

УДК 340.12

Тимченко О. П.

ВПЛИВ АНТИЧНОЇ ПАРАДИГМИ КЛАСИЧНОЇ РАЦІОНАЛЬНОСТІ НА ФОРМУВАННЯ ФІЛОСОФСЬКОГО МЕТОДУ ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНОЇ ДІАЛЕКТИКИ МИКОЛИ БЕРДЯЄВА

В статье анализируется влияние античной парадигмы рациональности, ее эволюции на формирование философского метода экзистенциальной диалектики Николая Бердяева. Показано, что античная парадигма классической рациональности привела Бердяева к выводу, что философская логичность должна быть раскрыта не в трансцендентальной форме, а в форме экзистенциальной диалектики.

Ключевые слова: истина, метод, экзистенция, рациональность, диалектика.

Influence of ancient paradigm of classical rationality and its evolution on Berdyaev's philosophic method of existential dialectics are analyzed in the article. There is showed that ancient paradigm of classical rationality lead Berdyaev to the conclusion that philosophical logics must be not in transcendental form, but in form of existential dialectics.

Key words: truth, method, existence, rationality, dialectics.

Проблему методу як шляху філософствування і зараз, на початку третього тисячоріччя, знову сприймають як досить актуальну. Пройшовши за останні два з половиною тисячі років цілу низку етапів, вона з особливою гостротою постала на порядку денному в епоху кризи класичного раціоналізму, у ХІХ столітті. У ряді різноманітних рішень, запропонованих у межах альтернативної постмодернізму установки, особливе місце займає екзистенціальна діалектика Миколи Бердяєва.

Реалізуючи завдання реконструкції філософського методу, який запропонував Бердяєв як можливий шлях подолання кризи «класичної раціональності», необхідно показати ті міркування автора екзистенціальної діалектики, що спонукали його взятися за створення цього методу. Ці міркування базуються, насамперед, на аналізі генезису й сучасного стану західної думки – тієї європейської філософії, до магістральної лінії розвитку якої мислитель відносив російську. Роботи Хомякова і Киреевського, знавців західної філософії й у той же час слов'янофілів, спонукали Бердяєва погодитися, що розвинута мова православної церковності глибоко пов'язана із грецькою культурою. Для Бердяєва очевидно, що спільні давньогрецькі джерела ріднять культуру Росії і Західної Європи, а більшість проблем, які сприймають як філософсько-релігійні, обидві культури отримали в спадщину від перших століть християнства з його непростим й одночасно досить тісним зв'язком з античністю. В античності вбачає російський філософ джерело філософії як певної, принципово проблемної сфери: «Культура антична, не тільки найбільша з культур, але і вічне джерело будь-якої культури» [1, с. 371]. Її проблемність змінювалася в часі, залежала від регіонального контексту, але перші античні формулювання завжди жили

європейську думку, залишаючись для неї, з одного боку, зразком міркувань, з другого – джерелом невідповідностей і перекручувань, що виявилися пізніше.

Російська релігійна філософія кінця XIX – початку XX століть не випадково отримала назву «російський ренесанс»: у цей час відроджується інтерес до античності як зразка всієї європейської культури, у ній убачають чистоту філософського бачення, здатного дати рецепт порятунку культури, що гине перед обличчям тотальної кризи.

Бердяєв звертається до філософського методу античності ще й тому, що саме вона породила здатність, названу логосом, розумом [8, с. 391]. Російський філософ стверджує, що джерела кризи сучасної культури потрібно шукати не в безбожництві й аморальності, а в самозміні логосу, який перетворився на раціональність сучасного позитивізму.

Шлях такої самозміни і є шлях європейської філософії в останні дві з половиною тисячі років, ті «методологічні кола», якими рухалася самосвідомість європейської культури весь цей час. Відповідно, для виявлення точки, що визначила рух Європи до сучасного кризового стану, необхідно простежити весь шлях розвитку філософії, співвіднести його результати з його ж джерелами й у такий спосіб реконструювати спочатку знайдену, але потім утрачену модель розуміння.

