyj visnyk», Zbirnyk naukovykh prac'. – K., 2018. – Vyp.129 (№2). – S.156–162.
5. Bulatov M. A. // Nemeckaja klassicheskaja filosofija. – V 2–h chastjah. – K.: «Stilos», 2006. – Ch.2. – 540 s.
6. Gegel' G. V. F. Fenomenologija duha // Soch.: V 14 t. – M.: «Izd. soc. lit.», 1959. – T.4. – S.1–436.
7. Gegel' G. V. F. Nauka logiki. – V 3 t. – T.2. Uchenie o sushhnosti. – M.: «Mysl'», 1971. – S.5.–248.
8. Gegel' G. V. F. Filosofija duha // Jenciklopedija filosofskih nauk: V 3 t. – M.: «Mysl'», 1977. – T.3. – S.3–472.

Semenov V. H., Ph.D. in Philosophy, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Philosophy, National Technical University of Ukraine «Igor Sikorsky Kyiv Polytechnic Institute» (Ukraine, Kyiv), semenov_vg@ukr.net

Cherkasov S. M., Senior Lecturer of the Department of Philosophy, National Technical University of Ukraine «Igor Sikorsky Kyiv Polytechnic Institute» (Ukraine, Kyiv), esem4e@ukr.net

Contemporary comprehension of the teachings of G. F. F. Hegel on general laws

The article sharpens the research attention on the relevance of modern understanding of the universal legislation doctrine of the classic and completer of the whole Western European philosophical rationalist tradition G. W. F. Hegel. The doctrine is capable of becoming an effective criterion for illuminating the meaningfulness and consistency of this problem within the frame of the world history of philosophy in general and, above all, within the philosophy of the Modern era. This work reveals that Hegel's theory of all-encompassing laws and regularities is contained mainly in three systematic works of the philosopher – «The Phenomenology of Spirit», «Science of Logic» and «The Philosophy of Spirit». The theory is localized and structured within the parameters, and according

to the principles of «Rationality», «Reason» and «Spirit» competence as the basic intellectual abilities of a person. Summarizing the research (naturally only propaedeutic) in complementary phenomenological, logical and gnosiological aspects, the authors come to the following conclusions: 1. It was the philosophy of Hegel that for the first time in the history of world philosophy formed the holistic doctrine of universal legislation, which, in its turn, greatly contributed to the creation of a mature, largely still unsurpassed philosophical system of this thinking. 2. Hegel's philosophy implies that the universal law is settled in either the fluid relations of phenomena, or insight relations, or relations between the insights.

Keywords: Hegel's philosophy, Hegelianism, laws of nature, social laws, universal legislation, laws of rationality, laws of reason, laws of spirit.

* * *

УДК 16:929(47)

Тімченко О. П.,

доктор філософських наук,
професор, завідувач кафедри філософії і культури,
Львівський торговельно–економічний університет
(Україна, Львів), philosophy@lute.lviv.ua

Сислюк Я. Г.,

кандидат філософських наук, доцент, доцент
кафедри філософії і культури, Львівський
торговельно–економічний університет
(Україна, Львів), philosophy@lute.lviv.ua

Пігош М. А.,

старший викладач кафедри філософії і культури,
Львівський торговельно–економічний університет
(Україна, Львів), philosophy@lute.lviv.ua

Логика дискурсу М. Бердяева

Обгрунтовано, що філософський дискурс М. Бердяєва обумовлений його екзистенційними та персоналістичними поглядами. Досліджено основні мотиви його філософських розвідок: супротив універсальним філософсько–світглядним системам, несприйняття науково–логічного стилю подання матеріалу, протиставлення матеріального – духовному, закономірності – інтуїції, суспільства – особистості.

Проаналізовано висхідні установки мислителя: первинність духовного та вторинність матеріального «об'єктивованого» світу, його обмеженість і неспроможність продукувати істинні цінності, які б визначили сенс життя людини. Все це окреслює символічність та фрагментарність його стилю філософування, який викликає певні труднощі з позицій формально–логічної систематизації та класифікації. Розглянуто бердяєвське бачення особистості, яке репрезентоване триадою: Дух – Свобода – Особистість, яка є найвищою в ієрархії: нація, держава, суспільство.

