

УДК 378.4 (477-25)

DOI: 10.26565/2226-0994-2018-59-8

Надія Корабльова

Ганна Чміль

ФІЛОСОФІЯ ПРИСУТНОСТІ: СКОВОРОДА І ГУМБРЕХТ (ПРОСВІТНИЦТВО ТА ПОСТМОДЕРН). ДЕСКРИПЦІЯ УМОВ І МОЖЛИВОСТІ ПОДІЇ ДУМКИ У ВПЛИВАХ НА КОНТЕКСТИ

Запропонована розвідка – феноменологічне описування досвіду думки як досвіду вільного самовизначення філософа у поєднанні його фахової діяльності, життєвих обставин і текстів як проєктів самореалізації філософуючого у намаганні віднайти себе, заявити про свою присутність у світі. Філософське описування розглядається як описування пізнавальної ситуації, у яку включений сам філософуючий, коли описування співпадає з самоописуванням, екзистенціально напруженою мисленнєвою процесу в досвіді самореалізації. Філософський текст передає стан, пережитий філософом-творцем, тобто те, що з філософом відбулося (М. Мамардашвілі), тож філософський текст свідчить на користь присутності філософа-творця у світі й для світу. У цьому сенсі філософський твір – перформативний, спрямований на реалізацію думки, для того вона себе й демонструвала, аби впливати на контексти (суспільство, історію, культуру). Зроблено акцент на проблемі становлення філософської логіки сучасної культури та засадах, на яких вона формується, що дозволяє розширити розуміння специфіки (пост)сучасної раціональності.

Ключові слова: присутність, агент мислення, філософська логіка культури, сучасна раціональність.

Ця стаття є роздумами про проблему суб'єкта філософствування, проблему того, хто мислить як присутній у цьому світі. Відомі слова Мішеля Фуко про смерть людини як агента мислення можуть видатися трюїзмом. Що з того, що помер один суб'єкт, а на його місце прийшов інший? Цей помре, його теж замінить прийдешній. Але саме ці слова М. Фуко виразили глибокий досвід сучасної філософської мислі, потребували зміщення наголосів. Смерть вказує на стан умов філософування, коли вони зведені практично до нуля, до порожнього простору, до точки, з якої думка змогла б почати своє становлення незалежно від відомих каталогізацій (М. Фуко, «Слова і речі») у ситуації, коли вищою цінністю для філософії було і є Життя: «Свідомість лише знаряддя і частковість у загальній системі життя», як зазначав Ф. Ніцше (Афоризм 707 «Воли до влади»). Філософ самим своїм фахом покликаний «інтелектуально прозоро й морально відповідально» [Рікер, 1995, с.78–79] усвідомлювати себе, перебуваючи в історії та культурі. *Завдання:* через хитросплетіння Праці, Мови і Життя як «привласнених» філософом поглянути на себе, минуле та сучасне не відсторонено (інакше ми позбавимо себе шансу здійснити власне філософський акт), але з позиції присутнього у цьому світі. *Актуальність* запропонованої розвідки зумовлюється тим, що відмовитись від себе як думаючого про щось – неможливо, хоча форму мислення (про що думати і як думати) ми обираємо самі, бо філософ неминуче знає себе у своєму бажанні мислити саме це і саме так, а не інакше. Наприклад, Е. Гуссерль зазначав, що філософ, той хто мислить, не може повністю відсторонитись від себе, тому наполягав, що феноменологія, насамперед, має бути «deskriptivною психологією», має повертати нас до «речей самих по собі», і тільки потім – до трансцендентальної феноменології.

Стаття відсилає до авторів різних епох і стилів філософування, а її *мета* – окреслити роль та значення присутності філософа й філософії, показати, що філософська справа залежить від життєвих стратегій, які у Сквороди і Гумбрехта не схожі між собою ані часово, ані стилістично, ані методично. Їх не можна зіставити ідеями, бо Скворода аж ніяк

© Корабльова Н. С., Чміль Г. П., 2018.



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License 4.0.

не міг бути предметом натхнення і запозичень для Гумбрехта в силу належності до зовсім іншого культурного «топосу», часу й ментальності, але вони обидва намагаються відповісти на питання, яку роль виконує філософ і наскільки затребуваність та образ філософії, відношення суспільства до філософії, її впливи на контексти, зумовлені присутністю філософа, його фаховою діяльністю. Як зазначають А. М. Лой і А. В. Толстоухов: «У кожному поколінні з'являлась група амбіційних критиків традиційної філософії, її теоретичної спекулятивної орієнтації, щоб кожного разу заявляти про просту та прозору філософію, якою б можна було як методом користуватися у практиці, життєвому досвіді» [Лой & Толстоухов, 2009]. Причетність видатних філософів і традицій, які виникли й розвиваються під їхнім патронатом у процесі смислотворення в культурі, дозволяють поєднати Сковороду і Гумбрехта. Постає обрані для ілюстрації заявленої тези не є випадковими у тому, що ілюструють поєднуваність рецепції західної філософії з національними персоналіями, навіть через часи і простори, стають символами цього зв'язку. Сковорода і Гумбрехт є представниками культури присутності, висловлювані ними думки, не дивлячись на відмінності в перспективах генерованих ними ідей, пропонують описувати речі такими, якими вони є (цю інтелектуальну революцію здійснив ще Н. Макіавеллі).

