

УДК 17.03

ШЛЯХИ ПОДОЛАННЯ КРИЗИ ЕТИЧНОЇ ТЕОРІЇ: ВІД ФІЛОСОФСЬКИХ МІРКУВАНЬ ДМИТРА ЧИЖЕВСЬКОГО ДО СУЧАСНОСТІ

WAYS OF OVERCOMING THE CRISIS OF ETHICAL THEORY: FROM THE PHILOSOPHICAL REASONING OF DMITRY CHYZHEVSKY TO THE PRESENT

Кундеревич О. В.,

кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, Київський національний університет культури і мистецтв (Київ, Україна),
e-mail: i.kunderevich@gmail.com, ORCID:
orcid.org/0000-0001-7248-5033

Kunderevich O. V.,

Candidate of Philosophy, Associate Professor,
Department of Philosophy, Kyiv National
University of Culture and Arts (Kyiv, Ukraine),
e-mail: i.kunderevich@gmail.com, ORCID:
orcid.org/0000-0001-7248-5033

Стаття присвячена аналізу ідеї «конкретної» етики в філософських працях Д. Чижевського. Розглянуто пошук нової етичної методології українським мислителем й актуальність його міркувань для сучасної етичної теорії.

Ключові слова: етика, мораль, Чижевський, криза етичної теорії, формалізм в етиці, конкретна етика, проблема двійника, сучасна етика чеснот.

The paper is devoted to the analysis of the idea of «concrete» ethics in the philosophical writings of D. Chyzhevsky. The search for a new ethical methodology by the Ukrainian thinker and the relevance of his reasoning for the modern ethical theory are considered.

Keywords: ethics, morality, Chyzhevsky, crisis of ethical theory, formalism in ethics, concrete ethics, twin problem, modern ethics of virtues.

Історія етики свідчить, що в певні періоди розвитку людства співіснували незалежні і неспільномірні етичні теорії. В них розглядалися проблеми морального обов'язку та морального блага, обґрунтовувалося те, що етичні настанови самоочевидні і тому не можуть бути доведені або спростовані, і те, що сутність людини не може мати загальних визначень і тому не може слугувати підґрунтям для формування будь-яких етичних настанов.

Значний науковий інтерес для багатьох наук становить «доба українського відродження», тобто початок ХХ ст. Цей період вирізнявся особливою духовною атмосферою, що була просякнута підвищеним інтересом до людської особистості, її екзистенційної трагедії, важливості вчинку та можливостей морального катарсису. Нова моральна ситуація помітно впливала на всі сфери життя. Цікавим українським філософом цього періоду є Дмитро Чижевський (1894–1977). Творчістю вченого цікавились ще за його життя, а особливо активно почали вивчати з 90-х років ХХ ст. Історико-філософські дослідження Чижевського вивчали: С. Кримський, В. Горський, П. Гнатенко, А. Погорілий, І. Валявко, М. Ільницький, Ю. Вільчинський, В. Лісовий, М. Шкандрій, І. Лисий, В. Артюх та ін.

Зміна наукових підходів в різних галузях гуманітарного знання сьогодні потребує переосмислення існуючих методологій.

Метою даної статті є аналіз оригінальної етичної методології Д. Чижевського та доведення актуальності його міркувань для побудови сучасної етичної теорії.

Філософська парадигма, що протистоїть принципіві «тотожності мислення і буття» почала формуватись ще наприкінці ХІХ – поч. ХХ ст. Акценти у філософуванні ще тоді зміщуються в бік суб'єктивізму, ірраціоналізму, «вітальності», «життєвих поривів» та інших форм вияву людської екзистенції. Таким чином, філософські горизонти постійно розширюються, але найважливіші питання завжди стосуються сутності людського буття. Зміст цих питань коливається від досягнень умов об'єктивного світу до проблем суто людського життя або позалюдських вимірів світу.