Ключові слова: логіка, дискурс, символічність, інтелектуальне зусилля, дух, ірраціональність, свобода, творчість.

Генезис творчої спадщини Бердяєва, як справедливо зазначає С. Кримський, визначається духовною аурую Києва. Мислитель київського кола [4, с. 6], який присвятив свою творчість базисним філософським поняттям «дух», «вічність», «свобода», «універсальність», «творчість», «персональність», мав неповторний стиль дискурсу. Він нехтував створенням унікальних філософських систем, в його творах можна знайти багато суперечливих висловлювань, головним для нього була інтелектуальна духовна інтуїція, за допомогою якої він намагався дослідити сутність світу.

Багатовимірність людського буття, на думку мислителя, можна виразити через специфіку парадоксального філософського мислення «Моя філософія не наукова, а профетична і есхатологічна» [2, с. 95], підкреслював він. Таким чином, дослідження логіки дискурсу Бердяєва є актуальним як у розумінні духовної спадщини самого мислителя, так і в усвідомленні метаісторичності та полівимірності всієї історії філософії.

Його філософська спадщина досліджується представниками різних форм і напрямів. Основна увага приділяється проблемі свободи, творчості, сенсу життя людини, історії філософії та філософії історії. Однак, проблеми дискурсу, полеміки М. Бердяєва, його стилю викладу матеріалу досліджується фрагментарно. Звідси, мета статті: проаналізувати специфіку дискурсу мислителя, його прийоми, методи, алгоритми міркувань як доведення так і спростування, які залишаються поза увагою дослідників.

Сприйняття стилю Бердяєва багато в чому залежить від проблеми когерентності (узгодженості) між його методологією відображення світу та його розумінням. Слід зважити на висхідні філософські принципи мислителя: домінування духу над природою, суб'єкта над об'єктом, свободи над буттям, особистості над суспільством, творчості над еволюцією, поліфонії над монізмом.

Загальною методологією дискурсу Бердяєва може слугувати зіставлення трьох філософських стратегій: теорія складки Ж. Дельоза, герменевтика Г. Гадамера та граматиологія Ж. Дерріда, які розглянули проблему понятійної прозорості когнітивного процесу, що є одним з ланцюгів утворення світосприйняття; проблему границі пізнання, з позицій його розуміння; та проблему узгодження знання про Світ зі смыслом світобуття та смыслом самого цього знання [5, с. 353].

Ніби передбачаючи труднощі у тлумаченні його філософської спадщини Бердяєв зазначає, що поняттю «метафізика» не потрібно надавати академічного значення, він розглядає її у розумінні К'єркегора, Нітше, Паскаля, Бл. Августина, тобто у значенні екзистенційної метафізики. І додає, що він обирає поняття есхатологічної метафізики, яка передбачає кінцевий сенс.

Визначаючи межі свого пізнання та розуміння, Бердяєв вживає поняття «цілісна метафізика» у значенні вибірково-афористичного стилю мислення. Але цілісність він розуміє як внутрішню, персоналістичну, та скаржиться, що його завжди поверхнево розуміли не тільки прихильники його творчості, а й противники.

Стосовно стилю мислення Бердяєв зазначає, що воно не наукове, не раціонально-логічне, а інтуїтивно-чуттєве, в основі якого лежить чуттєвий досвід. Русійною силою такого мислення є жага свободи [1, с. 381].

Висхідний денотат філософських розвідок Бердяєва ми знаходимо в його «Самопізнанні», де наголошується, що зрозуміти витоки людини можна лише фрагментарно, її таємниця ніколи не буде абсолютною, а лише відносною. Людина більш утаємничена ніж світ, вона – мікрокосм, в якому вміщується макрокосм. Людина для мислителя – завжди «багатоповерхова» [2, с. 251].