Поєднавши рольову заданість (у якій філософ завжди, по-перше, живе «напоказ», тобто «функціонує» згідно свого соціального призначення як істота заангажована, і, по-друге, є людиною «внутрішньою», «річчю у собі»), особистість як регулятивна ідея здатна представити через філософію свій внутрішній світ, світ ідеалів і цінностей, стати «по той бік» звичних стандартів, зробити своє життя «глибоко цікавим метафізичним експериментом», а філософію «логічним записом цього експерименту», як зазначав свого часу В. Ф. Ерн, характеризуючи життя і діяльність Г. С. Сковороди [Ерн, 2000, с. 191]. Але різними є ситуації «запису цього експерименту». Якщо Г. С. Сковорода «ніякої іншої науки окрім тієї, яку можна знайти у самому собі, не визнавав і почав вивчати самого себе», то учень Гуссерля і Гайдеггера Ганс Ульрих Гумбрехт, американський мислитель німецького походження, належить до кола філософів, що продукують найсучасніші філософсько-філологічні дискурси, які дозволяють формувати ту сучасну ко-екзистенцію, яка інкорпорує риторику глобалізації і самовизначення філософії у часи, коли практична орієнтація філософії перетворилась на «прима-дисципліну». У цьому наш праантрополог Сковорода, як назвав його В. Табачковський, досить точно респондує з тими ідеями та концепціями, які стали модними в останні часи. Адже філософія за своєю природою є критичним мисленням, оформляє і конструє базові принципи цього мислення, застосовуючи поняття, випрацьовані філософією до розуміння практичних справ. У такій своїй діяльності філософ пов'язує продуковані ним ідеї, відповідаючи на виклики часу за допомогою осмислення феноменів власного життєвого світу. Сучасні йому технології та дискурси філософського осмислення світу впливають на його життєдіяльність і на продуковані ідеї, адже, як зазначав свого часу Гегель, «реальна філософія» належить суспільству, а не філософам, оскільки вона зумовлюється тими цінностями й настановами, якими переймається сучасність і соціокультурні синтетики яких покликана здійснювати.

Анфас сучасної української філософії важко уявити без філософського гламуру, бо саме стратегія постмодерну дозволяє, занурюючи будь-які феномени в поле культури, отримувати нові характеристики вже відомого. Постмодерн – не постісторія, адже він не заперечує всю історію, а співвідноситься з «проектом модерну» як «незавершеним проектом», проектом самокритики сучасності, як зазначає Ю. Габермас [див.: Хабермас, 2003]. Постмодерн і став самокритикою сучасності, випрацьовавши комунікативність як базовий принцип сучасного модерну та постмодерну, з їх апологією комунікативної раціональності, але вони «знехтували» ще однією складовою спілкування – присутністю. Поряд з дискусіями про постмодерн, які крутились навколо меж і можливостей комунікативного розуму, заглиблюючись в герменевтику, якої потребувала сфера розуміння, виник третій напрямок, який виступав і проти герменевтики,

і проти раціональності, і вказував на те, що окрім розуміння в спілкуванні існує позараціональна, позагерменевтична галузь – присутність. Цей поворот потребував заміни парадигми мови (герменевтики) парадигмою образу (присутності). Фундатором останньої виступив Ганс Ульріх Гумбрехт.

У праці «Виробництво присутності: чого не може передати значення» Ганс Ульріх Гумбрехт визначає поняття «присутність» як таке, що допомагає визначитись з проектами життєтворчості. Йдеться про своєрідну техніку життєтворчості протягом усього життя конкретного суб'єкта (тут спостерігається перегукування ідей з «Герменевтикою суб'єкта» М. Фуко, коли людина «рятує себе заради самого себе, через посередництво себе» у намаганні «отримати себе»). Г. У Гумбрехт вказує на те, що настав час рухатися від раціоналізму, від традиції, яку він називає «культурою значення», у напрямку, який він розвиває та позначає як «культура присутності», що ґрунтується на матеріальних факторах комунікації. Матеріальні фактори комунікації, за Гумбрехтом, це всі ті явища та умови, що забезпечують продукування значень, але самі водночас значеннями не є. Автор розкриває цей концепт через поняття «досвіду», «сприйняття» та «переживання». [Гумбрехт, 2006]

Український проект Сковороди навряд чи буде ідентичний західноєвропейській перспективі Гумбрехта, але існує потреба у переході до більш глобальної точки зору на роль філософської теорії у її впливах на філософуючого. Тут, мабуть, доречнішим був би сюжет про спорідненість життєвих стратегій Сократа і «українського Сократа» – Сковороди, хоча пропонується ними стратегія пошуку щастя через рефлексивний самоаналіз на шляху до справедливого морального життя, а також застосований тип філософського мислення (антропорексивний критицизм як турбота про себе) тотожні посткласичній філософії. Сковорода пропонує перетворювати себе, причини життєвих колізій шукати саме в собі, а не поза собою, він ставить завдання перед філософами – звертатися не до фактів (це справа вчених), а шукати істину в собі, розвивати моральність.

Філософія Сковороди не настільки заглиблюється в матеріал, щоб відчувати тонкощі методологічних взаємодій, не опікується «конфліктом інтерпретацій» (П. Рікер), але резонує з тією традицією «турботи про себе», яка є у стоїків, епікурейців, кініків, а також у сучасних стратегіях (М. Фуко). Ментальні й часові відмінності даються взнаки: «турбота про себе» у Фуко можлива через естетизацію себе, а у Сковороди через внутрішні перетворення, адже сквородинівська візія – це не естетизація себе, як у Фуко, а кордоцентрична турбота про душу, як зазначає Тарас Закидальський, професор з Торонто [Закидальський, 1996]. Ще давні стоїки, як і Сковорода, стверджували, що навчання філософії необхідне, щоб надалі практикувати філософію, яка є чинником впливу на самого себе, як засіб внутрішньої самотрансформації, здатність «у натхненні оголеного моменту істини», «один на один зі світом» описати весь Макрокосм, навіть «крізь голосний шум панівного раціоналізму» почути «принишклу мудрість античності та східнохристиянського світобачення» [Ерн, 2000, с. 367]. Філософія Преображення Сковороди є зусилля для того, щоб ставити себе в «постійні внутрішні диспозиції», як називає це П'єр Адо. Це і є найважливішим способом прочитання філософських текстів. [Адо, 2014]

