

варто визнати відкритим питання про можливість розвитку та удосконалення теорії структурного поліморфізму.

В контексті аналізу раннього етапу поширення буддизму на теренах Тибету, наочними постають наступні проблеми: по-перше, з'ясування ролі індійських, китайських та корейських шкіл буддизму в процесі формування ідеології "Країни Дгарми"; по-друге, долання розбіжностей між власною буддійською історіографією в Тибеті, та результатами наукових історичних досліджень; по-третє, розкриття підстав визначення "індійськості" буддизму в Тибеті.

1. *Гегель Г. В. Ф.* Об эпизоде "Махабхараты", известном под названием "Бхагавадгита" Вильгельма Фон Гумбольдта. Берлин, 1826 // *Вопр. философии.* – 1994. – № 10. – С. 131–137.
2. *Розенберг О. О.* Проблемы буддийской философии // *Розенберг О. О.* Труды по буддизму. – М.: Наука, 1991. – С. 197. 3. Там же. – С. 87. 4. *Европейский словарь философии: Лексикон неперекладностей. Том перший.* – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2009. – С. 10. 5. *Торчинов Е. А.* Введение в буддологию: курс лекций / Е. А. Торчинов. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. – С. 140–141. 6. Там же. – С. 140. 7. *Рудой В. И.* О специфике историко-философского подхода к изучению индийских классических религиозно-философских систем / В. И. Рудой, Е. П. Островская // *Методологические проблемы изучения истории философии зарубежного Востока.* – М.: Наука, ГРВЛ, 1987. – С. 74–93. 8. *Торчинов Е. А.* Введение в буддологию. – С. 141. 9. Там же. – С. 144. 10. Там же. – С. 145. 11. *Щербатской Ф. И.* Избранные труды по буддизму / Ф. И. Щербатской. – М.: Наука, ГРВЛ, 1988. – С. 106.

Надійшла до редколегії 14.09.12

О. О. Капустін, асп., КНУТШ

СПЕЦИФІКА ФОРМУВАННЯ ТИПОЛОГІЇ ІНТУЇТИВІЗМУ

В цій статті робиться спроба побудови типології інтуїтивної філософії. Дана проблематика рідко досліджується в історико-філософському співтоваристві, через що інтуїтивізм не досить часто згадується як самостійна та самодостатня течія. Визначення інтуїтивізму та проведення його типології дозволить чітко з'ясувати сутність інтуїтивізму та його місце в історії філософії.

Ключові слова: інтуїтивізм, інтуїція, інтелектуальне споглядання, адекватне пізнання, безпосереднє пізнання, інтуїтивна гносеологія, хронологічний підхід, національний підхід, концептуальний підхід, докласичний інтуїтивізм, класичний інтуїтивізм, некласичний інтуїтивізм.

В цій статті робиться спроба побудови типології інтуїтивної філософії. Дана проблематика рідко досліджується в історико-філософському співтоваристві, через що інтуїтивізм не досить часто згадується як самостійна та самодостатня течія. Визначення інтуїтивізму та проведення його типології дозволить чітко з'ясувати сутність інтуїтивізму та його місце в історії філософії.

Ключові слова: інтуїтивізм, інтуїція, інтелектуальне споглядання, адекватне пізнання, безпосереднє пізнання, інтуїтивна гносеологія, хронологічний підхід, національний підхід, концептуальний підхід, докласичний інтуїтивізм, класичний інтуїтивізм, некласичний інтуїтивізм.

In this article is become attempt of creation of intuitive philosophy's typology. This problematic investigates seldom in historical-philosophical community, because intuitionism isn't rather often remembered as the independent and self-sufficient doctrine. Definition of intuitionism and carrying its typology will allow to define accurately essence of intuitionism and its place in the history of philosophy.

Main concepts: intuitionism, intuition, intellectual contemplation, adequate knowledge, direct knowledge, intuitive gnoseology, chronological approach, national approach, conceptual approach, preclassical intuitionism, classical intuitionism, nonclassical intuitionism.

Філософія інтуїтивізму є однією з найбільш впливових течій в історії філософії. У час свого розквіту (кін. ХІХ – поч. ХХ ст.) інтуїтивізм потуж-

но вплинув на формування філософії ХХ ст. та її напрямів, серед яких феноменологія, екзистенціалізм, неотомізм, російська релігійна філософія, філософська антропологія, герменевтика та ін. Але на жаль сучасне філософське співтовариство не може належним чином оцінити здобутки цього напрямку через малочислені дослідження інтуїтивізму. Це перш за все пов'язано із невизначеністю інтуїтивізму як філософської течії. Безперечно в багатьох підручниках та словниках з філософії та історії філософії він згадується на рівні з іншими концепціями, проте характер представлення інтуїтивізму значно відрізняється у різних джерелах. Ця обставина дуже негативно впливає як на загальне уявлення про місце інтуїтивізму в історико-філософському процесі так і на дослідження самого інтуїтивізму. виправити цей стан справ можна лише здійснивши історико-філософську типологію інтуїтивізму. Але тут постає питання, яким чином слід будувати цю схему.