В новітній філософії розвивається нова парадигма філософського мислення (зародки якої можна знайти ще в давнину), яка намагається побачити буття як життя і знайти способи його розуміння. Замість «*on he on*» перед філософами – «*on he zoon*» – «буття як життя», а замість «*cogito*» – переживання, розуміння життя, інтуїція. Це нове філософське бачення знайшло своє відображення в екзистенціалізмі.

Парадигма «*existenz*» поєднує в собі онтологічний та епістемологічний початок. Дійсність «*existenz*» не піддається старим, розробленим в класичній філософії «*cogito*» методам аналізу, саме тому необхідність її відображення в думці вела до нової системи категорій і нового методу філософських міркувань (екзистенційному методу). Парадокс цієї філософської парадигми полягає в тому, що виділивши нову дійсність філософських міркувань – буття людського існування, вона одночасно виявляє його недосконалисть раціональному пізнанню, а тому, і філософському пізнанню, яке повинно бути раціональним. Недарма екзистенційне бачення життя людини знайшло своє продовження (а можливо і завершення) в мистецтві, яке оперує адекватними засобами для «схоплення» індивідуальної долі людини. Невловимість для раціональної думки неповторного буття людини як особистості, примусила філософію шукати цьому індивідуальному буттю об'єкт, який би був об'єктивним буттям людини, репрезентував її і одночасно був би досяжним для раціонального розміркування. Саме таким буттям є культура. Вона об'єктивує в собі людину як можливість становлення особистості, є необхідною умовою її існування, життя і діяльності. Через це вихідним принципом філософського аналізу культури може бути: «*Affirmo ergo est*» – «Стверджую, значить є». Існують норми, цінності, твори, речі. Все це і є буття культури. Культура і особа тісно пов'язані взаємною обумовленістю, а реалізація зв'язку між ними здійснюється через смислопошук, особисту визначеність щодо добра і істини.

Дійсно оригінальним мислителем української еміграції ХХ століття є Дмитро Іванович

Чижевський. Він віднаходив та інтерпретував факти інтелектуальної історії слов'ян, був дослідником так званого «слов'янського духу». Роботи Д. Чижевського присвячені: літературі, історії, філософії. Його дослідження про стиль галицько-волинських літописів зробили переворот в методології вивчення літописів. Про себе Д. Чижевський пише: «Як тільки я почав займатись історією філософії слов'янських народів, то від чисто історико-філософських досліджень мене тягнуло скоріше до більш загальних «духовно історичних» тем. Вже тоді (десь в 1926 р.) я вирішив присвятити своє життя роботі над історією філософії на слов'янському ґрунті, доповнивши цей план подальшим планом створення порівняльної історії слов'янських літератур» [1].

Розроблений Дмитром Чижевським метод порівняльного аналізу творчості різних літературів в кожному жанрі був підхоплений його учнями та відображений в публікаціях альманаху *Foetum Slavicum* (Мюнхен). Тим не менш, самий Д. Чижевський себе зараховував не до лінгвістів та слов'яністів, а до філософів. Філософські погляди мислителя формувались під впливом: феноменології Е. Гусерля, «фундаментальної онтології» М. Гайдегера (у яких безпосередньо навчався і з якими, в наступному, спілкувався український вчений), а також ідей неогегельянства, неокантіанства та етнопсихології.

Цікаво, що методологія дослідника ґрунтувалася на поєднанні ідей діалектики і феноменології, а також конкретних методів культурно-історичного та історико-літературного аналізу. Важливим джерелом і формотворчою силою його світогляду був і містицизм, як прагнення охопити буття в різних вимірах: від реального до трансцендентного. Найголовнішим науковим інтересом Д. Чижевського була історія філософії. В своїх працях він аналізував і античну філософію і німецьку містичну традицію і Гегеля, і романтиків. Але найвагомим внеском стало обґрунтування загальної концептуальної схеми історії української філософії та принципова методологічна засада досліджень про приналежність до антично-європейської культурної традиції слов'янських культур. Через поняття «національної філософії» він виявляє особливий контекст осмислення «вічних» філософських питань.