З яким «матеріалом» мав справу Сковорода, здійснюючи «перетворення себе», видно зі свідчень його сучасників. Так, Густав Гесс де Кальве пише: «З одного боку – викладач, якого не тільки кличуть читати лекції у кращих учбових закладах з огляду на його популярність, а й який сам прагне до цього, бо має талант педагога, з іншого боку – людина, яка бажаючи бути вільною, не лише звідти тікає, уникає запропонованих посад і кар'єри, але й робить це у кумедній формі: вдається до хитрощів, прикидається божевільним, у розмові з архієреєм змінює голос, починає заїкатись» [Гесс де Кальве, 1817, с. 106–119]. За свідченням швейцарця Вернета, письменника й педагога, особисто знайомого зі Сковородою: «той був мужем мудрим та вченим, а у той же час йому не вистачало ані толерантності до чужих думок, ані терпіння, він мав самолюбство, що не терпить жодного заперечення, вимагав сліпої покори від тих,

хто слухав його, був запальним та пристрасним, любив та ненавидів без достатньої причини (нібито для любові і ненависті потрібна причина), а істина в його устах <...> ображала» [Драч, Кримський, Попович, 1984, с. 130]. Згадаймо й негативні оцінки філософії і філософа Сковороди з боку Г. Г. Шпета, які водночас є зрозумілими та виправданими з огляду на заангажованість Г. Г. Шпета образом філософії як суворой науки – феноменології [див.: Шпет, 1989, с. 82–96].

Людина Гумбрехта – це людина, для якої бути – значить бути присутнім в кожній окремий момент. Хоча тут варто зазначити, що людина епохи постмодерну битійствує в ситуації, у якій особистості як речі-в-собі не існує, існують лише демонстрації себе, коли марно шукати «що за цим», бо сутність сучасної людини – «не мати сутності» (Ж.-Л. Нансі). Людина сьогодні вільна тією мірою, якою підпорядковується власній безпідставності, її буття складається з безлічі випадків та моментів, неузгоджених між собою. Моментів чи миттєвостей цих – нескінченність. Вони не складають цілісну суб'єктивність, центровану певною цінністю особистість. Її немає ані для себе, ані для іншого, ані для особи як іншого в акті самоусвідомлення. Для того, щоб існувати, їй не треба мислити, як цього вимагав Декарт, їй достатньо траплятися, бути випадком, ця випадковість не претендує ні на що, окрім абсолютності моменту, абсолютності як випадковості саме у цей момент, момент вичерпаності суб'єктивності. І це не присутність особи в даний момент у її граничній випадковості, саме у цей час, у цю епоху, бо це не епоха. Не епоха Просвітництва чи Постмодерну, а такий момент, такий час – час людини в миттєвостях.

У такій ситуації важливим чинником є спосіб передачі інформації про себе, культуру і час філософом, присутнім у цьому світі, вміння віднайти ті структури розповіді про себе, про свою присутність, щоб маніфестувати образ «розповідаючої про себе ідентичності» (П. Рікер), що є необхідним для самоформування людини. Для останньої взірцем може бути концептуальний персонаж, взятий як еталон з художньої літератури, ідеології з її «ринками» образів та іміджевих конструктів. Творячи себе власною присутністю, людина творить і власний контекст, своє оточення, відтворюючи або змінюючи контексти. Бажаючих міняти контексти – меншість, більша частина таких, які не хочуть бути авторами власного життя і надають перевагу тим технологіям життєтворчості, які пропонуються як готові варіанти, рішення, стилі й лінії поведінки для наслідування. Вони слідуєть моді на ідеї і образи. У якийсь момент пошук себе у дзеркалі (естетична стадія, за С К'еркегором) стає визначальним у життєвих стратегіях. Філософія постмодерну через поняття гри як неможливості справжності запропонувала таке ставлення до себе, щоб залишатися байдужим спостерігачем власних життєпроявів. Небезпека подібної стратегії у тому, що люди з розвинутою уявою надають перевагу життю в ілюзії, у віртуальній реальності. У цій ситуації філософія здатна стати запобіжником руйнації внутрішньої екзистенції, «розсіпання» особистості на ролі.

Філософ, навчаючи філософії, інституціоналізує філософське життя через єднання з учнем, допомагає не лише оволодіти фаховим філософським знанням, але й здійснює духовне керівництво. Філософія як життя надихається філософією як вченням: «Проби» Монтеня, «Розмисли» Марка Аврелія ми не зрозуміємо без врахування того, що автор хоче змінити самого себе, це – своєрідні вправи, здійснювані з метою змінити своє життя. Сократ вчив благочестивому способу життя у полісі, а Сковорода – «сродній праці», вказуючи напрямок руху до Преображення своєї внутрішньої людини через внутрішні перетворення в собі, через заглибленість, аби витягти, випитати до останніх глибин себе в собі з метою осягти макросвіт і змінити своє життя. Імператив «Ти мусиш змінити своє життя» (П. Слотердайк) завжди був присутнім у філософії. Сьогодні це також є відповіддю на виклик часу, як зазначає П. Слотердайк у перекладі М. Д. Култасвої [Култасва, 2014].

Ідея самопізнання, самовдосконалення як життєва настанова у Сковороди потребує вміння робити усвідомлений вибір, керувати своїми бажаннями й потребами. Сковорода як просвітник був породженням свого часу, тієї просвітницької ідеології, яка панувала

в Україні, асоціювалась з поширенням науки та освіти, але практично не торкалась правових, моральних, релігійних основ життя, економічних перетворень. У такій ситуації для Сковороди те, що світ його «не ввіймав» мав подвійні наслідки для проекту його самореалізації. У тому, що «не ввіймав», є не лише позитив (про який так багато написано), але й негатив. Пієтет стосовно того, хто «жив як філософував, а філософував як жив» (Ерн), бо не був заангажований інституцією, сам по собі не є продуктивним, бо саме університет виконує роль інституціональної опори для інтелектуальної традиції, саме в рамках такої традиції виникає «світове поняття філософії» (Кант), своєрідний індикатор здатності мислити метафізично аж до гранично метафізичних ідей Бога, світу, свободи. Хто філософує, тому відкривається істина на шляху до комунікації між мислячими у проясненні самого себе.