На думку Бердяєва, філософи ведуть діалог безупинно і «на рівних» протягом всієї історії культури. Підстава цієї думки – те, що філософствування означає духовний процес, який виходить за межі тимчасового (в історичному й космічному розуміннях) існування. У цьому розумінні міркувати про Платона – значить міркувати з Платоном, піднімаючись до його рівня.

Якщо говорити про Європу, то людство виразно «пам'ятає» себе саме з часів античності. Не тільки наявність писемності, але й можливість прочитати, розуміючи збережені тексти, – це дозволяє розглядати античну Грецію як безсумнівне джерело європейської філософії – культури.

Саме тут, на грецькому ґрунті, здійснено відомий перехід від міфу до логосу, від священного слова-оповідання – до розумного слова-звіту. Міфологічна невиразність сприйняття змінюється чіткою визначеністю пізнавального питання: замість «хто усе породив» – «з чого усе почалося» і «з чого усе складається». Міф і логос, щоправда, ріднить вихідний інтерес з першоосновою, однак неважко помітити різницю в постановці питання про нього. Міркуючи про першооснову, грецька філософія знайшла її в слові, логосі.

Логос – насамперед «розумне слово». Слово не як проста розмовна одиниця, одиниця спілкування, а, перш за все, одиниця розуміння. Можна сказати, що слово – це та реальність, у якій живе людині, «яка бачить не перетин кривих, а гілки дерева» [6, с. 37]. Логос має визначеність, у якій, власне, і полягає його розумність. Визначеність, відповідно до уявлень древніх греків, – це те, що протистоїть хаосу. Можливо, як вважає Бердяєв, греки трактували як хаос так званий «не виявлений Абсолют» – божественну волю, «яка не розгорнулася для людини», нескінченність, що «закрита» для розуміння через свою несумірність з людиною і вольову відчуженість від нього [5, с.65]; те, що даоси позначили як «дао, що не має імені». Абсолют, що відкривається, є визначеністю; при цьому він не втрачає свого атрибута

нескінченності; визначеність – його образна «модифікація», яку здатна сприйняти людина.

Ще одна особливість логосу – це його спорідненість зі звітністю. Логос – звіт, здатність зафіксувати в пам'яті подію зустрічі зі «смысловим ядром». Адже людина не може довго втриматися у смысловому полі через його велику напругу. Однак давати звіт про цю зустріч необхідно, інакше розуміння вислизає безслідно. Логос також є рахунком. Розум заснований на розсудку структурності, числових співвідношень, на здатності все розкласти по полицях.

Логос, таким чином, як і космос у природі, протистоїть хаосу, але вже не в природному, а в людському, духовному, логічному вимірі. Логос є визначеністю на противагу невизначеності, красою – на противагу гидоті, добром – на противагу злу. Логос є реалізацією свободи: безумна або нерозумна людина (навіть тимчасово, як наприклад, гераклітівський п'яниця) залежить від природи, вона позбавлена власне людського виміру, здатності приймати розумні рішення, тобто бути вільною. Властивість людини бути людиною, таким чином, збігається з її розумністю – наявністю логосу як визначеністю. Отже, головна особливість давньогрецької філософії – її настанова на логічність [7, с. 35].

Поряд з континуальністю мислення, що не розділяє себе на суб'єкт і об'єкт, в античності наявна настанова на принципову парадоксальність. Тут, по суті, вперше чітко поставлено проблему співвідношення образу (за Парменідом – «уявлення») і мислення. Образ, на відміну від «голої» смылової структурності мислення, має плоть. Фізична «ілюзія» виявляється неминучою супутницею, тінню філософії. І це потребує від чесного, відкритого розуму аналізувати фізичну реальність з не меншим старанням, ніж онтологічні глибини. Саме з цією особливістю античного методу пов'язана структурна єдність науки і філософії. За всієї розмаїтості позицій, що існували в античності щодо цього питання, цілісність мислення тут не ставлять під сумнів. Більш того, вона обумовлена методично. Тому і доречно, на думку Бердяєва, закликавши на допомогу творчий акт оцінки, простежити внутрішню логіку античного способу мислити – для того, щоб зрозуміти, як краще рухатися до істини [4, с. 11–17].