В статті «Про формалізм в етиці» (1928 р.) Д. Чижевський розглядає проблему кризи етичної теорії, яка залишається актуальною і в ХХІ ст. Сутність кризи, що триває, – в етичному формалізмі, згідно якого етична теорія повинна встановлювати і обґрунтовувати норми, принципи, закони всезагального характеру по відношенню до яких конкретні вчинки індивідів є «окремими» випадками. Д. Чижевський ставить питання про можливість етичної теорії, в основі якої був би покладений принцип індивідуально-конкретної етичної реальності, але яка не є реальністю емпірично-чуттєвою. Мова йде про реальність конкретно-ідеальних типів. «Типова форма конкретної побудови етичних ідеальних типів

– це християнська (і будь-яка інша) агіографія, такий же етичний сенс має моральна біографія (Плутарх)» [2, с. 203]. Саме ці шляхи етичної творчості і сьогодні мають велике значення.

Передумовою формалізму в етиці є припущення, що етичну кваліфікацію вчинку створюють тільки ті його елементи, які схожі, є спільними з елементами інших позитивних чи негативних кваліфікованих вчинків. Однак, як вважає Д. Чижевський, центр тяжіння вчинку полягає не в прикладанні до волі загальних принципів, а в самому факті визначення волі у всій її конкретності й індивідуальності. В зв'язку з цим виникає проблема обґрунтування критерію індивідуально-конкретної моральнісної реальності. Якщо припустити, що ця реальність може носити тільки емпірично-чуттєвий характер, тоді будь-яка спроба логічного узагальнення, а внаслідок, і теоретична побудова етики є неможливою. Але вихід з кризи формалізму може відбутися, якщо обґрунтувати існування конкретно-індивідуальної моральнісної реальності, яка не є реальністю емпірично-чуттєвою.

Традиція мислення: «одне через інше», тобто метод аналогії, говорить про існування двох світів: позачасового, тобто такого, що лежить за межами фізичного світу – світ цінностей (див. трактування Блага у Платона) та світ безпосереднього досвіду предметного світу. Можна припустити, що уявлення про «потенційне» буття Аристотель виявив в сфері етики і за аналогією переніс в світ явищ. З іншого боку, аналогії фізичного світу стали переносити в сферу вічного, тобто етики. Питання полягає в тому, наскільки адекватним є використання логіки, яка має справу з об'єктивним знанням, в сфері етики, яка конструє свої категорії з потреб – «з відсутності», точніше «вічної відсутності» для тимчасової та унікальної актуалізації.

Етика мовою логіки: «загальне як безпосередньо існуюче», виражається, за Д. Чижевським, в категоріях: «повторення», «стягненість», «сполученість», «рух». Уявлення в таких категоріях дають достатню картину існуючого: ці категорії не мисляться по одинці, а доповнюють одна одну, водночас, вони не претендують бути «елементарними», тобто вони є «повними змісту». Д. Чижевський дає детальний опис того, як дається людині «загальне» в її житті в усій різноманітності форм. Він пише про те, що «загальне» охоплює більш широку сферу, чим тільки абстрактне мислення та коріниться глибше, чим тільки в понятті. Мислитель описує ці прояви «загального» крізь категорію «безпосереднього», як неупередженого, навіть наївного ставлення до буття, яке з'являється перед нами, просякнуте, оплетене й пов'язане елементами загального, яких спеціально й не треба шукати, бо буття саме розкривається як «загальне». «Загальне дане нам передусім у повторенні. Оскільки безпосередність дана нам, перш за все, і необхідно, як певний «плин», а саме тремтіння, пульсація, биття даності. Інакше кажучи – в безпосередній даності відсутня абсолютна тотожність, оскільки абсолютна тотожність можлива тільки як в собі замкненість

– «із себе невихід». Якщо в безпосередності неможлива абсолютна тотожність, то вона сама собою констатує ритм» [2, с. 215]. Філософ помічає, що «розбіжне» і «окреме» в безпосередності дане завжди в якомусь групуванні. Принципом же групування є зосередженість навколо якогось центру «стягненості».