Ганс Ульрих Гумбрехт у згаданій вище праці «Виробництво присутності» вказує на одне найважливіше місце в суспільстві, де створюється більш складна картина світу, ніж здається на перший погляд – місце освітнє. Але, на жаль, поряд з відсутністю запити на ідеологію Просвітництва, ми не мали такої власної опори для інтелекту і розуму як Університет. Хоча сьогодні найбільш радикально налаштовані стверджують, що секуляризація і Просвітництво були лише у Франції, але саме ідеологія європейського Просвітництва, яке поширювалося від країни до країни європейським континентом, дозволила Європі вивершитися над світом, створивши науково-технічну цивілізацію (О. Шпенглер). Цей етап проходять практично всі країни на шляху до капіталізму.

Саме навчання у Києво-Могилянській академії та своїм вчителям-професорам Сковорода завдячує тим, що отримав різнобічну освіту, набув філософської ерудиції, вивчив історію європейської філософії, опанував п'ять мов, випрацював стиль у дусі українського бароко. Сковороду залучив у філософський гурток з перекладу Біблії українською мовою Симон Тодорський. Це одна з причин, чому Д. І. Чижевський вважає, що пієтизм прийшов на Україну через Сковороду. Можливо, якби ми в часи Києво-Могилянської академії, навіть не 500 років тому, як це зробив в Європі Мартін Лютер, який опікувався національною складовою, перекладаючи «Біблію» німецькою, скористалися цим, то зробили б, по суті, освіту доступною для пересічних громадян і утверджували б протестантську етику разом з «духом капіталізму», розбудовували б інтелектуальні інституції [Головащенко, 2002]. У Європі на себе ці функції взяли університети як майданчики вільної думки та генерування національного інтелекту. У нас вони залежні від влади й ситуативної державної політики щодо університетів.

Українська філософія, послуговуючись теоріями із Заходу, залишала традиційно незмінною ту субстанцію, у яку трансплантувались запозичені елементи: генетично орієнтувалась на догматику, тому й домінуючим жанром філософської творчості Сковороди є «світоглядна проповідь» (Гайдеггер), «філософська віра» (Ясперс), яка нагадувала за конфігурацією і аргументацією релігійну віру та не приховувала своїх намірів. Місцями мислення Сковороди аналогічне бріколажу (Леві-Строс), мисленню дикунів: коли глибинний смисловий код залишається незмінним, воно відтворює «первинне розуміння» у смисловому полі ментальної традиції. Хоча ментальність є важко вловлюваним феноменом, вона просвічується у пріоритетах-цінностях (релігійних, моральних). У той час як вчителі Сковороди надавали перевагу епістемному стилю, бо були академічними філософами, Сковорода був філософом софійного типу. Незалученість до кола університетських філософів обмежила можливості джерельної бази («Біблія», еліністична філософія, платонізм) на фоні відсутності системної уваги до європейської філософії, бо не тільки сучасний йому Християн Вольф був «чужим за способом думання» (свідчення Ушкалова).

Виправданням для Сковороди за його усунення від реформаційних перетворень на Слобожанщині, до чого його закликав генерал-губернатор Щербінін, є те, що Г. С. Сковорода відстоював позарольову сутність особистості у ситуації, коли не було

спроможності виконувати ролі: громадянина у державі, особи в якості суб'єкта права, на що орієнтували ідеали Просвітництва часів формування модерного суспільства в Європі й Америці. Сковорода жив серед людей, яких позбавили можливості взяти на себе вищезначені ролі. Не став Сковорода й університетським філософом, але завдяки таким, як Сковорода, ми не стали народом «полишеним Абсолютним духом» (Чижевський), тобто нефілософським народом. Якщо не у «вертикаль», то у «горизонталь» пішли наші філософські струмені та соціокультурні синтези, спричинивши «розлитість нашої філософії у всій нашій культурі» [Чижевський, 1983]. Григорій Сковорода, який усе життя подорожував, ведучи життя присутнього у світі, суміщав у собі дві традиції – значення і присутність. Через філософування йому відкривалася істина на шляху до комунікації між мислячими у проясненні самого себе. Конспектуючи й опрацьовуючи тексти видатних філософів минулого (стойків, неоплатоніків, німецьких містиків, пієтистів), використовуючи їх у бесідах, викладанні (коли була така можливість), у своїй творчості, яка розповсюджувалась у рукописах, як аргумент, Сковорода сприяв «розлитості нашої філософії у всій нашій культурі».

Філософія присутності відсилає до ще одного сюжету: через присутність філософії у світі визначити *ставлення світу до філософії, її роль у відносинах зі світом, у які вона змушена вступати*. Її зневажають через те, що вона не має практичної рентабельності, її намагаються витиснути з університетів: Британський уряд заявив у 2011 році про припинення держфінансування гуманітарних дисциплін, 2015 року Міністерство освіти Японії закликала японські університети відмовитись від цих наук і зосередитися на дисциплінах, які якнайкраще відповідають потребам суспільства. Заклик не залишився без відповіді, мета – зробити університет надприбутковою корпорацією, про це пише Террі Іглтон у статті «Повільна смерть університету». Ця ідея піддана критиці разом з ідеологією неолібералізму Венді Браун [Браун, 2017].

Незважаючи на це, через лавину симулякрів, гіперреальностей і смертей, філософія, «живучи з ножем у спині» (М. Д. Култаєва), намагається дати опору сучасній людині – носієві цинічного розуму (П. Слотердайк). Тобто філософія знову самовизначається щодо способів реалізації своєї активності, стоїть перед проблемами самоідентифікації у новій онтології філософії. *У суспільстві ризику існують ризики й небезпеки мислити по-філософськи*. Життєвий інстинкт, непрозорий для самого себе, ненавидить філософію, вона для нього небезпечна (К. Ясперс), адже завдяки ній він може побачити ціну власному життю і мусив би це життя змінювати. Як зазначав Сковорода, саме філософія здатна «світ замкнути на себе» («Кільце»), отже, вона – небезпечна. Легше маніпулювати немислячими істотами, які мають лише «дресировану розумність» (К. Ясперс). Філософія ж прагне до істини, світ їй не хоче, бо як зазначав Сократ, філософ як гедзь жалить, порушує спокій. Хто філософує, той слухає і чує людей, спрямовує свою волю на спільноту, пов'язану з долею людського буття, бо філософія – це не просто визнання, вона у постійній боротьбі з собою.