З одного боку можна застосувати хронологічний підхід, розділивши інтуїтивізм на певні історичні періоди. З першого погляду такий підхід досить вдалий для цього випадку, адже інтуїція як спосіб пізнання вивчався ще починаючи з античності. Хоча це скоріше були дослідження безпосереднього пізнання, які ще не мали тих змістів, що вкладаються у сучасне розуміння інтуїції. Так Ніцше у своїй праці "Філософія в трагічну епоху Греції" (1873) наділяє філософію Геракліта рисами інтуїтивізму. А. А. Налджян ("Деякі психологічні та філософські проблеми інтуїтивного пізнання" (1972)) називає здібність, завдяки якій людина пізнає ідеї за Платоном, інтуїцією. М. Бунге у своїй праці "Інтуїція та наука" (1967) риси інтуїції знаходить у вченні Аристотеля.

У середньовічній філософії з'являється поняття інтуїції. Воно обґрунтовується Оккамом у "Епістемології", як найвищий ступінь пізнання. У подальшому, на протязі всієї середньовічної думки, інтуїція використовується теологами для позначення містичного осягнення Бога та його одкровенень. Хоча часто вона не позначається як інтуїція, а замінюється поняттями любов чи віра, через які людина може здійснювати пізнання (наприклад, у працях Августина, Ріхарда Сен-Вікторського, Мейстера Екхарда та інших).

Перше серйозне вивчення інтуїції, як істинного способу пізнання почалося у Новий час (своє ґрунтовне історико-філософське дослідження інтуїтивізму розробив В. Ф. Асмус у праці "Проблема інтуїції у філософії та математиці" (1965)). Асмус починає саме з Нового часу, вважаючи, що розробка поняття інтуїції виникла через проблему взаємовідношення безпосереднього та опосередкованого знання). Саме Р. Декарт велике значення надає інтуїції, вважаючи що лише вона постачає індивіду самоочевидне знання. Декарт доводить, що інтуїтивне пізнання, як безпосереднє, слід відрізнити від розсудкового пізнання, яке спирається на логічний апарат визначень, понять та силогізмів. Визначаючи інтуїцію як основний метод досягнення істини, французький філософ стверджував, що помилково намагатися виводити з розуму ті положення, які з очевидністю мають споглядатися. Більше того, у праці "Правила для керівни-

цтва розумом", Декарт наголошує на тому, що не можна покладатися на логічно виведені силіогізми, якщо ті не спираються на інтуїтивно отримані знання. "За Декартом, у людини немає ніякого іншого шляху для досягнення достовірного пізнання істини, крім самоочевидної інтуїції й необхідного доказу" [1]. Також за Декартом, інтуїтивне знання має характер аксіоматичності. У французького філософа найбільш достовірним положенням є аксіома, "мислю, отже існую", яка не виводиться шляхом рефлексій та логічних доказів, а є результатом безпосереднього схоплення.

Виходячи з гносеології Спінози, можна побачити, що лише ідея здатна давати адекватне знання. Так Спіноза у схолії 2, теореми 40, другої частини "Етики", виділяє три види пізнання. Перше – це гадка або уява (які Спіноза ще називає пізнанням через безладний досвід та пізнанням через асоціації). У теоремі 41 другого розділу "Етики" голландський філософ називає цей вид пізнання єдиним джерелом заблудження, на відміну від інших його родів: "Пізнання першого роду є єдиною причиною хибності, пізнання ж другого та третього роду необхідно істинні" [2]. Причину неадекватного пізнання Спіноза вбачає у здатності людської душі сприймати тіло вже неіснуюче, яке до цього знаходилось у межах його відчуттів. Беручи до уваги недосконалість знань, які надає тіло, Спіноза робить висновок про хибність чуттєвого сприйняття й неприйнятність його застосування у пошуку істини. Іншою причиною критики чуттєвого сприйняття є те, що голландський філософ вважає одиничні речі випадковими та швидкоплинними, виводячи це як раз із неможливості схопити їх сутність. Іншими двома видами пізнання, за Спінозою, були розсудкове та інтуїтивне. Щодо них, то Спіноза вказує на їх істинність (теорема 41). Це, знову ж таки, має місце тому, що ці види пізнання схоплюють лише істинне знання, яким є знання про ідеї, котрі на відміну від одиничних речей мають характер всезагальності, знаходячись у всіх речах одночасно. "Пізнання другого та третього роду, але не першого, вчить нас відрізнати істинне від хибного" [3]. Разом із тим, Б. Спіноза надає інтуїтивному пізнанню статус автономного та незалежного від емпіричного та раціонального досвіду, називаючи інтуїцію третім видом пізнання. "Крім цих двох родів пізнання існує, як я покажу згодом, ще третій, який будемо називати знанням інтуїтивним (*scientia intuitiva*)" [4]. Спіноза, подібно до інших мислителів Нового часу, вивисує інтуїцію як над чуттєвим так й над раціональним пізнаннями, вважаючи, що цей вид пізнання " [...] Веде від адекватної ідеї про формальну сутність яких-небудь атрибутів Бога до адекватного пізнання сутності речей" [5].

