

## ЧАСТИНА I

### ОКРЕСЛЕННЯ АБСОЛЮТУ, ЛЮДИНИ І БУТТЯ У ФІЛОСОФІЇ, РЕЛІГІЇ ТА ЕЗОТЕРИЗМІ

Віктор Петрушенко  
Національний університет «Львівська політехніка»

#### АБСОЛЮТНЕ ЯК ІМАНЕНТНЕ СВІДОМОСТІ: ЛЮДСЬКІ НАДБАННЯ ЧИ ВТРАТИ?

*Все є відносним, окрім абсолютного.*

Г.Гегель

*У статті подаються такі характеристики абсолютного, що дають можливість розглядати його як іманентний компонент поняття, поза яким неможливе людське орієнтування в дійсності. Відмова від абсолютного, поширення релятивізму у сучасній культурі розглядаються як небезпечний симптом для людського ставлення до світу.*

**Ключові слова:** інтелектуальний акт, ідеальне, абсолютне, релятивізм.

**Victor Petrushenko. Absolutes as the Immanent of Consciousness: Human's Acquisition or the Loss?** *In the article are given some characteristic of the absolute, that allows to represent it as an immanent component of the notion; human's orientation in reality is impossible out of it. Rejection from the absolute and diffuse of relativism in contemporary culture understood as a dangerous symptom for man's attitude towards reality.*

**Key words:** intellectual act, ideal, absolute, relativism.

Панування релятивізму є доволі очевидним станом сучасного суспільного життя та культури, характерним переважно для західних країн. Принцип відносності, сформульований ще у XIX ст. Е.Махом, у спрощеному варіанті звучить так: в природі не існує привілейованих систем відліку. Всі рухи та стани можуть визначатись лише відносно одне одного. Релятивізм доволі часто асоціюється з ім'ям А.Айнштейна – творця «теорії відносності», хоча при тому часто залишають поза увагою той факт, що у так званій «спеціальній теорії відносності» як раз визнавалось існування абсолюту, який слугував незаперечним відліком для визначення та розуміння будь-яких матеріальних процесів: такою поставала швидкість світла. Спроби А.Айнштейна дещо модифікувати свою теорію через визнання мінливості й останньої виглядали приблизно так, як відхилення атому від траєкторії вільного падіння у поглядах Епікура: швидкість світла може мінятись на дуже незначну, майже непомітну величину.

Принцип релятивізму, врешті, проник у всі сфери суспільного життя: у мораль, мистецтво, політику, економіку, навіть – у релігію; почали з'являтись

певні «змішані» форми релігійних культів (типу релігії бахаї). Особливо своєрідного та небезпечного тлумачення він набув саме у сфері моралі. Тут навіть підлітки впевнено виголошують: добро і зло є явищами відносними; що для однієї людини постає добром, для іншої може бути злом, як і навпаки. Отже, або роби, що завгодно – все одно щось потрапить у рубрику «добро», а щось – у «зло», або, навіть, свідомо роби те, що традиційно вважають злом, оскільки при відносності добра і зла завжди може знайтися хтось, для кого таке зло виявиться добром.

В науці також охоче визнають релятивізм, проте тут не відмовляються і від визнання абсолютною величиною швидкості світла і від того, щоб продовжувати конструювати абсолютизовані об'єкти, моделі з абсолютними властивостями тощо.

У суспільній думці за абсолютне ведуть боротьбу хіба що неоконсерватори, які наполягають на незмінній важливості абсолютних цінностей людського буття та культури. Проте вважається, що сучасна людина є релятивістом за самою своєю сутністю. Можна безпідставно вважати, що таке поширення й панування релятивізму має своєю причиною суттєве ускладнення всіх сфер та аспектів людської життєдіяльності, коли їх величезна та різноманітна наповненість змушує відмовитись від єдиних мірок. Водночас суттєво ускладнилось саме бачення будови можливого об'єкту пізнання та діяльності: раніше він розумівся більш однорідним та цілісним, а в наш час він сприймається через численні змістові нашарування, елементи, ієрархію властивостей та проявів. Тобто в наш час ми скоріше визнаємо складність об'єкту, ніж його простоту. Так само, наприклад, в соціально-культурному житті в наш час ми стикаємось з явищами глобалізації, міграціями небувалих масштабів, що змушує сприймати будь-які культурні явища поза пріоритетами та взірцями, як багато в чому умовні і відносні.