Тож чи повинна філософія ширитись масами, чи вона є елітарним знанням? У історії філософії знаходимо різні погляди на цю проблему. Наприклад, Платон вважав, що тільки у небагатьох є здібності до філософії, та й тих треба виховувати і навчати. Аналогічну думку висловлював і Спіноза. Плотін вважав, що на Землі існують два життя: одне – для мудрих, інше – для всіх. Нам більше імпонує думка Канта: філософія – для всіх, кожен може за допомогою рефлексії скористатись напрацюваннями філософів, де як у «банку крові» зберігається усе належним чином обґрунтоване філософами і кожен, за потреби, може віднайти «кров своєї групи», здійснити суто філософський вибір з передбачуваними наслідками для внутрішньої конституції філософуючого. Філософія – це «кров культури», адже вона тільки тоді чогось варта, коли «полюючи на смисл», здатна відшукати в минулому те знання, якого потребує сучасне покоління. Саме це дозволяє замкнути культуру «на себе», досягнути культуру як смислової цілісності, не фокусуючись на

окремих моментах, а надаючи їм змістовної визначеності, адже саме у цьому полягає животворне тло, на якому й виникають національні та видові різноманітності культури.

Завдяки європейській культурі виникло поняття людської особистості у її абсолютній самоствердженості, світ став людиноцентричним. Саме синтез філософії зумовила безпеку і стабільність європейської спільноти, бо ця топика породжена не лише політичними кордонами, але й кордонами смисловими. Політичні кордони європейського світу визначала особистість, інтерпретована філософією на різних етапах розвитку людства як центр і вісь культури та історії, бо довколішній світ для європейської людини представлений не речами, політичними партіями тощо, а такими ж особистостями, свобода яких «закінчується там, де починається моя» і навпаки (І. Кант). Світ для європейця принципово особистісний, тобто інтерпретуються з погляду особистості, є своїм, у якому особа є «своєрідним горизонтом присутності» (М. Гайдеггер). Таким чином, життєвий світ європейської особистості комунікативно утверджується в культурі як її, людини, особистісний факт, тобто стає принципово впізнаваним і тотожним їй. Тому й виникає сучасний комунікативний розум, комунікативна раціональність як ідея добре налагодженої постійної правильної (за встановленими правилами) комунікації, яка усвідомлюючи вкорінення особистості у її власних кордонах на тлі культури, маніфестує ту Європу, до якої ми сьогодні долучені, і яка є Світом Людини як автономної особистості, що утверджується в комунікації відповідно до теперішньої «ситуації часу» (К. Ясперс).

Присутність справжнього філософа, а не філософа-резонера набирає особливого звучання. Розгорніть газету, увімкніть телевізор, увійдіть в Інтернет і переконайтесь, що «нищачі» філософію, її перетворили на ерзац-філософію, яка в образі симулякру шириться масами. Користуючись своєрідним депозитарієм її активів, масова свідомість «окультурюється», «інтелектуалізується». Наприклад, наведемо висловлювання лише з однієї передачі новин, яка супроводжувалась рекламою: «ми поміняли філософію продажу нашої апаратури»; «помінялась філософія ставлення до поліції» тощо. Шлях до мас є неминучим для пошуків свободи істини, не з метою панування та маніпулювання (це успішно робить політика), а з метою просвітництва, виховання, утвердження свободи людини, її зв'язку з трансцендентальним полюсом культури, якій сьогодні практично зник. Без цього немає віри, навіть якщо це філософська віра (К. Ясперс).

Сучасна філософія усвідомлює своє безсилля, брак енергії для перетворення світу та впливу на історію (знаменита 11-та теза Маркса про Фюєрбаха), але у впливах на людину, яка торує свій шлях у свободі, філософія – велика сила. Як дарунок для самого себе моя свобода, мій розум присутні у світі, де людина використовує випадок як свій шанс. Мислення постає специфічним буттям розуму, способом його покладення і ствердження як саме розуму. Мислити, споглядати у сфері чистого ноезису можна тільки те, що має сам чистий смисл, без подробиць життя. Найяскравішою прикметою існування смислу є те, що... він не є, він – значить (Е. Гуссерль). Він існує як форма самого буття з усіма можливими якісними характеристиками. Філософія, маючи справу з чистим смислом, обов'язково має охоплювати усю можливу дійсність, тому вона і є запорукою того, що цю дійсність не буде втрачено, а отже світ має шанс на спасіння. Оскільки у розумі немає нічого, окрім смислу, то у ньому смисл самоусвідомлює себе, а цією самоусвідомлюваністю, самеусвідомленим смислом є філософ – носій частки самосвідомості культури.

Філософ продукує парадигму культури відповідно до «духу часу», бо цей дух потребує свого носія, який розуміє себе, хоче бути собою, відкритий усім екзистенціалам радості й страждання сучасного світу, який він здатен пережити у собі, щоб самостверджуватись як особистість. Філософ здатний актуалізувати це у тексті, створюючи «сад людського» (П. Слотердайк), «Сад Божественних пісень» (Г. Сковорода). Хто здатен увійти до цього саду, перед тим і відкриваються «горизонти інтерпретацій», той скористається імперативом, технологією як це зробити на засадах розуму і досвіду, наприклад, Античності, актуалізованої у Сьогодні П. Слотердайком («Ти мусиш змінити

своє життя»). Чим більше людині відкривається суть життя світу, тим більше вона повертається до себе справжньої («Кільце» Сковороди). Варто зробити одне зауваження: це можливо тоді, коли «турбота про себе» є не лише результатом дії інтелекту, логіко-поняттєвої діяльності свідомості, але й розбудови смислової сфери, бо для думки існує лише смисл, але цей смисл повинен бути й смислом для іншого, «для всіх». Затіяна філософом «інтелектуальна гра» відбувається у конкретній культурній епосі, культурному тілі, культурній речовині та корелює з типом суспільної свідомості сучасного європоцентричного світу, сприяє переструктуруванню суспільств традиційно «неєвропейського» світу у різних культурних сферах.