Цю гносеологічну тріадність із перевагою інтуїції також підтримує Дж. Локк. Відкидаючи вродженні ідеї, Локк при цьому не заперечував своєрідного механізму безпосереднього усвідомлення існуючих між ідеями зв'язків та миттєве розуміння їх сутнісної природи та структури. "[...] Іноді розум сприймає відповідність або невідповідність двох ідей; це я думаю можна назвати інтуїтивним пізнанням" [6]. Перевагою інтуїтивного пізнання, на думку Локка, є саме його риса безпосередності, адже чим більше ланок у процесі отримання знання, тим більше воно спотво-

рюється (як це відбувається із демонстративним, опосередкованим знанням). Інтуїтивне знання Локк також відрізняє від демонстративного знання або міркування. Саме коли відповідність між ідеями встановлюється не безпосередньо, а за допомогою інших ідей, таке знання й стає демонстративним. Англійський філософ зазначає, що воно також є істинним, проте його природа не така ясна та очевидна як у знання інтуїтивного. До того ж досягається воно не шляхом миттєвого осяяння, а через довге зосередження уваги та складні операції логічного умовиводу. Недоліком демонстративного знання є ще й те, що сумнів стосовно зв'язку ідей усувається лише після операції доведення, тоді як у разі інтуїтивного схоплення воно взагалі не має місця, так як через його миттєвість людина просто не встигає припустити сумнів стосовного цього знання. Навіть якщо б демонстративне знання позбавилося своїх недоліків, без інтуїції, як первинного знання, воно не могло б існувати. "Інтуїція може існувати без демонстрації, але протилежне неможливо. Кожен крок демонстративного знання повинен володіти демонстративною очевидністю" [7]. Виділяючи, як й Спіноза, три види людського пізнання, чуттєве (сенситивне), раціональне (демонстративне) та інтуїтивне, Локк все ж вважав, що жодне з них не охоплює всю сферу можливого знання, а отже й не може претендувати на всезагальне пізнання. Лише в своїй органічній єдності, вони дають людині змогу охопити істинну сутність реальності.

Так й Г. В. Ляйбніц вважав інтуїтивне пізнання найбільш досконалим способом досягнення істини. Навіть поняття про найбільш чіткі ідеї не можуть бути отримані без допомоги інтуїції. "Пізнання інтуїтивно, коли дух помічає відповідність двох ідей безпосередньо по них самих, без втручання якої-небудь іншої ідеї. [...] Такого роду знання найбільш ясне й найбільш достовірне, на яке здатен наш слабкий розум. [...] Це знання того, що ідея в дусі така, якої він її сприймає. Хто вимагає більшої достовірності, той не знає, що він вимагає" [8]. Хоча, як і інші раціоналісти, Ляйбніц вважав за необхідне обробку інтуїтивних даних понятійним інструментарієм (крім мабуть самоусвідомлення, яке дається людині інтуїцією), для більш адекватного виявлення знання. Ляйбніц погоджувався з Локком щодо висловлювання: "У розумі не має нічого, чого б не було раніше у чуттях", проте додавав до нього: "Крім самого розуму". Виходячи з цього, Ляйбніц вважав, що вроджені ідеї існують лише у якості певних схильностей та здатностей розуму, але не у вигляді готових істин. З іншого боку, інтуїтивно схоплені істини, не можуть бути досягнуті емпіричним шляхом. Лише раціональний спосіб пізнання дозволяє абстрагуватися від конкретного й випадкового, піднімаючись до пізнання необхідного й всезагального. Отже, незважаючи на різні позиції, щодо вроджених ідей, й раціоналісти й емпіристи визнавали інтуїцію та її здатність надавати істинні знання.

Приймаючи участь у суперечках про роль інтуїції у процесах пізнання, Фіхте також надавав їй важливе значення. Можна виділити два періоди творчості німецького філософа, в яких по різному тлумачилася інтуїція. Перший період стосується ранніх редакцій "Науковчення" та статей

написаних до 1804 року. Тут Фіхте розглядає інтуїцію як основний метод осягнення дійсності. На його думку, використовуючи лише поняття неможливо осягнути ні сутність філософської системи, яку він розробляє, ні відповідно, сутність самої реальності, яка в ній описується. Для справжнього розуміння "Науковчення" та усвідомлення його ідей потрібна ще специфічна інтуїція. Остання допоможе читачу відчути сам дух вчення Фіхте, а отже й краще осягнути дійсність. З іншого боку, інтуїція, як безпосереднє споглядання, постає єдиним способом схоплення діяльності (Handeln), яка лежить в основі будь-якого пізнання. Нарешті, інтуїція знімає протиріччя між Я та не-Я, котре полягає у тому, що з однієї сторони, сфери дії Я та дії не-Я незалежні одна від одної, але з іншої – вони мають значний взаємовплив. То ж існувати в гармонійному поєднанні без протиріч людині та оточуючого його світу допомагає розуміння (Intelligenz), яке здійснюється при сприянні споглядання. Це споглядання Фіхте називає інтелектуальним спогляданням (intellektuelle Anschauung). Звідси, німецький філософ наділяє інтелектуальну інтуїцію функцією зв'язування досвіду та здатністю до самоусвідомлення (аналогічно з кантівською трансцендентальною апперцепцією). Свідомість, яка розкривається у такій інтелектуальній інтуїції є безпосереднім знанням. Більше того, лише у ній, можлива реалізація діяльності. На противагу Канту, Фіхте визнає лише інтелектуальну інтуїцію, сфера якої виходить за межі чуття. "На відміну від Канта, який допускав для людини лише чуттєві інтуїції й бачив в них умови досвідного пізнання, проте ніяк не засіб пізнання речей самих по собі, а також на відміну від Якобі, який правда визнавав можливість пізнання вищої реальності, проте засобом такого пізнання вважав інтуїцію чуття, Фіхте підкреслює нечуттєвий характер інтуїції, яка веде до пізнання життя" [9].