Ірраціональність філософського дискурсу Бердяєва обумовлені конкретними онтолого-гносеологічними настановами. Він тяжіє до суб'єктивізму. Основною рисою його роздумів є положення про те, що будь-яке пізнання є суто людським актом, тобто воно починається з людини та здійснюється для неї. З цього випливає, що все знання необхідно визначати як антропологічне.

Логічною протилежністю суб'єктивізму є об'єктивізм. Однак, як зазначає мислитель, парадокс еволюції об'єктивістських концепцій полягає в тому, що чим більше в них стверджується можливість і

необхідність абсолютного, незмінного знання, тим більше виявляється випадків, що спростовують ці вихідні установки і тим самим руйнують їх концептуальну цілісність. Це, з одного боку, створює благодатний ґрунт для критики натуралістичного об'єктивізму загалом, з іншого – приводить об'єктивізм до змушеного догматичного прагнення не допустити імовірності зміни своїх вихідних аксіом, що нерідко досягається не стільки епістемічними засобами, скільки деонтичними антиоб'єктивними настановами.

Бердяєв не визнає онтологічний пріоритет об'єкта над суб'єктом: суб'єкт, уся його пізнавальна діяльність, усе його існування детерміновані виявленням для окремого розуміння способом буття об'єкта. На його думку, методологічно послідовно було б спочатку співвіднести характер існування суб'єкта і характер існування об'єкта, а вже потім розглядати можливу пізнавальну діяльність суб'єкта стосовно об'єкта, тому що знання є наслідком діяльності, власником і носієм якої може бути тільки суб'єкт. Тобто необхідно спочатку прийняти як очевидну об'єктивність те, що пізнавальний процес обумовлений сукупністю причин і мотивів дії суб'єкта. Але, об'єкт завжди є чимось одиничним, що має унікальну специфіку існування і знаходиться в постійній зміні. Тому знання про такий об'єкт ситуативні та відносні. Лише суб'єкт як носій конкретного знання залишається чимось постійним.

Натуралістичний об'єктивізм для Бердяєва – колективне безумство. Мислитель протиставляє цьому персональне зусилля та критикує прагнення соціуму реалізувати потребу стабільного духовного фундаменту, який би сприяв його успішному функціонуванню. При цьому, критерії загального визнання та загальнообов'язковості питання про істину не вирішуються, але тією чи іншою мірою забезпечують формальну ідейну монолітність соціуму, тим самим підкоряючи індивіда суспільним нормам.

Соціум розглядається як знеособлення, як безособова об'єктивізація. Бердяєв заперечує співвідношення понять «соціум – особа», як родове та видове. Особистість не є частиною суспільства, як вона і не є частиною роду.

Персоналізм Бердяєва тісно переплітається з його екзистенційною антропологією, сутність якої в тому, що суб'єкт не тільки є присутнім у Бутті, а і перевершує його у своєму існуванні, оскільки його сутність має духовне джерело. Зазначене джерело сутності людини обумовлює і те, що існування духовного життя, сполучене з внесенням в Буття розумності, яка, на думку мислителя, є пошуком змісту та досягненням мети.

Дискурс Бердяєва – глибоко символічний. Йому подобається платонівський образ печери, в кайданах якої знаходяться гносеологічні категорії, які пригнічують нас догматизмом, необхідністю, причинно-наслідковими зв'язками. Інтелектуальне зусилля не стільки вивчає реальний світ, скільки створює його об'єктивовану копію, яка не тотожна істинній реальності. Пізнавальна діяльність на його думку, це завжди примус, обмеження творчості, що заперечує свободу вибору. Закони логіки, на думку мислителя, це лише формальне пристосування до умов нашого буття.