«Стягненість», а саме принцип групування, вимагає для себе опори і знаходить її в «безпосередності», тобто «безпосередність» здатна до внутрішнього впорядкування, до корелятивного співвіднесення, або сполученості даного в ній окремого і розбіжного. Можливість же «організації безпосередності», її впорядкування – «поява ритму в пульсації і русі, світлих точок і вершин в хаосі, що хвилюється, ця можливість повністю залежить від сполученості розбіжного в хаотично–складній і без–змістовно–яскравому житті безпосередності» [2, с. 216]. Ідучи далі, Д. Чижевський описує принцип руху, який закладений в категоріях безпосередності і, в іншому розумінні, як здатність «ковзати», рухаючись в «стихії безпосередності». Таким чином, перед нами постають чотири категорії безпосередності: повторення, стягненість, сполученість, рух. Ці категорії не виводять нас за межі безпосередності. Всі вони – в безпосередності, а саме в недиференційованому, неоформленому бутті дають нам у різному вигляді «стилі» загального в одиничному.

Пошук способу легітимації застосування логіки в сфері етики приводять Д. Чижевського до надбань феноменології Е. Гусерля, це неважко помітити з його міркувань про категорії, які є рухливими, і опис, який прагне до змістовної повноти. Мислитель максимально загострює ідею конкретного існування індивіда і підкреслює, що абстрактне мислення в своїй основі вже містить ідею «подібних» як носіїв раціонального принципу, абстрактної ідеї [3].

Етична дія людини має три складові. Діє завжди «хтось», «десь» і «якимось чином». Перші два елементи наскрізь є конкретними і індивідуальними. Третій, однак, може бути «схоплений» абстрактно, логічними формами. Абстрактна думка – найбільш примітивна, проста форма думки, і, можливо саме тому, в історії моральної філософії ми помічаємо тенденцію або ігнорувати два перших елементи, або схематизувати їх за типом абстрактної думки. Д. Чижевський робить висновок: раціоналістична етика (в широкому сенсі цього слова, тобто така, що визначає етичну дію) вносить роздвоєння в психічне життя людини, протиставляючи абстрактний обов'язок – конкретній схильності. Розрив і боротьба в душі етичного суб'єкта проголошуються його «гідністю», сутністю його етичного буття. Цей розрив робить конкретне – несуттєвим, а абстрактне – безсилим. Розрив веде до «роздвоєння», яскравим прикладом якого є сором, напевно, єдиний (не абстрактний) етичний мотив. Саме «роздвоєність душі» етичного суб'єкта веде до появи проблеми «двійника», етичну функцію якого можна порівняти з етичною функцією

смерті. Проблема, яку формулює філософ, звучить наступним питанням: «В чому і як можливе самостійне буття етичного суб'єкта?» Це питання є не менш важливим і суттєвим, ніж питання, яке поставало не одноразово і користувалося значно більшою увагою в історії філософської думки: «В чому є і як можлива свобода етичного суб'єкта?»

В своїй роботі «До проблеми двійника» [3] Д. Чижевський розглядає проблему «двійника» в творах Ф. Достоєвського в ракурсі намагань нової філософії знайти специфічну різницю між людським існуванням і будь–яким іншим буттям. Просте перебування у просторі та часі ще недостатня умова «етичного буття» індивіда. І нова філософія від Адама Сміта й Канта до Ніцше, К'єркегора та інших – робить спроби обґрунтування «конкретного» існування людини як етичного суб'єкта. Але на всі ці спроби наклав свій відбиток етичний раціоналізм. Протиставляючи реальній особистості абстрактні закони і вимагаючи підкорення конкретного загальному, етичний раціоналізм низводить майже до нуля значення людської особистості, вносить боротьбу та роздвоєння в душу людини. Зрозуміло є боротьба такого ґатунку поглядів вдатних філософів післякантивського періоду. Однак, жодному з них не вдалося подолати до кінця фатального формалізму.