У своїй праці "Призначання людини" (1800), Фіхте відділяє безпосереднє споглядання від чуття та мислення, називаючи цю специфічну здатність інтуїцією. Інтелектуальне споглядання має автономний та самодостатній характер й своєрідну природу, не залежачи від понять розуму. Зовсім по іншому розглядає Фіхте інтуїцію в більш пізній період, зокрема у "Науковченні" редакції 1804 р., де суб'єктивній очевидності протиставляється об'єктивна істинність. Остання тепер не залежить від діяльності безпосереднього споглядання, а є необхідним знанням про світ безвідносно до будь-яких проявів свідомості. Хоча й в редакції "Науковчення" 1804 р. інтуїція, вже втративши свій статус очевидного критерію істинності, все ж продовжує виконувати роль зв'язування понять у системи. Бо логічна структура потребує чогось всеохопно-конститууючого, яке здатне поєднати розрізнені компоненти в цілісний механізм. Незважаючи на те, що у пізній період поняття для Фіхте прийняли істинний характер й стали отожднюватися з предметами дійсності, інтуїція все ж продовжує відігравати важливу роль у процесі пізнання. Але на відміну від першого періоду, розум домінує над інтуїцією, яка тепер входить в нього, втративши свою самодостатність та автономію.

Спираючись на вчення раннього Фіхте, Шеллінг в "Системі трансцендентального ідеалізму" (1800) використовує поняття інтуїції для розв'я-

зання протиріч між свободою та необхідністю. Не бажаючи відмовлятися від закономірностей, які лежать в основі функціонування свідомості, Шеллінг вважає, що досягнути останні людина може лише коли інтелект здійснює свої акти, одночасно спостерігає за самим процесом цього здійснення. Такий процес за Шеллінгом уможливорює інтелектуальна інтуїція, яка допомагає свідомості вільно відтворювати в умовах досягнення тієї дії, котрі із незалежною необхідністю визначають сутність людської природи. "Таким чином, інтелектуальна інтуїція Шеллінга – це усвідомлення діючим інтелектом необхідності законів, за яким він діє. Такий інтелект зв'язує у своєму спогляданні буття та діяльність" [10]. Більше того, інтелектуальна інтуїція знімає всі інші протиріччя: між абсолютним й відносним, об'єктом та суб'єктом, природи та свідомості тощо. Сам же інтелект постає у Шеллінга в процесі безперервної творчості, що й робить потрібним існування та діяльність споглядання. Проте, на відміну від Фіхте, інтуїція не є притаманна у рівній мірі всім людям. Нею найбільш широко користуються талановиті вчені, митці та філософи, які потребують виходу за межі дискурсивного розсуду. В своїй праці "Філософські листи про догматизм та критицизм" (1795) Шеллінг називає інтелектуальне споглядання найбільш досконалим видом пізнання, яке надає людині істинне знання як про зовнішній світ так й про духовну реальність. "Таке споглядання є найбільш глибокий внутрішній досвід, від якого залежить все те, що відомо нам про надчуттєвий світ, на чому заснована наша віра в нього. Це споглядання вперше переконує нас, що дещо є у справжньому смислі слова, тоді як все інше, на що ми переносимо це слово, тільки являється" [11].

Шеллінг чітко відрізняє чуттєву від інтелектуальної інтуїції. Остання відрізняється від першої характером вияву, продукуючись лише у разі наявності вільної волі не обмеженої вторгненням у неї об'єктів зовнішнього світу. Звідси й постулат про те, що інтелектуальне споглядання виникає в момент злиття Я та світу, розчинення об'єкта у суб'єкті. "Інтелектуальне споглядання виникає тоді, коли ми перестаємо бути об'єктами для самих себе, коли Я що споглядає, замкнувшись у собі, стає тотожним Я, яке споглядається. [...] Не ми розчинилися у спогляданні об'єктивного світу, а світ розчинився у нашому спогляданні" [12]. В цьому контексті, Шеллінг не погоджується зі Спінозою, який розчиняв суб'єкт в Абсолюті, а не навпаки, що є на думку німецького філософа великою хибою, адже навіть у злитті з Богом, людина продовжує усвідомлювати себе. Тобто, в будь-якому разі, не людина розчинена у Творцеві, а Творець перебуває у свідомості людини. Шеллінг також називає інтелектуальне споглядання знаряддям трансцендентального мислення, ціль якого перетворити за допомогою свободи на об'єкт для себе те, що завжди не є об'єктом. То ж це споглядання постає невід'ємною частиною філософування без якої неможливий жодний акт рефлексії. "Отже, трансцендентальне філософування повинне завжди супроводжуватися інтелектуальним спогляданням; [...] Без такого споглядання філософування позбавлено субстрату, котрий слугував би опорою й основою мислення.