Філософія як фактор спасіння є сильною у своєму мисленні, переконлива для людей, діє через них, вона здатна змінити *спосіб мислення* у сучасній культурі. Ця культура має свою логіку, а формується вона не у формі науки (науковчення), подібно до «Етики» Спінози, «Критик...» Канта чи «Науки логіки» Гегеля, але у формі певної культури мислення, як твір культури. На протигагу філософській логіці, філософському мисленню Нового часу, яке композиційно, формально, за своєю аксіоматично-дедуктивною формою було наслідуюнням природничих наук, сучасне мислення виходить за межі цієї новочасної логіки, формує ідеї не за схематизмом науки, а *як твори культури*. Зрозуміти це мислення, зрозуміти сучасний розум – завдання філософської логіки ХХІ ст. Відкриття зворотних форм раціональності (безум – зворотний розум, за Фуко), симулятивної раціональності, функціонування якої не вписується у «логіку репрезентації» (Бодрійяр), є викликом нашому розумові, всезагальності нашого мислення. Цей виклик проникає в саме коріння, у підстави логіки, формуючи металогіку, *загальнолюдську логіку*, філософську логіку культури. Теоретичні та екзистенційні катастрофи ХХ – ХХІ ст. примушують зосередити увагу нашого розуму на першопочаткових началах буття і мислення, однаково, чи це стосується начал Всесвіту, чи начал свободи людини. Намагатися відповісти на цей виклик, не відмовляючись від розуму, переосмислюючи його підстави – *це і є філософська логіка сучасної культури*.

Саме такий підхід у витоках мала Київська філософсько-світоглядна школа, започаткована П. В. Копніним і продовжена під керівництвом В. І. Шинкарука, представлена плеядою видатних філософів, які були не «акулами філософського ринку», але насамперед – інтелектуалами. Пам'ять живиться спогадами саєнтистів та екзистенціалістів Київської світоглядної школи. Впливав саєнтизм на формування мисленнєвої діяльності «екзистенціалістів», які намагалися у своїх публікаціях уникати безсистемності, бездоказовості, неструктурованості, відсутності опори на факти, демонстрували здатність раціоналізувати позараціональні утворення. У саєнтистів онтологічний зміст екзистенціалів страждання, тривоги, нудоти, страху, відчаю, турботи, які впливали на світовідчуття людини і пошуки нею своєї автентичності, поєднувалися з роботами та ідеями в галузі логіки, привчаючи до послідовності думки, самостійності мислення, вимогливості до себе, творчості себе у своєму фаховому становленні й розвитку. Саєнтисти вчили заново «збирати» себе, переглядати себе як цілісність. Сьогодні виникає питання легітимності погляду на тих і те, що стало чужим, віддалилося. Як зазначає східна мудрість, серце повинне стати порожнім, щоб прийняти іншу людину. Мабуть, це стосується і «відмерлих» ідей та теорій разом з їхніми авторитетами, але ж залишаються збереженими смисли. Ми не знаємо останніх підстав добра і зла, але моральна чутливість дозволяє розрізнити добро і зло, а фахова – необхідність поєднувати епістемологічний та софійний образи філософії як спроби співвіднести теоретичну діяльність у її відношенні до становища, у якому опинилось сучасне людство.

Описані стосунки саєнтистів та екзистенціалістів – вияв такої риси нашої ментальності, як синтетичне прагнення українця до поєднання західної раціональності, дієвості, контрольованості розумом з інтровертністю, кордоцентричною самозаглибленістю особистості. Одним з авторитетів був Мирослав Володимирович Попович, який читав спецкурс з математичної логіки. Логіка і методологія науки була

сферою його наукових інтересів, він проводив філософський аналіз мови науки, підкреслюючи принципову значимість тих ключових векторів наукового й філософського пошуку, які у XX ст. визначили точки росту нової логіки, математики, природознавства. Теоретичні праці М. В. Поповича останніх років стосувались проблем української культури, окремих її персоналій, наприклад, Сковороди, Шевченка. Його теоретико-антропологічні погляди були зорієнтовані на фундаментальні цінності європейської цивілізації. М. В. Попович доводив, що не має запрограмованості цивілізації на прогрес чи деградацію. І те, і інше можливе, але головна перевага європейської цивілізації – максимальна автономія ціннісних орієнтацій особи (свобода, справедливість), які дають їй шанси балансувати на грані можливого («Раціональність і виміри людського буття»). Це той тип раціональності, який обстоював протягом свого творчого життя М. Попович.