Людина, що мислить законами логіки, обмежує свій кругозір, а серцевина логіки – доказовість, лише акт пристосування до зовнішнього світу. Бердяєв поділяє

розум людини на великий та малий. Малий розум – це звичайна раціональність. Він фрагментарний, в ньому протиставляється об'єкт і суб'єкт, він дискурсивний, обмежений. Повною протилежністю є великий розум. Бердяєв наділяє його найвищими гносеологічними ідеалами, такими як – системність, тотожність об'єкта та суб'єкта, інтуїтивність, містичність.

Аналогічно розуму Бердяєв роздвоює і поняття істини, виділяючи істину з великої та малої літери. Істина з великої літери – суб'єктивна, творча, тожжна сенсу світу, вона породжується духом і відноситься до ідейного світу. Істина з малої літери відповідно: об'єктивна догматична, подрібнена на велику кількість еклектичних істин, детермінується необхідністю схематичного пізнання матеріалістичного світу.

Аналізуючи історію філософії, Бердяєв приходиться до висновку, що поворотною її віхою є філософія Канта. Мислитель наголошує, що найбільш геніальними є розвідки Канта щодо трансцендентальної ілюзії, яка породжена розумом, а його вчення про антиномії належать до найбільших відкриттів в історії філософії [1, с. 381].

Криза європейського раціоналізму, його спроба підмінити проблему буття проблемою способів його пізнання, приписування розуму онтологічного статусу спричиняє перекручуванню самої суті раціонального способу пізнання, його епістемічної цінності. Це особливо стосується європейської філософії після Канта, коли в інтелектуальній європейській традиції встановлюється онтологічний антропоцентризм.

Філософія Канта визначає можливі напрями європейської антропології, насамперед, в її раціоналістичному варіанті. Трансцендентальний суб'єкт – це не реальна людина, а теоретична конструкція, апіорізм складових якої додає їй буттєвий характер. Однак це не вирішує, а тільки поглиблює дуалізм кантіанства й обумовлює агностицизм.

На думку Бердяєва, Кант не зробив послідовного висновку з власної настанови про феноменальну природу всякого людського знання і його ірраціонального джерела – «речі у собі». Більш того, він зробив рішучий крок у бік натуралістичного раціоналізму, вступаючи в суперечність із власною критичною філософією. Середнє положення розуму обумовлює узурпацію теоретичного пізнання логікою, тим самим робить розум абсолютним владиною.

Бердяєв усвідомлює, що раціоналізм не зміг перебороти ні скептицизм, ні агностицизм, не вирішив і проблему укорінення в бутті самого розуму, що мало своїм наслідком імперський догматизм і авторитаризм. Раціоналізм не зміг вивести загальних основ морального життя та протистояти етичному релятивізму та цинізму.

Європейському раціоналізму Бердяєв протиставляє тезу про божественну, духовну, а не соціалізовану сутність людини. Ідея протиставлення духовного соціальному своїми витоками має усвідомлення неможливості протиставити аморалізму та цинізму людину, буття якої визначається незалежними від неї обставинами.

На думку мислителя, філософія Канта поклала початок розвитку нової метафізики – метафізики людини, однак сам Кант ще залишився в руслі традиційної об'єктивістськи орієнтованої філософії.

Подальший розвиток філософії був пов'язаний саме з цим протиріччям «об'єктивістського ілюзіонізму» трансцендентальної філософії Канта, яка через обґрунтування гносеологічної самотності суб'єкта не пішла далі до ствердження самотності людини, як такої. Суб'єкт не є частиною пізнавального процесу, не є корелятом об'єкта, він – самотня одиниця світобудови, повноправний учасник процесу існування. Цю тезу Бердяєв вважав центральним положенням своєї філософії.