Це споглядання є те, що займає у трансцендентальному мисленні місце об'єктивного світу й якби слугує основою польоту умовиводу" [13].

У XVIII–XIX століттях інтуїцію як гносеологічну категорію використовували також І. Г. Гаман, Ф. Г. Якобі, І. Кант, Г. В. Ф. Гегель, А. Шопенгауер, В. Дільтей, У. Джеймс, В. Шуппе, Й. Ремке, В. С. Соловйов, А. А. Козлов, П. Д. Юркевич.

Ніби то типологія інтуїтивізму досить вдало вимальовується: 1) рефлексії щодо інтуїції у філософії античності та середньовіччя; 2) дослідження інтуїції як істинного способу пізнання дійсності у новий час (Р. Декарт, Б. Спіноза, Дж. Локк, Г. Ляйбніц); 3) використання інтуїтивного способу осягнення світу у німецькій філософії XVIII–XIX ст. (І. Г. Гаман, Ф. Г. Якобі, І. Кант, І. Г. Фіхте, Ф. В. Й. Шеллінг, Г. В. Ф. Гегель, А. Шопенгауер, В. Дільтей); 4) вивчення інтуїції у російській філософії XIX ст. (П. Д. Юркевич, В. С. Соловйов, А. А. Козлов).

Але подальший розвиток інтуїтивізму може поставити його дослідників в складне становище. Перш за все це пов'язано з двома постатями кін. XIX – поч. XX ст.: Бергсоном та Лосським. Так Бергсон, представник французької філософії життя, досліджував інтуїцію не лише як спосіб пізнання дійсності, а поставив її в основу своєї концепції, створивши одну перших повноцінних теорій інтуїтивізму. Трохи згодом М. О. Лосський, представник російської релігійної філософії, також обґрунтував власну філософію інтуїтивізму. Порівнюючи ці дві концепції з попередніми, можна зазначити, що вони вивели дослідження інтуїції на новий рівень. Спершу, Бергсон та Лосський створили свої варіанти інтуїтивної гносеології. Бергсон здійснив це у працях "Досвід про безпосередні дані свідомості" (1889), "Матерія та пам'ять" (1896) та звичайно у його відомій "Творчій еволюції" (1907). Хоча теорія пізнання французького філософа вже мала зародки онтології, які виявилися у більш пізніх його статтях та лекціях (1908–1931 рр.).

Лосський ще більшу увагу зосередив на гносеології вважаючи, що лише дослідивши пізнання людина зможе адекватно досягнути сутність світу. У своїй визначній праці "Обґрунтування інтуїтивізму" (1906) російський філософ наділив здатністю до безпосереднього пізнання істини всі три види пізнання. Таким чином він зробив інтуїцію не окремим видом пізнання, як Бергсон, а властивістю всього пізнавального інструментарію. Надалі обидва філософи розбудовували свою онтологічну концепцію (у Лосського вона найбільшою мірою розкрилась у працях "Світ як органічне ціле" (1917), "Типи світоглядів" (1931), "Чуттєва, інтелектуальна та містична інтуїція" (1938)). Вона була нерозривно пов'язана із інтуїтивною гносеологією та виводилась саме із її пошуків. В кінці свого творчого шляху Бергсон та Лосський будують інтуїтивну етику ("Два джерела моралі та релігії" (1932) Бергсона та "Свобода волі" (1927), "Бог та всесвітнє зло" (1941), "Умови абсолютного добра" (1944) Лосського).

Концепція Лосського має назву ідеал-реалізм або інтуїтивізм й обґрунтовує інтуїцію як спосіб пізнання дійсності. Про це каже сам російський філософ, який на протязі всього творчого шляху доводив значущість

інтуїції, її важливість для існування кожної людини. Крім цього всі сфери філософського дослідження Лосського (онтологія, гносеологія, етика та історія філософії) сповненні інтуїтивістського духу та побудовані згідно спеціфічній інтуїтивістській методології. Тому по суті лише філософія Лосського може претендувати на приналежність до течії інтуїтивізму: філософ сам так позначав свою концепцію, весь час намагаючись показати важливість цього філософського напрямку. З іншого боку, хоча Бергсон й не називав себе інтуїтивістом, його вчення також має інтуїтивістську спрямованість. З трьох видів пізнання французький філософ віддає перевагу у отриманні істинного знання інтуїції, проте раціональне та емпіричне пізнання також займають важливе місце в осягненні світу (не дивлячись на критичні зауваження багатьох його коментаторів, зокрема й Лосського, про приниження та відкидання розуму, та вивищення інстинкту, а особливо інтуїції). Звичайно, концепції Лосського та Бергсона мають значні відмінності у своїх теоретичних положеннях. Так для Бергсона, інтуїція є третім видом пізнання, певним безпосереднім способом схоплення дійсності, тоді як для Лосського, інтуїція не вид, а властивість пізнання. Російський філософ вважає, що всі три способи пізнання – емпіричне, раціональне та містичне – мають характер безпосередності, тобто кожне з них може дати людині істинне знання. Спільним для цих двох мислителів є точка зору, що весь пізнавальний інструментарій має працювати злагоджено. За Бергсоном кожен вид пізнання виконує свою функцію, утворюючи особливий гносеологічний ланцюжок. У разі правильно розподілених обов'язків людина може отримати істинне знання про сутність світу.