Для античності спільним місцем є позиція, відповідно до якої шлях пізнання є шляхом самозміни людини. Не випадково Сократ казав про тотожність знання й чесноти: онтологічне знання має зобов'язальний характер – розуміючи істину, не можна жити, не погоджуючи з нею своє життя. Надзавданням філософії стає спроба відстежити, що відбувається при цьому з людиною, «побачити зір», як висловився Платон.

Для античності закони філософії не є загальними законами науки. Філософія має справу з внутрішнім описом розкриття істини людині. Лише через значний час цей процес ідентифікували як пізнання в сучасному розумінні цього слова. Мета філософії – істина як така. Наука ж звертає свій погляд до істини, пов'язаної із речами. Але речі – це не окремий випадок ідеї; вони, скоріше, її інобуття. Дві сторони пізнавальної діяльності, таким чином, співвідносяться не як загальне і часткове; вони скоріше взаємно доповнюють одна одну.

Перераховані вище особливості античної філософії – орієнтація її методу на синтетичність, логічність, континуальність, принципова парадоксальність, відкритість і цілісність мислення разом із твердженням зобов'язального характеру філософського знання – Бердяєв сприймав як певний зразок філософствування загалом. Саме ці параметри він вважав необхідними для екзистенціальної діалектики як філософського прориву від вмираючої філософії об'єктивації до «нового середньовіччя» [3, с. 412].

Твердження Бердяєва про те, що його філософія починається з волі, розгортаються саме в плані наявності цих методологічних позицій, з обґрунтуванням необхідності особливої процедури «екзистенціального уточнення понять». Бердяєв підкреслює, що він нічого не відкриває, тобто не формулює нічого нового. Все вже було сформульовано, переважно – греками. Але проблемою залишається відкрити все це для своєї власної свідомості [2, с. 401].

Таким чином, в античну епоху відбувається усвідомлення розкриття самосвідомості людини. Це – відправний пункт усієї подальшої європейської моделі культури. Саме тому вона стає зразком, що постійно вимагає в рамках цієї культури все нового повернення до своїх вихідних настанов. Античність конкретизує самосвідомість як міф, виявлений в логосі, – обчислений, структурований, зрозумілий і застосований до подій своєї особистої духовної біографії.

Античний метод принципово не протиставляє протипоставлені пізніше суб'єкт і об'єкт; не розводить назавжди світ і людину, свідомість і буття. Цей метод побудовано на визнанні єдності істоти й існування, дії і думки. Тому справжнє пізнання він розцінює як таке, що має справжню силу, а вивчення існування прирівнює до самовдосконалення. Перераховані риси екзистенціальна діалектика розглядає як визначальні, беручи їх на озброєння для розроблення своєї «нової» філософії.

Однак є риси, які, на думку Бердяєва, залишаються специфічними для історичного минулого і не можуть бути перенесені з античності в нову модель раціональності. Це субстанціальний характер буття, на якому побудовано не тільки фізику, але й онтологію греків, неприйнятний через те, що він стверджує статичну модель розуміння процесу розвитку; а також ідея принципової окремоті людини від божества [7, с. 304, 314].

Середні віки, що настали після античності, Бердяєв, на відміну від багатьох його сучасників, аж ніяк не вважав темним часом застою, навпаки, це час найбільшого розквіту культури, нечуваного в історії людства піднесення мистецтва, архітектури, філософії. На думку мислителя, середньовічна філософія – геніально втілене поєднання пошуку істини з усвідомленням її справжнього існування. У той же час середньовічна філософія залишається історичною формою філософствування, і з цим пов'язана, у тому числі, і її методична обмеженість. Відповідно, філософія нинішнього часу, на думку Бердяєва, повинна бути своєрідним поверненням до середньовіччя, що враховує його досвід переосмислення розроблених у цей час підходів [3, с. 410, 430–437].