Бердяєв, продовжуючи розпочате Кантом введення онтолого–гносеологічного протиріччя з площини протиставлення субстанцій і засобів їх пізнання в площину якісної взаємозалежності пізнаного і дійсного, фактично запропонував новий варіант його вирішення. Фундаментальна онтолого–гносеологічна структура в його філософії складається з трьох рівноправних елементів: суб'єкт–знання–дійсність. Специфіка цієї триади полягає в тому, що жоден з її елементів ні онтологічно, ні гносеологічно не може вважатися абсолютно первинним, оскільки це веде до монізму, тобто повертає до споконвічного онтолого–гносеологічного протиріччя. Відносини між елементами триади можна охарактеризувати як систему зворотних зв'язків: уявлення про суб'єкт детерміновані розумінням дійсності, в якій перебуває суб'єкт, але і уявлення, і розуміння, як види знання, є вираженням самовідчуття і саморозуміння суб'єкта. Тобто, уявлення про «Я» детерміновані дійсністю, в якій «Я» існує, а уявлення про дійсність детерміновані цілепокладанням, побудованим на самовідчутті та саморозумінні «Я».

Дискурсу Бердяєва притаманна внутрішня суперечка – це ніби роздвоєння особи, її духовна боротьба з власним, але «іншим Я». Вона виявляється у здатності людини час від часу піддавати сумніву свій спосіб життя, знання, що потрапили до її свідомості та навіть свої ідеали. Внутрішній діалог змушує людину бути самокритичною, поважати погляди інших людей, бути толерантною. Толерантність не передбачає відмови від критичності, від своїх поглядів. Вона дає змогу постійно звертати свою картину світу з аналогічними картинами інших людей, практикою, об'єктивною дійсністю і вносити відповідні корективи.

Бердяєв уникає суто логічного дискурсу коли кожна зі сторін, керуючись жорсткими правилами формальної логіки, відстоює власну точку зору. Для мислителя характерним є еристичний стиль полеміки, коли автор не наполягає на своєму підході, ґрунтуючись на інтуїції, але намагається переконати читача в істинності своїх тверджень. Еристичний стиль проявляється в його відношенні до науки. Бердяєв усвідомлює, що наука є засіб повернення критично думачої, рефлексуючої людини в антропогенне (цілісне) середовище із дійсності, що є об'єктивною, проблематичною. Тобто критично мисляча людина здатна «виходити» з антропоного культурного цілого та повертатися в нього за допомогою осмислення. Інакше її буття, як думачої, є неможливим.

Наукове відношення до світу для мислителя не є єдиним. Протиставлення між науково–пізнавальним відношенням думачої людини і антропним світом культурного цілого свідчить, що наука не здатна формувати культурного цілого життєвого світу. Вона

має на нього певний вплив, як один з елементів, але принципово не визначає цілісність культурного буття. Відповідно можна визнати, що позитивна культурна функція науки і філософії полягає в тому, щоб уможливити культурними засобами існування думаної людини, яка має бути окремим індивідом, здатним ставати у відношення до об'єктивного в супереч цілісності загального антропного існування.

Бердяєв – противник ідеї оцінювати філософське знання, як варіант родової свідомості, вважаючи, що думка – соборна, але не колективна. Сам філософ, міркуючи над причиною стійкого відтворення в культурі антиперсоналістської установки, не раз писав про втрату нею Логосу, в тому числі і як сенсу життя особистості. Логос при цьому підмінюється перетвореними формами – наукоподібними міркуваннями. Мислитель підкреслював у цьому контексті, що «порятунок шляхом школи і методу» неможливий. Але це не означає, що взагалі не існує методу – шляху порятунку [1, с. 403].

Філософія для мислителя – більше, ніж просто об'єктивація чи метод наукового пізнання, вона є філософією лише тоді, коли в ній присутній опір об'єктивації, пошук шляху виходу з її обмежень. Бердяєв неодноразово наголошував, що його думки будуть зрозумілі вірно, якщо вони будуть сприйматися динамічними. Будь-яке статичне їх тлумачення завжди буде хибним.

Подолання технологічності мислення, на думку Бердяєва, здійснюється лише інтелектуальним зусиллям. Самим своїм перекинутим існуванням технологічне мислення неминує веде до розробки чергової викривленої «пізнавальної технології». Процедура уточнення вимагає визнати, що в самому об'єктивуючому потоці мислення присутній зустрічний потік, спрямований на розоб'єктивацію.