За Лосським кожне знаряддя пізнання схоплює свою частину дійсності, а потім, в результаті поєднання, формується цілісне знання про реальність. Тобто спільним для обох філософів є думка про синтез пізнавальних здатностей, хоча кожен обґрунтовував свою позицію по своєму. Серед відмінностей можна згадати різні онтологічні погляди. Якщо Лосський постулює існування вічних ідей, які людина може осягнути, то Бергсон досить негативно відносився до платонізму, висуваючи динамічну картину світу (у цьому контексті, концепцію Лосського можна назвати органічний інтуїтивізм, а концепцію Бергсона – динамічний інтуїтивізм). Останній вважав, що Всесвіт весь час перебуває у процесі творчих змін та еволюційних перетворень. Навіть Бог має певну схильність до самовдосконалення. Лосський різко критикує цю позицію, вважаючи, що Бог як Абсолют є вічним, так само як і його помічники, субстанційні діячі, які змінюють лише об'єкти свого втілення, а їх сутність весь час залишається цілою.

Ще однією точкою розходження двох філософів є їх погляди на простір та час. Для Бергсона це було принципове питання: ще починаючи зі своїх ранніх праць французький філософ розводить дані поняття, вважаючи, що часовий вимір дійсності має справу із розвитком, тривалістю, творчим рухом. На протигагу цьому, просторовий зріз перетворює енергію на матерію, робить світ статичним, позбавленим будь-яких змін. То ж час для Бергсона є прогресивною силою, яка

сприяє еволюції світу. Лосський по іншому розуміє ці поняття, вважаючи, що простір та час – форми матеріальності, а отже вони ведуть не до досконалості, а до плинності, до певної зміни та розпаду. На противагу ним є надпросторова та надчасова реальність, певний духовний вимір дійсності, де існують лише вічні закони та закарбовані істинні сутності речей. Ця остання сфера і є певним середовищем для діяльності субстанційних діячів; по суті це вимір існування Бога. Трактуючи свою духовну реальність у платонівському стилі, Лосський обурюється вченням Бергсона про динамічний Всесвіт та творчий Абсолют. Спираючись на християнську метафізику, Лосський просто не може допустити можливість існування Творця, який не перебуває у вічному спокої досконалості, а постійно прагне до певних нових горизонтів діянь. Також Лосський критикує відсутність у Бергсона надчасової реальності: місця де знаходяться вічні ідеї. Якщо б такого виміру не існувало, значає Лосський, не було б й вічних та загальнообов'язкових законів природи. Але Бергсон зовсім не відкидає закони природи (як і не відкидає досконалисть Бога), він просто вважає, що людство весь час відкриває їх, але повністю ніколи не зможе їх досягнути у силу своєї недосконалості. В останньому положенні обидва філософи сходяться, та все ж онтологічні розбіжності є рисами, які відрізняють їх концепції.

То ж виходячи з цього аналізу стає зрозумілим необхідність відокремити ці дві концепції від інших різновидів інтуїтивізму. До того ж подальші теорії помітно відрізняються від вищеописаних. Серед французьких інтуїтивістів ХХ століття слід згадати учнів Бергсона: Габрієля Марселя та Жака Марітена. Але попри використання поняття інтуїції у своїх вченнях, філософи основну свою увагу направляли зовсім на інші сфери знання: так Марсель як представник екзистенціалізму більше зосереджувався на вивченні внутрішнього світу людини та її комунікації зі світом, а Марітен як неотоміст, більше досліджував духовний вимір дійсності та займався обґрунтуванням релігійних канонів. Що ж стосується російських інтуїтивістів ХХ століття, то філософські погляди Франка, Бердяєва, Флоренського, Аскольдова також не можна назвати теоріями інтуїтивізму в тій мірі, як це появляється у того ж Лосського. Тому відносити концепції Бергсона та Лосського в один різновид інтуїтивізму з Марселем та Бердяєвим – все одно що змішувати перших філософів з Декартом чи Шеллінгом. В цьому й полягає ускладнення хронологічного підходу, бо він не відображає всіх особливостей розвитку інтуїтивізму, не в змозі повною мірою показати різницю між відмінними за ступенем наявності інтуїції вченнями. То ж критерій часу підходить лише частково.

Ще одним можливим шляхом класифікації є сортування філософських вчень за їх національною співвіднесеністю. В цей контекст дуже органічно входять німецька філософія ХVІІІ – ХІХ ст. та російська філософія ХІХ ст., а також інтуїтивистські концепції ХХ ст.: російська, французька, німецька, італійська. Проте при такому поділі не враховується позанациональний характер інтуїтивізму Нового часу, який поділяється на раціоналістичну та емпіристську традиції. Також цей підхід нівелює бі-

льшу інтуїтивну наповненість концепцій Бергсона та Лосського, які не можуть ототожнюватися з теоріями співвітчизників.