Можемо зробити *висновки*, що феноменологічне описування досвіду думки як досвіду вільного самовизначення філософа у поєднанні його фахової діяльності, життєвих обставин і мови його мислення себе як проєктів самореалізації є результатом присутності філософії в інтелектуальному й духовному просторі людства. Філософуючий описує досвід філософування як простір існування суб'єктивності, взятої в момент тих переживань, які відбуваються з нею, коли вона намагається набути себе. Філософська думка покладається як осмислення цього досвіду мислі, як проходження суб'єктом цього досвіду. Фактично утверджується, що філософське описування є таким описуванням пізнавальної ситуації, у яку включений сам філософуючий, описування співпадає з самоописуванням. У пошуках істинної реальності буття філософування – це існування індивіда в просторі від того, що є, до того, що може бути, зокрема й рух до себе-можливого, який існує в режимі, що визначається рухом його думки, інтелектуальними реакціями на інший світ, аніж емпіричний світ довкола нього, утримуванням від спонтанних реакцій на те, що відбувається довкола. Цей процес супроводжується екзистенціальним експериментом зміни власних образів і ролей як рух по «лінії» думки, на цій лінії ми не можемо вчиняти зле, таким є «сократичне» припущення Декарта. Філософуюча суб'єктивність тільки в досвіді думки буває вільною, тобто такою, що не підпорядковується законам емпіричного світу, не орієнтує себе мотивацією, не обумовлюється остаточно попереднім досвідом думки. Легкість, з якою Сковорода прямував обраним ним самим шляхом, була зумовлена тим, що цей шлях співпадав з «лінією» думки. Думка повинна бути вираженою і цей вираз іманентний самій думці. Філософський текст, отже, передає стан, пережитий філософом-творцем, тобто те, що з філософом відбулося (М. Мамардашвілі). На момент творення тексту неемпіричне «Я» філософа стає справою (текстом). У цьому смислі філософський твір – завжди перформативний, спрямований на виконання думки, адже, як зазначав Л. Вітгенштайн, слова – це справи.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Адо П. Що таке антична філософія? / пер. з франц. С. Л. Йосипенка. К.: Новий Акрополь, 2014. 428 с.
- Браун В. Об опасности неолиберализма и кризисе демократии [Электронный ресурс]. URL: http://s357a.blogspot.com/2015/05/blog-post_13.html.
- Браун В. Разрушая демократию: ре-конституирование государства и субъекта неолиберализмом [Электронный ресурс] / пер. с англ. В. Кораблевой. *Топос*. 2015. № 2–3. С. 11–41.
- Гессь де Кальве Г. Сковорода, українській філософъ. Украинській вѣстник. Харьковъ, 1817. 4. VI. Апрель. [Кн. 4]. С. 106–119.
- Головащенко С. І. Європейська біблієстика в Київській академії: текстуальна репрезентація персоналій та традицій. *Національний університет «Києво-Могилянська академія». Магістеріум. Історико-філософські студії*. 2002. Вип. 9. С. 34–22.
- Гумбрехт Х. У. Производство присутствия: Чего не может передать значение / пер. с англ. С. Зенкина. М.: Новое литературное обозрение, 2006. 184 с.

Драч І. Ф., Кримський С. Б., Попович М. В. Григорій Сковорода. К.: Молодь. 213 с.
Закидальський Т. Сковорода – Наркис у кривому дзеркалі. *Національний університет «Києво-Могилянська академія». Наукові записки. Том 1. Філософія та релігієзнавство.* Київ, 1996. С. 59–65.

Култаєва М. Антропотехнічний поворот та його соціально-філософські та філософсько-освітні імплікації у теоретичних розвідках П. Слотердайка. *Філософія освіти.* 2014. №1 (14). С. 54–75.

Лой А. М., Толстоухов А. В. Практична філософія сьогодення: предмет і перспективи. *Практична філософія.* 2000. № 1. С. 6–19.

Рикєр П. Герменевтика. Етика. Політика / пер с франц. М.: Камі Academia, 1995, 160 с.

Сковорода Г. Повна академічна збірка творів / за ред. Л. Ушкалова. Харків: Майдан, 2010. 1400 с.

Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні (2-ге видання). Мюнхен: Український вільний університет, 1983. 105 с.

Эрн В. Борьба за логос. Григорий Саввич Сковорода. Жизнь и учение. Москва; Минск: Логос, 2000. 408 с.

Фуко М. Что такое просвещение? / пер с франц. *Вопросы методологии,* 1996, № 1–2.

Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне / пер. с нем. М. М. Беляева, К. В. Костина, Е. Л. Петренко, И. В. Розанова, Г. М. Северской. М.: Весь мир, 2003. 416 с.

Zakydalsky T. The Theory of Man in the Philosophy of Skovoroda. Bryn Mawr College, 1965.

Корабльова Надія Степанівна

доктор філософських наук, професор кафедри теоретичної і практичної філософії імені професора Й. Б. Шада

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

м. Свободи, 6, Харків, 61022

E-mail: ns_korabljova@ukr.net

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3831-6030>

Чміль Ганна Павлівна

доктор філософських наук, доцент, академік Національної академії мистецтв України

Інститут культурології Національної академії мистецтв України

б. Т. Шевченка, 50-52, Київ, 01032

E-mail: gannachmil@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6569-1066>

Стаття надійшла до редакції: 19.09.2018

Схвалено до друку: 30.10.2018

ФИЛОСОФИЯ ПРИСУТСТВИЯ: СКОВОРОДА И ГУМБРЕХТ (ПРОСВЕЩЕНИЕ И ПОСТМОДЕРН). ДЕСКРИПЦИЯ УСЛОВИЙ И ВОЗМОЖНОСТИ СОБЫТИЯ МИСЛИ ВО ВЛИЯНИЯХ НА КОНТЕКСТЫ

Кораблєва Надежда Степановна

доктор философских наук, профессор кафедры теоретической и практической философии имени профессора Й. Б. Шада

Харьковский национальный университет имени В. Н. Каразина

пл. Свободы, 6, Харьков, 61022

E-mail: ns_korabljova@ukr.net

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3831-6030>

Чмиль Анна Павловна

доктор філософських наук, доцент, академик Національної академії мистецтв України
Інститут культурології Національної академії мистецтв України
б. Т. Шевченка, 50-52, Київ, 01032
E-mail: gannachmil@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6569-1066>

Стаття представляє собою феноменологічне описання опыта мысли как опыта свободного самоопределения философа в соединении его профессиональной деятельности, жизненных обстоятельств и текстов. Философское описание рассматривается как описание познавательной ситуации, в которую включен сам философствующий, когда описывание совпадает с самоописыванием, экзистенциальным напряжением мыслительного процесса в опыте самореализации. Философский текст передает состояние, пережитое философом-творцом, то есть то, что с ним произошло (М. Мамардашвили), является свидетельством его присутствия в мире и для мира. В этом смысле философское произведение – перформативно, направлено на реализацию мысли с целью влиять на контексты (общество, историю, культуру). В работе сделан акцент на проблеме становления философской логики современной культуры и основаниях, на которых она формируется, что способно расширить понимание современной рациональности.

Ключевые слова: присутствие, агент мышления, философская логика культуры, современная рациональность.

Стаття постушила в редакцію: 19.09.2018

Утверждена к печати: 30.10.2018

**PHILOSOPHY OF PRESENCE: SKOVORODA AND HUMBRECHT
(ENLIGHTENMENT AND POSTMODERNITY). DESCRIPTION
OF THE CONDITIONS AND POSSIBILITIES OF THE EVENT OF THOUGHT
TO INFLUENCE THE CONTEXTS**

Korablyova Nadiia S.