Все це можливе лише при екзистенціальній взаємодії суб'єкта та об'єкта. Вирішення цієї проблеми повинне спиратися на діалектичну логіку, не порушуючи при цьому формальну. Це надзавдання визначає множинність спроб вирішення, які можуть перекинутися, накладатися і при цьому не гарантують кінцевого успіху, так само як і не підтверджують у науковому сенсі коректність самого завдання. Звідси – неминує накладення міркувань одного на одне, перехресні внутрішні посилення, що порушують стрункність викладу. Ці логічні труднощі не переборні до кінця. Вони вирішуються автором дослідження шляхом доречних, з його погляду, повторів, обґрунтованих самим викладом матеріалу.

Для подолання цих труднощів Бердяєв застосовує поняття духовного зусилля, не розкриваючи сутності цього процесу, що може видатися дивним, якщо не знати підхід філософа до цього питання. Про духовне зусилля, на думку Бердяєва, безглуздо говорити, його потрібно здійснювати через розкриття основної проблеми сучасної філософії, сутність якої полягає у розкритті логосу слова. Слово втрачає зв'язок з божественним джерелом, стає формою захисту від думки, дзеркалом і екраном, що, відображаючи думку, ховає її.

Звичайне відтворення міркування про сутності якогось-небудь процесу відтворює разом з ним і перекинуття, об'єктивацію даної думки. Відповідно, не варто говорити про сутність, натомість треба спробувати показати її. Таким чином, відмовляючись і від формального, і

від змістовного роз'яснення того, що являє собою це зусилля, Бердяєв роз'ясняє його показово, у процесі дії, виконання зусилля [3, с. 97].

Основною умовою виконання духовного зусилля є відкритість свободі. Така відкрита свобода може бути позначена словом «зміст», але це зміст в особливому, уточненому значенні. Він протистоїть нісенітниці як проста нерозкладна цілісність протистоїть самому принципіві розпаду. Слово тут – сама можливість, те, що може бути, володіючи свого роду зарядом, що виникає з різниці потенціалів внутрішнього протиріччя. Синонімами змісту можна назвати і поняття, і розум, і Бога, і буття, і істину, але всі ці синоніми повинні враховувати проблему взаємозв'язку слова та думки. Логос як розумне слово, зрозуміле слово є присутнім в існуванні людини тільки тоді, коли воно, це існування, відкривається назустріч логосові [3, с. 68].

Бердяєв намагається подолати протиріччя між безпосереднім і опосередкованим, чуттєвостю і розумом. Новоевропейський раціоналізм вважає розум як опосередкування, тобто розум систематично переглядає, вивчає свій зміст. Відповідно, він повинен гранично уважно ставитися не тільки до змісту, але і до засобів аналізу, інструментарію. Таке тестування і є опосередкуванням, рефлексією, яка, відповідно до методу старого раціоналізму, дає розумові можливість засумніватися в точності свого стартового розуміння, розібратися, що заважало такій точності мати місце; зберігаючи деякі сумніви з приводу можливості досягнення абсолютної точності, одержати деякі пізнавальні результати. При такому розумінні розум – це опосередкування безпосереднього. Інакше кажучи, він у будь-якому випадку – знаряддя об'єктивації, його діяльність стосується зовнішнього існування, а не спрямована на оцінку самого себе [1, с. 271–273].

Подолання зазначеної проблеми, на думку мислителя, можливе виходячи з ідеї висхідної парадоксальності істини. Не заперечуючи ідеї Канта щодо неминує опосередкування, Бердяєв наполягає на сполученні безпосередності екзистенціального переживання й екзистенціального опосередкування. Таким чином, йдеться про переживання іншого порядку – про переживання, відчування самого процесу мислення. При цьому філософія переборює хворобу рефлексії, самозамилування розуму, здатного аналізувати лише свою власну структуру і сумніватися у своїй здатності виходити до меж трансцендентного [1, с. 273].