Проблема «двійника» – одна з найбільш своєрідних тем Ф. Достоєвського, яка представлена в його творчості не одноразово і в різних варіантах. Поява «двійника» ставить перед людиною питання про конкретність, «онтологічну стійкість» її індивідуального існування. Ф. Достоєвський не залишається на поверхні питання. Від соціальної та психологічної проблематики («Двійник») він переходить до етичної і релігійної («Бесь», «Братя Карамазовы»). В образах Ставрогіна та Івана проявляються дві сторони етичного раціоналізму в найбільш глибоких формах: в Ставрогіні – «холодність», в Івані – «відстороненість». Д. Чижевський, досліджуючи творчість великого письменника, помічає, що Ф. Достоєвський конкретизує «своє місце» людини («сферу свободи»), виходячи з християнського поняття «ближнього». «Етичний раціоналіст» нездатний любити конкретну людину, тому що для нього «ідея людини» закриває «живу людину». Його герой – Іван Карамазов проголошує, що не здатен любити своїх «ближніх», тільки «далеких».

Постановка Ф. Достоєвським проблеми «двійника» є одним з найбільш значущих етапів боротьби філософської думки XIX ст. проти етичного раціоналізму, боротьби ще далеко не завершеної, але такої, що тільки розпочинається. Філософи все більше стверджуються в думці про те, що етичний суб'єкт втрачає найсуттєвішу рису індивідуальної конкретності – неповторність. Актуальними і сьогодні є слова Д. Чижевського, який пише: «На думку Достоєвського «не засудження» є основною умовою того специфічного до людей ставлення, завдяки якому вони стають для нас «ближніми» [3, с. 96].

Орієнтація філософії на смисложиттєві проблеми, розуміння призначення людини і людства є яскравим прикладом того, що будь-яка проблема набуває статусу філософської лише тоді, коли вона має прямий зв'язок з проблемами смислу і сутності людського буття. Невипадково А. Камю вважав основним питанням філософії питання: чи варто жити? Він так писав: «Є лише одна дійсно серйозна філософська проблема – проблема самогубства. Вирішити чи варте життя, щоб його прожити – означає відповісти на фундаментальне питання філософії. Все інше – чи має світ три виміри, чи керується розум дев'ятьма чи дванадцятьма категоріями – другорядне» [4].

Дійсно, філософія є постійне запитування про смисл, і смисложиттєвий запит означає по суті витлумачення всіх проблем буттєвості через особисту причетність до творення смислу. «І звідки ми можемо його мати, – запитує Гусерль, – якщо не з наших власних здійснень, що конституують буття? Те, що для нас має смисл, чи може мати його з іншого джерела, ніж ми самі? Чи є будь-яка об'єктивність з усім своїм смислом, з яким вона коли-небудь була прийнята нами, такого, що в нас самих виникла або виникає, і саме з тим смислом, який ми самі їй приписали?» [5].

Ідеї, що висловлені Д. Чижевським в його роботах «Про формалізм в етиці» та «До проблеми двійника», є актуальними в контексті сучасної дискусії про «етику чеснот», яка бере свій початок зі статті Е. Енском «Сучасна моральна філософія» (1958) [6]. В ній авторка обстоює тезу про те, що моральною філософією не варто займатися доти, доки не буде створено загальноновизнаної теорії людської природи, яку Е. Енском відносить до сфери психології.

Роблячи висновок, можна зазначити, що розгляд різноманітних систематичних спроб позитивно побудувати «етику чеснот» – Е. Енском [6], а також: Р. Херстхаусом [7], М. Слоутом [8], А. Байером [9] та іншими становлять самостійну тему для публікації. Але, якщо говорити про схожість базових позицій сучасної «етики чеснот» з міркуваннями Д. Чижевського, то до них можна віднести: переорієнтацію етики з мотивів і результатів – на питання характеру людини, формування схильності до добродетельної поведінки; переформулювання основного питання етики з «Що я повинен робити?» – на «Якою повинна бути людина, щоб бути хорошою людиною?»; заміна трансцендентних «зовнішніх» етичних еталонів фактичними зразками поведінки, у зв'язку з чим центральну роль починають грати не питання етичних побудов, а питання належного виховання людини, формування її індивідуальних рис характеру.