D.Sc. in Philosophy, Professor of the Department of Theoretical and Practical Philosophy
named after Professor J. B. Schad
V. N. Karazin Kharkiv National University
6, Svobody sq., 61022, Kharkiv, Ukraine
E-mail: ns_korabljova@ukr.net
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3831-6030>

Chmil Ganna P.

D.Sc. in Philosophy, Associate Professor, Academician of National Academy of Arts of Ukraine
The Institute for Cultural Research (Institute of Culturology) of National Academy of Arts of
Ukraine
50-52, Taras Shevchenko blvd, 01032, Kyiv, Ukraine
E-mail: gannachmil@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6569-1066>

ABSTRACT

The current research presents a phenomenological description of the experience of thought as an experience of free self-determination of a philosopher through a combination of his professional activity, life circumstances and texts as projects of self-actualization of a philosopher in his attempts to find himself and to declare his presence in the world. Through sophisticated overlaps and intersections of Work, Speech, and Life as appropriated by a philosophizing person, this stands as an act of perceiving himself, the past and present without mediation; to reveal his presence in this world against depriving himself of a chance to carry out his own philosophical act. Philosophical description is reckoned a description of the cognitive situation, where a philosophizing person finds himself. Here description coincides with self-description, the existential tension of the thinking process in the experience of self-realization. A philosophical text conveys a state experienced by its creator, things that happened to him (Merab Mamardashvili); it testifies to his presence in the world and for the world. Phenomenology, as its founder Edmund Husserl claims, must be “descriptive psychology” in the first place, thus bringing us

to “things themselves”, and only subsequently to transcendental phenomenology. The personalities picked to illustrate this claim are not accidental, as they prove a possibility to bridge receptions of Western philosophy and national icons, even across time and space, becoming symbols of this connection. Skovoroda and Humbrecht are representatives of the culture of presence. Their thoughts and statements, suggest describing things as they are. In such a situation, an important factor is the way of communicating information about oneself, about culture and time by a philosopher present in the world, proving his ability to invent the structures of narration about himself and his presence, to manifest the image of «narrative identity» (Paul Ricoeur), necessary for the self-formation of a person. The philosophy of presence refers to yet another story: how philosophy defines its attitude to the world via its presence in the world, determining its role in the relations with the world, which it is forced to enter. At the moment of text creation, the non-empirical Self of a philosopher becomes a matter (text), in this sense, a philosophical work is performative, aimed at the implementation of thought, which revealed itself for that purpose, namely to influence the contexts (society, history, and culture). The emphasis is placed on the formation of the philosophical logic of modern culture and the principles on which it is formed, which enables a broader understanding of logic and of contemporary rationality.

Keywords: presence, agent of thinking, philosophical logic of culture, contemporary rationality.

REFERENCES

- Ado, P. (2014) *What is Ancient Philosophy?* (S. L. Yosypenko, Trans.). Kyiv: Novyi Akropol. (Original work published 1995). (In Ukrainian).
- Brown, W. (2015, May 13). *On the Danger of Neoliberalism and the Crisis of Democracy*. Retrieved from http://s357a.blogspot.com/2015/05/blog-post_13.html. (In Russian).
- Brown, W. (2015). *Undoing Democracy: Neoliberalism's Re-Making of State and Subject*. (V. Korablyova, Trans.). *Topos*, 2-3, 11–41. (In Russian).
- Golovashchenko, S. I. (2002). European Biblical Studies in Kyiv Academy: Textual Representation of Personalities and Traditions. *Magisterium. Istoryko-filosofski studii – Historical and Philosophical Studies*, 9, 22–34. (In Ukrainian).
- Gumbrecht, H. U. (2006). *Production of Presence: What Meaning Cannot Convey*. (S. Zenkin, Trans.). Moscow: Novoe Literaturnoe Obozrenie. (In Russian).
- Hess de Kalve, G. A. (1817). Skovoroda, Ukrainian Philosopher. *Ukrainskii vestnik – Ukrainian Journal*, IV, 106–119. (In Russian).
- Drach, I., Krymskyi, S. B., & Popovych, M. V. (1984). *Hryhorii Skovoroda*. Kyiv: Molod. (In Ukrainian).
- Zakydalskyi, T. (1996). Skovoroda – Narcissus in a Distorted Mirror. *National University of Kyiv-Mohyla Academy. Naukovi zapysky – Scientific Notes*, 1. Philosophy and Religious Studies, 59–65. (In Ukrainian).
- Kultaieva, M. (2014). Anthropotechnical Turn and its Social-Philosophical and Philosophical-Educational Implications in Theoretical Research of Peter Slotterdajk. *Filosofia Osvity – Philosophy of Education*, 1 (14), 54–75. (In Ukrainian).
- Loi, A. M., & Tolstoukhov, A. V. (2000). Practical Philosophy of Today: Subject and Prospects. *Praktychna Filosofia – Practical Philosophy*, 1, 6–19. (In Ukrainian).
- Ricoeur, P. (1995). *Hermeneutics. Ethics. Politics*. Moscow: Kami Academia. (In Russian).
- Chyzhevsky, D. (1983). *Outlines of the History of Philosophy in the Ukraine*. Muenich: Ukrainian Free University. (In Ukrainian).
- Ern, V. (2000). *Struggle for Logos. Grigoriy Savvich Skovoroda. Life and doctrine*. Moscow; Minsk: Logos. (In Russian).
- Foucault, M. (1996). What is the Enlightenment? *Voprosy metodologii – Methodology Issues*, 1–2. (In Russian).
- Habermas, J. (2003). *Philosophical Discourse on Modernity*. (M. Belyaev, K. Kostin, E. Petrenko, I. Rozanov, G. Severskaya, Trans.). Moscow: Ves mir. (Original work published 1985). (In Russian).
- Zakydalsky, T. (1965). *The Theory of Man in the Philosophy of Skovoroda* (M. A. Thesis). Bryn Mawr College.

Article arrived: 19.09.2018

Accepted: 30.10.2018