Отже, філософський дискурс Бердяєва не визнає просторово-часового детермінізму, традицій, авторитетів, канонів. Свобода та творчість для нього є як висхідним моментом його творчості так і кінцевою метою. Бердяєв, як унікальна особистість, зосереджує в собі безодню можливостей власного саморозвитку та самореалізації.

Список використаних джерел

1. Бердяєв Н. А. Дух и реальность / Н. А. Бердяєв; Вступ. ст. и сост. В. Н. Калюжного. – М.: ООО «Изд-во АСТ»; Харьков: «Фолио», 2003. – 679 с.
2. Бердяєв Н. А. Самопознание / Н. А. Бердяєв // Русская идея / [сост., вступ. ст. и примеч. М. А. Блюменкранца]. – М.: ООО «Изд-во АСТ»; Харьков: «Фолио», 2004. – 615 с.
3. Бердяєв Н. А. Смысл творчества: Опыт оправдания человека / Н. А. Бердяєв. – М.: ООО «Изд-во АСТ»; Харьков: «Фолио», 2004. – 678 с.

4. Крымский С. Б. Ценностно–смысловой универсум Н. А. Бердяева / С. Б. Крымский // *Метаморфози свободи: спадщина Бердяєва в сучасному дискурсі (до 125–річчя з дня народження М. О. Бердяєва)*. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2003. – С.6–12.

5. Лук'янець В. С., Кравченко О. М., Озадовська Л. В. та ін. *Світглядні імплікації науки*. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2004. – 408 с.

References

1. Berdjaev N. A. Duh i realnost' / N. A. Berdjaev; Vstup. st. i sost. V. N. Kaljuzhnogo. – М.: ООО «Izd–vo AST»; Kharkov: «Folio», 2003. – 679 s.

2. Berdjaev N. A. Samopoznanie / N. A. Berdjaev // [Russkaja ideja / [sost., vstup. st. i primech. M. A. Bljumenkrantsa]. – М.: ООО «Izd–vo AST»; Kharkov: «Folio», 2004. – 615 s.

3. Berdjaev N. A. Smysl tvorcestva: Opyt opravdanija cheloveka / N. A. Berdjaev. – М.: ООО «Izd–vo AST»; Kharkov: «Folio», 2004. – 678 s.

4. Krymskij S. B. Tsennostno–smyslovoj universum N. A. Berdjaeva / S. B. Krymskij // *Metamorfozy svobody: spadshhyna Berdjaeva v suchasnomu dyskursi (do 125–richchja z dnja narodzhennja M. O. Berdjaeva)*. – К.: Vyd. PARAPAN, 2003. – С.6–12.

5. Lykjanets V. S., Kravchenko O. M., Ozadovska L. V. ta in. *Svitgljadni implikatsii nauky*. – К.: Vyd. PARAPAN, 2004. – 408 s.

Timchenko O. P., Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of philosophy and culture, Lviv University of Trade and Economics (Ukraine, Lviv), philosophy@lute.lviv.ua

Syslyuk Y. G., candidate of philosophical sciences, associate Professor, associate Professor of Department of philosophy and culture, Lviv University of Trade and Economics (Ukraine, Lviv), philosophy@lute.lviv.ua

Pihosh M. A., senior lecturer of the Department of philosophy and culture, Lviv University of Trade and Economics (Ukraine, Lviv), philosophy@lute.lviv.ua

The logic of M. Berdiaev's discourse

It is proved that philosophical M. Berdyaev's discourse exists due to its existential and personal style views. The basic motivation of his philosophical investigations have been proved such as the resistance against universal philosophical systems, rejection of scientific and logical way of the material presenting, contrasting material to the spiritual, laws to intuition, society to personality.

We have analyzed the initial installation of a thinker: the primacy of the spiritual and the material world secondary objectified, its limitation and the inability to produce true values that defined the meaning of human life. All this emphasizes the symbolism and the fragmentation of his philosophizing style, which causes certain difficulties from the standpoint of the formal–logical systematization and classification. It has been considered Berdyaev's vision of the individual, which is represented by the triad: Spirit – Freedom – Identity, which is the highest in the hierarchy: nation, state, society.