Спираючись на ці думки виникає необхідність застосувати концептуальний підхід, який базується на ступені розробленості поняття інтуїції. В цьому випадку інтуїтивізм Бергсона та Лосського розташуються в епіцентрі даної типології. Але тоді виникає складність зі всіма іншими теоріями інтуїтивізму: досить проблематично сказати в якій з них більше проявляється дослідження інтуїтивного пізнання – в теорії очевидності Декарта чи у науковченні Фіхте, у філософії мистецтва Шеллінга чи в екзистенціалізмі Марселя, у феноменологічній теорії досвіду Гуссерля чи у містичних рефлексіях неотомізму Марітена. Приблизна оцінка цього питання нічого не дасть, адже подібне порівняння не зможе виявити настільки великої різниці як наприклад між вживанням поняття інтуїції у середньовіччі та між теоріями інтуїтивістського спрямування Нового часу.

Виходить, що жодний зі способів класифікації не підходить для заданої цілі – створення типології інтуїтивізму. Проте якщо об'єднати вищезазначені підходи у певній їх злагодженості, то основна мета ще може бути реалізована. Для цього, по-перше, слід визначити відповідну точку даної типології. Досить очевидно, що в основі має лежати підхід, який спирається на ступінь насиченості теорії ознаками інтуїтивістської філософії (концептуальний підхід). Він найкраще розкриває характер розвитку та сутнісні ознаки інтуїтивізму як філософського напрямку. Встановивши вище, що саме теорії Бергсона та Лосського є найбільш інтуїтивно наповненими та сформували той образ інтуїтивізму, який традиційно склався у історії філософії, слід виділити їх в окрему групу, яку для зручності назвемо **класичний інтуїтивізм**.

Надалі для розбудови типології слід застосувати хронологічний підхід. В цей контекст вдало вписується дослідження інтуїції у античності та середньовіччі й розвиток інтуїтивізму у Новий час. Перші два періоди можна позначити як елементи інтуїтивізму у даних філософських традиціях. Застосовуючи одночасно хронологічний та концептуальний підходи вчення деяких мислителів Нового часу можна віднести до групи, яку позначимо **докласичним інтуїтивізмом**, так як філософи цієї доби досить докладно та плідно досліджували інтуїцію, проте вони ще не вбудували самодостатніх інтуїтивістських концепцій. Залучивши сюди також національний підхід, докласичним інтуїтивізмом можна назвати деяких представників німецької філософії XVIII–XIX ст., російської філософії XIX ст., американського прагматизму кін. XIX – поч. XX ст. Таким чином, ці чотири різновиди інтуїтивізму позначимо як докласичний інтуїтивізм, бо дані вчення передували класичному періоду не лише хронологічно, а й за характером розвинутої інтуїтивізму.

Подібним чином слід визначити інтуїтивістські концепції початку XX ст., які не можна віднести до класичного інтуїтивізму у силу їх концептуальної неповноти з точки зору інтуїтивізму. В цьому випадку хронологічний підхід буде майже не застосований, а на перший план виходить національний підхід, так як всі філософи, які будуть тут зазначені, відно-

сяться до ХХ ст., але до різних шкіл, напрямів та національних традицій. По-перше, це учні Бергсона, які формують французький інтуїтивізм ХХ ст.: Марсель та Марітен. Також слід згадати учня Гуссерля Левінаса, який в своїй ранній праці "Теорія інтуїції у феноменології Гуссерля" (1930) демонструє свою прихильність до інтуїтивного пізнання. Кожен з цих філософів представляє різні філософські напрямки (Марсель – екзистенціалізм, Марітен – неомізм, Левінас – феноменологію), проте елементи інтуїтивізму, що наявні в даних концепціях відносять їх до єдиної течії в контексті французької філософії початку ХХ ст. Іншою національною традицією інтуїтивізму є російська релігійна філософія, деякі представники якої досить плідно досліджували інтуїцію, часто згадуючи її у своїх працях чи навіть користуючись нею під час пізнання дійсності. Сюди можна віднести філософські погляди С. Л. Франка, П. А. Флоренського, Н. А. Бердяєва С. Н. Трубецького, С. А. Аскольдова, А. А. Козлова. Тією чи іншою мірою ці філософи вивчали інтуїцію, знаходячись проте не під впливом поглядів Лосського, а скоріше апелюючи до спадщини В. С. Соловйова.

Продовжив свій розвиток й німецький інтуїтивізм. Його постання перш за все пов'язано з виникненням феноменології та її різноплановою інтелектуальною діяльністю. То ж безсумнівно сюди можна віднести Гуссерля (про що як раз і свідчить праця Левінаса), як засновника та популяризатора феноменології (подібно до того як популяризатором інтуїтивізму був Лосський). Також філософію інтуїтивізму деяким чином розробляли учні Гуссерля: М. Шеллер та Р. Ингартен. Серед нефеноменологів можна відмітити Н. Гартмана, який обґрунтовуючи нову онтологію звертався до інтуїтивного пізнання. Інтуїтивістську етику розвивали англійські філософи. Їх ідейним лідером був Мур, який вважав, що моральні принципи є самоочевидними й загальноприйнятими, тому вони не потребують логічного чи емпіричного доведення. Останньою й досить малочисельною традицією інтуїтивізму у ХХ ст. була італійська течія, яку представляв неогегелеянець Б. Кроче. Його сферою інтересів була здебільшого естетика, в якій він й використовував інтуїцію. Таким чином розглянувши основні філософські течії інтуїтивізму у ХХ ст. слід позначити їх певним поняттям відділивши від попередніх історико-філософських груп. Вивчаючи й використовуючи інтуїцію, проте не створюючи інтуїтивістську філософію ці вчення не можна назвати класичним інтуїтивізмом, тому логічно було б назвати їх **некласичним інтуїтивізмом**.