Бердяєв підкреслює, що його власна філософська позиція – персоналізм – могла виникнути лише на базі християнства. Саме християнство вперше висуває

повноцінний принцип особистості, який побудовано на твердженні, що «дух не генералізує, а індивідуалізує». Така постановка питання невідома давньогрецькій філософії. Основне розуміння особистості як унікальної форми універсального доповнено в середньовічній філософії вимогою трансцендування. Тут Бердяєв цитує слова Августина, якого вважає першим екзистенціалістом: «Бог більш глибоко всередині мене, ніж я сам».

Розвиваючи думку, російський філософ позначає цей процес, що відбувається «у самій глибині існування», як «іманентний вихід до трансцендентного», без якого немає людини саме як людини. Цей вихід і є одкровенням. На відміну від Фоми, як продовжує Бердяєв, Августин розглядає людину «не тільки як природну істоту»; екзистенціальне бачення припускає, що людину розглядають як «символ іншого»: будучи частиною природи, вона свідчить своїм існуванням про інший, духовний вимір [10, с. 40–62].

Бердяєв зауважує, що в розміщенні акцентів, у виборі пріоритетного інтересу християнська філософія почасти звертається до методичної парадигми доелліністичного періоду. Християнська філософія – не просто спосіб вдало «вписатися» у дійсність, вона – «сходинки до Бога», шлях до першооснови, тепер уже безсумнівно особистої і безсумнівно існуючої.

Бердяєв не поділяв досить типове в наші дні прагнення ототожнити філософію з діяльністю розуму, а релігійність – з діяльністю почуттів, визначаючи релігійність як принципово позараціональну діяльність; а раціональну діяльність, у свою чергу, зводив до об'єктивацій того чи іншого роду. Філософ розумів раціональність інакше: для нього вона збігається з Логосом, а не з новоєвропейським раціоналізмом [7, с. 35]. Звідси – його вимога ґрунтовного перегляду всіх філософських понять, включно з поняттям релігійності. Такий перегляд дозволяє встановити, що релігійна філософія не тотожна фанатизмові. Релігія – поєднання духовної практики («благочестя») з інтелектуальним пошуком істини («міркування», «філософія», «духовне пізнання»). За Бердяєвим, особливістю духовного пізнання є те, що «пізнання духовного життя» і є «саме духовне життя» [6, с. 34]. Це означає, що філософія споконвічно релігійна за своєю спрямованістю.

Тема порівняння сучасної ситуації із середньовіччям у методологічному аспекті – це тема принципової парадоксальності як особливості релігійного мислення. Християнська релігійність не лише припускає, як античність, але вимагає оголити буттєві парадокси [6, с. 51]. Апофатичний, побудований шляхом відмови від будь-якого судження опис істини тут парадоксальним чином поєднується з катафатичним, позитивним її описом.

Середньовіччя, яке багато працювало з догматикою, показало всю складність і суперечливість «прямого бачення» Істини. Так, сама постановка богословських питань часто відбувалася в рамках ересей, тому що «позитивне» богослов'я часто не має глибини й напруги формулювань, яких тут вимагають. Так, наприклад, продумування тих або інших богословських проблем часто вело до вироблення двох прямо протилежних точок зору. Бердяєв думав, що монізм і дуалізм у розумінні «природи Христа» – це дві крайнощі, що доповнюють одна одну. Одна без одної, у

випадку якщо вони не становлять антиномію, ці крайнощі є еретичними [10, с. 59, 139–144].