Таким чином, стверджується усвідомлення того, що етичне реалізується не шляхом раціонального розуміння, а в силу певних психічних та мотиваційних схильностей, які встановлюють дієвий зв'язок між експліцитно сформульованими моральними правилами та реальною поведінкою людини. Сучасна «етика чеснот» критично

відноситься до традиційних способів моральних міркувань та намагається запропонувати практичні способи рішення етичних задач. Завдання полягає в інтеграції та систематизації різних частин етики на загальній етичній основі, що є гарантом етичної автономії та світоглядної цілісності етики, а також здатності сприяти збільшенню «моральної чутливості» людей, корегуючи їх рішення, та розвиваючи, тим самим, навички саморегуляції.

Список використаних джерел

1. 'D. Tshizewskiy: Lebenslayf', *Harward Ukrainian Studies*, September 1977, Vol. №3, p.398–406.
2. Чижевский, ДИ., 1928. 'О формализме в этике (Заметки о современном кризисе этической теории)', *Научные труды русского народного университета в Праге*, Прага, Т.1, с.203.
3. Чижевский, ДИ., 1929. 'К проблеме двойника (Из книги о формализме в этике)', *О Достоевском. Сборник I, Под. ред. А. Л. Бема*, Прага.
4. Камю, А., 1987. 'Миф о Сизифе. Сумерки богов', М., с.223.
5. Гусерль, Е., 1993. 'Читанка з історії філософії', К., с.79.
6. 'Детальный анализ статьи Е. Енском в работе: Артемьева О. В. У истоков современной этики добродетели', 2003, *Этическая мысль*, М.: ИФРАН, Вып.4. (www.ethics.iph.ras.ru/eu/em/6/7.html)
7. Hursthaus, R., 1999. 'On Virtue Ethics', *Oxford University Press*.
8. Slote, M., 1992. 'From Morality to Virtue', New York: OUP.
9. Baier, A., 1985. 'Postures of the Mind', Minneapolis: *University of Minnesota Press*.

References

1. 'D. Tshizewskiy: Lebenslayf', *Harward Ukrainian Studies*, September 1977, Vol. №3, p.398–406.
2. Chizhevskij, DI., 1928. 'O formalizme v jetike (Zametki o sovremenom krizise jeticheskoj teorii) ((Notes on the modern crisis of ethical theory))', *Nauchnye trudy russkogo narodnogo universiteta v Prage*, Praga, T.1, s.203.
3. Chizhevskij, DI., 1929. 'K probleme dvojnika (Iz knigi o formalizme v jetike) ((From the book on formalism in ethics))', *O Dostoevskom. Sbornik I, Pod. red. A. L. Bema*, Praga.
4. Kamju, A., 1987. 'Mif o Sizife. Sumerki bogov (Myth of Sisyphus. Twilight of the Gods)', М., s.223.
5. Guserl', E., 1993. 'Chytanka z istorii' filosofii' (Book from history of philosophy)', К., s.79.
6. 'Detal'nyj analiz statii E. Enskom v roboti: Artem'eva O. V. U istokov sovremennoj etiki dobrodeteli (Detailed analysis of paper by E. Ensky in the work: Artemiev O. V. At the origins of modern ethics virtues)', 2003, *Jeticheskaja mysl'*, М.: ИФРАН, Вып.4. (www.ethics.iph.ras.ru/eu/em/6/7.html)
7. Hursthaus, R., 1999. 'On Virtue Ethics', *Oxford University Press*.
8. Slote, M., 1992. 'From Morality to Virtue', New York: OUP.
9. Baier, A., 1985. 'Postures of the Mind', Minneapolis: *University of Minnesota Press*.

* * *