Отже, провівши типологію інтуїтивізму та застосувавши різноманітні історико-філософські підходи, ми намітили певну схему інтуїтивізму. Й хоча вона є ще лише першим нарисом для майбутніх більш фундаментальних досліджень, будемо сподіватись, що ця типологія стане у нагоді історикам філософії, які так чи інакше займатимуться інтуїтивізмом, сформувавши колись більш повну картину цього важливого філософського напрямку.

1. Елементи інтуїтивізму у філософії античності та середньовіччя.

2. Докласичний інтуїтивізм.

а) філософія Нового часу (Р. Декарт, Б. Спіноза, Дж. Локк, Г. Ляйбніц);

б) німецька філософія XVIII–XIX ст. (І. Г. Гаман, Ф. Г. Якобі, І. Кант, І. Г. Фіхте, Ф. В. Й. Шеллінг, Г. В. Ф. Гегель, А. Шопенгауер, В. Дільтей, В. Шуппе, Й. Ремке);

в) російська філософія XIX століття (П. Д. Юркевич, В. С. Соловйов, А. А. Козлов);

г) американська філософія інтуїтивізму кін. XIX – поч. XX ст. (У. Джеймс).

3. Класичний інтуїтивізм.

а) французький класичний інтуїтивізм (А. Бергсон);

б) російський класичний інтуїтивізм (М. О. Лосський).

4. Некласичний інтуїтивізм.

а) французький неklasичний інтуїтивізм (Г. Марсель, Ж. Марітен, Е. Левінас);

б) російський неklasичний інтуїтивізм (С. Л. Франк, С. А. Аскольдов, П. А. Флоренський, М. А. Бердяєв, С. Н. Трубецькой);

в) німецький неklasичний інтуїтивізм (Е. Гуссерль, Н. Гартман, Р. Інгартен, М. Шеллер);

г) англійський неklasичний інтуїтивізм (Дж. Е. Мур);

д) італійський неklasичний інтуїтивізм (Б. Кроче).

1. Асмус В. Ф. Проблема интуиции в философии и математике. Очерк истории: XVII – начало XX в. / В. Ф. Асмус. – М.: Едиториал УРСС, 2004. – С. 10. 2. Спиноза Б. Этика // Об усовершенствовании разума : сочинения. – М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс ; Харьков : Изд-во "Фолио", 1998. – С. 666. 3. Там же. 4. Там же. – С. 665–666. 5. Там же. – С. 666. 6. Локк Дж. Опыт о человеческом разумении. Книга IV // Сочинения : в 3 т. Т. 2. – М.: Мысль, 1985. – С. 8. 7. Асмус В. Ф. Проблема интуиции в философии и математике. – С. 27. 8. Лейбниц Г. Рассуждение о метафизике // Соч. : в 4 т. Т. 1. – М., 1982. – С. 368–369. 9. Асмус В. Ф. Проблема интуиции в философии и математике. – С. 70. 10. Там же. – С. 77. 11. Шеллинг Ф. В. Й. Философские письма о догматизме и критицизме // Сочинения : в 2 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1987. – С. 68. 12. Там же. – С. 69. 13. Шеллинг Ф. В. Й. Система трансцендентального идеализма // Соч. : в 2 т. – М.: Мысль, 1987. – С. 258.

Надійшла до редколегії 14.09.12

І. В. Ляшенко, канд. філос. наук, доц., КНУТШ

ФІЛОСОФІЯ ГЕГЕЛЯ ЯК МІСТИЧНИЙ ПАНТЕЇЗМ: ІНТЕРПРЕТАЦІЯ В. ДІЛЬТЕЯ

У статті розкривається запропонована В. Дільтеєм історико-філософська інтерпретація філософської системи Г. Гегеля як містичного пантеїзму.

Ключові слова: В. Дільтей, Г. Гегель, містичний пантеїзм.

В статье раскрывается предложенная В. Дильтеем историко-философская интерпретация философской системы Г. Гегеля как мистического пантеизма.

Ключевые слова: В. Дильтей, Г. Гегель, мистический пантеизм.

This article evolves W. Dilthey's historic-philosophical interpretation of a Hegel's philosophical system as a 'mystical pantheism'.

Keywords: W. Dilthey, G. Hegel, mystical pantheism.

Праця В. Дільтея "Історія молодого Гегеля", за висловом Г.-Г. Гадамера, "відкрила нову епоху в дослідженні Гегеля" [1]. У західноєвропейській філософії XX століття Гегель стає не просто сучасним, але й вито-