У той же час, розмірковуючи про історичне середньовіччя, Бердяєв підкреслює ті його риси, що обмежують розуміння Бога «статичною моделлю». Це, насамперед, дуалізм томізму, що розглядає людину як щось позадуховне за своєю суттю. Фома, як вважає Бердяєв, пристосовує Аристотеля до християнства, додаючи до його душевно-тілесної структури дану по благодаті духовність. Подібне «теологічне приваблювання», на думку Бердяєва, намагається повернути людину в рабство – не Богові, а ідеї Бога. Але Бог – не ідея, Він – «шлях і життя», і в цьому розумінні – Істина [5, с. 59, 73].

Те, що істина, воля, Бог – динамічні, тобто перебувають у творчому розвитку, означає, що розуміння, яке супроводжує в людині ці синоніми, не може бути раціоналізацією, тобто спробою побудувати формально несуперечливе судження, що базується на законі тотожності. Таке розуміння повинне бути філософською експресією, описом релігійного, духовного, досвіду. Така специфіка екзистенціального методу: «До екзистенції не можна прийти, можна лише вийти з неї» [10, с. 9, 36–37; 6, с. 105].

Таким чином, для екзистенціальної діалектики Бердяєва філософська методологія середньовіччя мала такі переваги: визнання релігійного характеру філософії, визнання за істиною живого, конкретного й особистого існування, визнання досконалості Бога, Христа; пізнання виконує ті ж етичні завдання, що й у греків, однак одержує компас, за яким його орієнтує віра; усвідомлення існування процесу богооткровення, що історично розгортається, в якому Бог входить до історії і повідомляє зміст її руху; розгорнуте дослідження принципу особистості та його зв'язків із проблемою універсального й індивідуального; дослідження проблеми церковності як містичного цілого, що має свою соціальну проекцію; розроблення ідеї соборності як екзистенціального спілкування людей з Богом і між собою в плані екзистенціальної зустрічі з Богом; обґрунтування принципу парадоксії й апофатики як необхідної умови міркувань про духовні процеси.

У той же час Бердяєв відзначав обмеженість середньовічної філософії як історичної форми християнства. Не надто вдало, на думку мислителя, середньовічна філософія розуміла людину, залишаючись у полоні натуралізму й відриваючи людину від її онтологічної батьківщини. У середньовічній філософії людину визнали як душевно-тілесну, але не духовну істоту, яка має потребу в благодаті не як у зустрічі з Богом, а як у милицях, спущених з неба на мотузочці. Бога, як і раніше, часто розуміли як субстанцію, тобто статично: Він часто виступає як ідея, поняття, у рабстві в якого слід бути людині. На думку Бердяєва, ідея влади Бога, заснована на страху, – одна із найбільш помилкових ідей середньовічного християнства. До негативних рис методу середньовічної філософії також належали утвердження як методичного принципу вчення про Промисел і пов'язана з ним поява елемента заданості у вченні про людину; людину дедалі менше розуміли як вільну істоту, угодну Богу.

По суті справи, у цьому логічному контексті знову виявляється статична модель

розуміння істини (за аналогією зі статикою фізичного світу) [10, с. 18–21]. І відразу ж виникає нахил у бік наступної, новоєвропейської методичної парадигми: якщо істина є задана, об'єктивована – то її втілення потребує надійного інструменту. Розум, таким чином, має бути переосмислений як ненадійний інструмент, який через здатність до саморозвитку може удосконалюватися й ставати більш надійним.

Загалом християнська філософія, на думку Бердяєва, є однією з найбільш удалих моделей філософствування, незважаючи на всі її недоліки. Головне тут – її персоналістичність і релігійність, причому для самого Бердяєва останнє збігається з християнською спрямованістю.