Keywords: logic, discourse, symbolism, intellectual force, spirit, irrationality, freedom, creativity.

УДК 130.2

Ясінський М. М.,

кандидат історичних наук, доцент кафедри теорії й історії держави і права та філософії, ПВНЗ «Міжнародний економіко–гуманітарний університет імені академіка Степана Дем'янчука» (Україна, Рівне), Mychajlo_Jasinskyj@meta.ua

ОБРАЗ ІСТОРИЧНОГО МАЙБУТЬОГО В ФІЛОСОФІЇ ПЕТРА САУХА (ЗА МАТЕРІАЛАМИ МОНОГРАФІЇ «УКРАЇНА НА МЕЖІ Тисячоліть: Трансформація духу і випробування національним буттям»)

Побачити майбутнє прагнули представники культу, мистецтва, науки та всі, хто мислив про буття, як таке, що має свої витoki, етапи, сенс і

значення. Дослідженню однієї з глобальних проблем суспільства – проблеми перспективної побудови держави присвячено достатньо багато як науково–теоретичних, так і філософських праць. У XXI ст. пошуки ідеальної моделі суспільного устрою тривають.

Кожен історичний образ відомого українського філософа Петра Сауха містить енциклопедичні знання минулих епох, досвід практичної діяльності на ниві національного державотворення в Україні, а також міркування про долю українського народу та потребу організації нової моделі його культурно–політичного життя. Автор пропонує власне бачення перспектив української історії на основі гіпотетичної побудови трьох моделей української держави – моделі етнокультурної спільноти, моделі політичної спільноти та державно–громадської моделі.

Ключові слова: образ, філософія, Петро Саух, національне буття, державотворення, Україна.

Проблема державотворення виникла імовірно ще до початку створення перших держав на землі. Втім, впродовж кількох тисяч років людство так і не виробило чітких правил формування держав, не визначилося з особливостями найбільш досконалого державного устрою та не прийшло до єдиної думки про інтегруючу роль того чи іншого суспільного колективу у побудові держави. В розбудові сучасних держав роль етнічних та національних складових визначалася по–різному, а отже і в результаті людство отримало значну кількість проблем, пов'язаних з національним державотворенням, особливостями взаємовідносин між окремими етносами однієї держави.

З'ясувати особливості побудови національних держав на українському етнічному просторі намагалися І. Франко, В. Липинський, М. Драгоманов, М. Міхновський, М. Грушевський, Д. Донцов, М. Сціборський, Ю. Липа та багато інших науковців, політиків і філософів. Так М. Драгоманов вважав, що державний устрій сприяє суспільній нерівності, В. Липинський відзначив, що основою національного відродження є народ, а в Д. Донцова знаходимо поняття «людини нового духу». Однак, особливості соціальних страт та загальнонародні функції не стали у працях цих та інших авторів в основі нової національної ідеї вітчизняного державотворення.

Метою дослідження є з'ясування особливостей формування П. Саухом образів історичного минулого, історичного буття й історичної пам'яті, а також створення на їх підставі та на основі накопиченого практичного досвіду і багатого дослідницько–статистичного матеріалу філософського образу перспектив історичного розвитку українського суспільства.

Постановка завдання.

1. Потрібно представити авторські наукові поняття та концепти Петра Сауха, що лягли в основу дефініції майбутньої національної держави в Україні.

2. Необхідно виявити та сформулювати ті історичні засади буття українського народу, які автор монографії «Україна на межі тисячоліть: трансформація духу і випробування національним буттям» поклав в основу створених ним моделей «культурнополітичного життя соціуму» [1, с. 52].

3. Визначити перспективи розвитку українського суспільства та особливостей національного державотворення на основі авторських моделей.

4. Представити образ історичного майбутнього, створений П. Саухом, як багатогранний результат філософської творчості автора, що може стати основою практичного державотворення.

5. Представити семантико–морфологічний аналіз образу історичного майбутнього.