Новий час у широкому розумінні слова бере свій початок в епоху Відродження і продовжується донині. У вузькому розумінні Новий час – це методологічний переворот у філософії XVII століття, пов'язаний з опозицією емпіризму й раціоналізму. Боротьба цих напрямків, що розгорнулася навколо проблеми досвіду і знання, – квінтесенція філософських пошуків цілої епохи. Новоєвропейська філософія загалом виглядає відходом від установок середньовіччя, що, насамперед, пов'язане з появою філософського кредо гуманізму, тобто зі зростаючим інтересом до людини і її здібностей, з посиленням дистанціювання від ідеї Бога і наростанням процесу секуляризації [3, с. 413].

Бердяєв був досить суворим до філософського гуманізму, вважаючи, що він за своєю суттю був «антиперсоналізмом»: «Коли людське стверджують як єдине і заперечують божественне, то людське починає заперечуватися і підкорятися загальному» [10, с. 49, 139]. На місце Бога намагається стати людина, замість релігії виникає антропологія, і, врешті-решт, «зникає і божественне, і людське» [10, с. 47–56].

З новоєвропейським підходом пов'язані дві сторони постсередньовічної філософії: її антропоцентризм і орієнтація на науковість. При цьому вперше в розгорнутому вигляді виникає ідея протиставлення людини як цілісної істоти не істині в її чистому вигляді, а знанню про істину. Відбувається перехід до обчислення другої похідної, що поступово витісняє і підмінює собою інтерес до істини як першооснови; у такий спосіб формулюється метод, заснований на суб'єкт-об'єктному протиставленні [4, с. 3–4].

Засновник емпіризму Ф. Бекон постає в історії філософії як революціонер, що відкрив шлях до технізації розуму і життя. З його руки починається переможний хід західноєвропейської науки, що поставила за задачу максимально збільшити комфорт і створити вільний час сучасній людині. Таке звільнення часу мало стати своєрідною дорогою до колись загубленого раю. Покладений Беконом в основу знання метод логічної індукції дає вірогідні результати, не претендуючи на повноту й цілісність істини. Такий незвичайний для середньовічної парадигми метод пізнання неминуче висував на передній план філософського пошуку проблеми гносеології, поляризуючи єдине існування на суб'єкт-об'єктне. Бердяєв неодноразово підкреслював, що не слід шукати винуватих у подібному розколенні свідомості – адже «саме буття розщеплюється», через що «людина втратила силу пізнавати буття, утратила доступ до буття і з горя почала пізнавати пізнання» [4, с. 1–10].

Другий напрямок, що репрезентує методологічний переворот XVII століття, – раціоналізм, появу якого пов’язують з ім’ям видатного філософа Р. Декарта. Декарт будував свою концепцію на ідеї існування двох відносних субстанцій – мислячої і протяжної, паралельне існування яких створює абсолютна субстанція – Бог. Бог – «гарант істини» для Декарта саме тому, що, на його думку, паралелі мислення і природи не можуть перетнутися інакше, як волею Бога, що вільно втручається в порядок природи і чудесним чином забезпечує психофізичний паралелізм.

Для концептуального бачення Бердяєва субстанціалізм Декарта виявляється чи не головним недоліком новоевропейського раціоналізму. За Бердяєвим, сам пошук субстанції, сутності – це спроба зупинити існування. У понятті «субстанція» зафіксовано застиглий, завершений ракурс розуміння, що стосується не самого акту існування, а лише його статичного зрізу. Будь-які субстантиви, наприклад, Бог, буття, лише гіпостазують (наділяють реальним, тобто речовим, існуванням ілюзорну конструкцію) духовну активність, що завжди є процесом [6, с. 28; 5, с. 67].

Бердяєв вважав, що пізнання не є фіксацією положення справ, воно повинно просвітлювати буття, рятуючи й перетворюючи людини, а через неї – і її природний бік – природу, і її соціальний бік – суспільство [5, с. 24]. Як пише філософ, у розгорнутому вигляді суб’єкт-об’єктний метод описано в «Критиці чистого розуму» І. Канта в такий спосіб: «Буття, як об’єкт, буття універсально-загального, – є конструкцією суб’єкта при відомій спрямованості його активності» [5, с. 67].

Бердяєв відзначав, що деякі важливі ідеї Канта мали значний вплив на формування його філософського методу: «Є визначальні ідеї, що в тій або іншій формі були присутні протягом всього мого філософського шляху... Кант розчистив ґрунт новому шляхові філософствування, але сам на нього не став» [5, с. 13, 67]. Серед таких основних ідей, які взяв на озброєння Бердяєв, – дуалізм Канта, його розрізнення царства волі і царства природи, вчення про свободу характеру, що його осягає розум, волюнтаризм, відрізнєння світу явищ від справжнього світу, трансценденталізм.

Філософські нововведення Канта Бердяєв бачить насамперед у контексті загальної лінії філософії, що з моменту свого народження в античності прагнула показати розумові його обмеженість, скінченність, безперспективність його претензій на повноту істини. Кантівську «Критику чистого розуму» Бердяєв розглядає насамперед як концепт досвіду межі свідомості, тобто чогось, що принципово відрізняється від самої свідомості як такої, хоча і захоплює її. З погляду трансценденталізму можна описати структуру свідомості зсередини – аж до самої цієї межі; про досвід в аспекті того, що за межею, за Кантом, можна вірогідно стверджувати лише те, що річ сама по собі існує й афілює нашу свідомість.

Розум упорядковує той хаотичний матеріал, що є присутнім у межі досвіду і який повною мірою не може, не будучи певним чином перетворений, належати розумові. Така діяльність включає три основні стадії перетворення: чуттєвість, здоровий глузд і розум. Ці ступені Кант описує за допомогою трансцендентальної естетики й трансцендентальної логіки, яку поділяють на трансцендентальну аналітику (аналіз діяльності здорового глузду) і трансцендентальну діалектику (аналіз

діяльності розуму). Для самого Канта очевидно, що ідеї чистого розуму про світ, Бога і душу не підлягають науковому, доказовому логосові; їх логос особливий – логос діалектичний, що належить до ноуменальних подій.

Ідеї в «Критиці чистого розуму» Канта названі такими, що відіграють конститутивну роль у діяльності свідомості. Тобто вони не тільки задають основні напрямки й параметри, але і виконують структуроутворювальну функцію з погляду побудови самої свідомості, описаної трансцендентальною філософією зсередини. Відповідно до Бердяєва, зміст екзистенціальної діалектики полягає в продовженні кантівської лінії трансцендентальної діалектики в напрямку обґрунтування конститутивної ролі ідей, що можливо лише як екзистенціальне, а не логічне обґрунтування. Це значить, що філософія вимагає особливого роду знання, не схожого на наукове. Бердяєв підкреслює, що «цілісна істина є не відображенням або відповідністю реальності світу, а тотожністю змісту світу». Вона не є прагматичною відповідністю судження-об'єктові або об'єктивно-ідеалістичною відповідністю розуму самому собі: «Істина не є перебування в замкнутій думці, у безвихідному колі свідомості, вона є розмиканням і розкриттям. Істина не об'єктивна, вона трансуб'єктивна» [9, с. 11–12].

Істина людського існування належить до сфери моралі і виявляється актом оцінки, а не виробленням раціонального поняття. У свою чергу, справжня мораль може бути заснована тільки на свободі, а сфера знання – на моралі, етика будується, на думку Бердяєва, на оцінці як екзистенціального акту: «Має справу не з неспроможними, завислими в повітрі нормами і законами, а з реальними моральними енергіями і якостями, що мають силу» [4, с. 19].

Проблема співвідношення світу природи і світу свободи потребувала від Бердяєва розроблення особливого, екзистенціального типу часу. Відповідно до Бердяєва, у філософії доречно говорити про космічний, історичний і екзистенціальний час, символи яких, відповідно, – коло, пряма і крапка. Перший, космічний час пов'язаний з рухом планет і відсилає нас до предметності й орієнтації в ній. Другий, історичний час відраховує хід розвитку суспільства від народження людства до його кінця. А третій, екзистенціальний час описує дію свободи в людській істоті. Екзистенціальний час – не час у повному сенсі, оскільки його «короткі миті» психологічно можна переживати як нескінченність. Але він не є сама вічність, а лише вихід до неї, тривалість його залежить від напруженості переживань усередині людського існування. Тобто не людина в часі, а час – у людині, отже – базова проблема й інтерпретація часу екзистенційна. Екзистенціальний час – це власна людська відкритість і свобода, це здатність пересуватися від периферії до центру духовного процесу, наблизитися до екзистенціального ядра власної особистості [5, с. 212–216].

На думку Бердяєва, серйозно скорегували кантіанську модель пізнання позиції Г. Гегеля й Ф. Шеллінга. Зокрема, Бердяєв у творчості Гегеля виділяв ідею процесуальності істини, міцно пов'язану з духовною основою, осмисленою як воля; а у філософії Шеллінга – ідею органічності філософського пізнання, дистанціювання філософії від науки і зближення її з мистецтвом.

Тимченко О.П. **ВПЛИВ АНТИЧНОЇ ПАРАДИГМИ КЛАСИЧНОЇ РАЦІОНАЛЬНОСТІ
НА ФОРМУВАННЯ ФІЛОСОФСЬКОГО МЕТОДУ ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНОЇ
ДІАЛЕКТИКИ МИКОЛИ БЕРДЯЄВА**

Отже, для екзистенціальної діалектики Бердяєва були важливі такі положення новоєвропейського методу філософствування: гуманізм; установка на наукове пізнання як домінуючу модель знання; ствердження єдності свободи і моралі; ідея нової діалектики; теза про процесуальність істини; ототожнення духу і волі; вичерпання субстанціальної парадигми і виявлення обмеженості трансценденталізму.

Таким чином, на думку Бердяєва, накопичені до XIX століття протиріччя в процесі розгортання античного логосу підвели його до самозаперечення. Дев'ятнадцяте ж століття програло концепцію позалогічної, ірраціональної філософії. При цьому воно, з одного боку, показало неповноцінність сучасного йому розуміння логосу; з другого – позначило необхідність повернутися до його джерел, змінивши свідомість сучасної людини ірраціоналізмом.

Антична парадигма класичної раціональності допомогла Бердяєва дійти висновку, що філософська логічність повинна бути розкрита не у формі трансцендентальної, а у формі екзистенціальної діалектики. Екзистенціальна діалектика Бердяєва була певним проривом у створенні сучасного методу руху до істини, що, з одного боку, спирається на традицію, включену до культурно-історичної пам'яті європейців, а з другого – актуалізує цю традицію, воскрешаючи її вічні питання як злободенні питання сучасного життя людини.

Література:

1. *Бердяев Н. А.* Варварство и упадничество // Бердяев Н. А. *Философия творчества, культуры и искусства.* – М., 1994. – Т. 1.
2. *Бердяев Н. А.* Конец ренессанса и кризис гуманизма // Бердяев Н. А. *Философия творчества, культуры и искусства.* – М., 1994. – Т. 2.
3. *Бердяев Н. А.* Новое средневековье // Бердяев Н. А. *Философия творчества, культуры и искусства.* – М., 1994. – Т. 2.
4. *Бердяев Н. А.* О назначении человека. – М., 1993.
5. *Бердяев Н. А.* О рабстве и свободе человека. – Париж, 1939.
6. *Бердяев Н. А.* *Философия свободного духа.* – М., 1994.
7. *Бердяев Н. А.* *Философия свободы. Смысл творчества.* – М., 1989.
8. *Бердяев Н. А.* *Философия творчества, культуры и искусства.* – М., 1994. – Т. 2.
9. *Бердяев Н. А.* *Царство духа и царство кесаря.* – Париж, 1937.
10. *Бердяев Н. А.* *Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого.* – Париж, 1952.