Якщо окреслена картина реальних підстав відмови від абсолюту постає доволі переконливою, то у когнітивному плані тут приховуються певні непорозуміння. Чи можемо ми так само вільно відмовитись від абсолютів при розгляді явищ свідомості і пізнання? – Думаю, що ні, оскільки ситуація в даних сферах виглядає зовсім інакше. Давайте спробуємо уявити собі релятивізм у нашому чуттєвому сприйнятті: наприклад, сприйняття синього кольору через віднесення його до жовтого приведе до того, що ми будемо бачити зелене. У той же час холодне та гаряче сприймаються відносно, хоча спеціальні дослідження доводять нам, що при цьому йдеться про адаптацію органів чуттів до умов сприйняття, а не про відносність самих характеристик дійсності. Тепер додамо до цього розумові акти: якщо поставити їх у залежність від умов сприйняття, наше сприйняття дійсності постане викривленим настільки, що ми можемо просто втратити здатність орієнтуватись у дійсності. Ще Анаксагор справедливо стверджував, що «забарвлення» розуму чуттєвими враженнями

геть перетворить його на деяку мішанину, адже, наприклад, орієнтація розумових актів на солодке перетворить сприйняття води на дещо «підсолоджене», а окреслення та розміри речей «поповзуть» настільки, що ми не зможемо нормально рухатись у приміщеннях та на вулиці.

Повернемось до прикладів із сфери моралі. Звичайне, поширене та в цілому зрозуміле сприйняття її з позиції релятивізму тим не менше – і на це, як правило, не звертають уваги – залишає в силі розрізняння понять добра та зла. Припустимо, ми вважаємо, що за своїм змістом добро і зло можуть бути дуже різними, проте самі поняття добра і зла залишаються не тотожними та не змішаними. Що б в тих чи інших ситуаціях ми не вкладали у конкретний зміст таких понять, вони все одно залишаються розведеними та протиставленими одне одному. Із того, що не існує одного єдиного випадку чи змісту, який би презентував добро як таке, зовсім не впливає необхідність заперечення чи релятивізації його як поняття. Наприклад, ми чудово розуміємо, що не існує однієї єдиної реальної форми представлення трикутника, проте звідси ми не робимо висновку про те, що трикутником можна назвати все, що завгодно, і що між трикутником та, наприклад, колом не існує відмінностей. Питання ж моралі нас зачіпають набагато серйозніше, ніж відмінності між геометричними фігурами, тому тут ми схильні бути радикальнішими у своїх висновках. Але за сутністю ситуація і там, і тут виглядає однаковою: в тих чи інших сферах реальності існують загальні поняття, зміст яких, як загальних понять, не співпадає з жодним реальним випадком життя або станом речей. А існують останні, тобто реальні випадки та стани, і ми. В цілому маємо усвідомити, що поняття існують для того, щоб ми змогли ідентифікувати, назвати ці реальні стани і випадки та визначити наше до них відношення.

Чим поняття відрізняється від емпіричної реальності? – Тим, що поняття є носієм ідеалізованого образу («ейдосу») певного явища в його сутнісно-родових (або смислових) рисах. Поняття так чи інакше ідеалізує дійсність, оскільки його зміст не вибудовується із якихось фізичних матеріалів. Наприклад, стіл можна зробити із дерева, металу чи пластику, проте поняття стола не конструюється із цих матеріалів. Із чого ж воно утворюється? – Із інтелектуальних актів, що здійснюються на екрані свідомості як серія просторово-часових сполучень поза реальним простором і часом. Ми не зможемо сказати, яку висоту має поняття трикутника, а можемо лише сказати, що воно передбачає такий інтелектуальний акт, в якому ми замикаємо пряму лінію саму на себе, утворюючи три кути (вершини). Які розміри при тому будуть мати умовні лінії, якими конструюється така уявна фігура? – Марне питання, вони не мають матеріалу, а тому не мають і розмірів. Отже, поняття утворюють образи, що носять ідеалізований характер, а це значить, що всі їх характеристик и набувають абсолютних визначень. Абсолютних – значить довершених, остаточних та незмінних: якщо ми маємо поняття прямої, то воно

аж ніяк не передбачає того, що образ ідеальної прямої в чомусь є кривою лінією: поняття передбачає абсолютну визначеність. Тому правими були Г.Гегель та Е.Гусерль, коли стверджували, що при відсутності у нас абсолютних визначень все стає невизначеним.

Ми не зможемо точно сказати в тій чи іншій реальній ситуації життя, що саме тут може бути добром, а що – злом, проте ми точно зможемо сказати, чим відрізняється поняття добра від поняття зла. Реальні ситуації життя не співпадають з ідеальними образами, зафіксованими у поняттях, проте без наявності в нашій свідомості таких понять – носіїв ідеальних образів – ми взагалі не зможемо орієнтуватись у моральних ситуаціях життя. Маємо належною мірою оцінити евристичний потенціал такого стану справ. Якщо в нас не було би абсолютів, ми перебували би в хаосі мішанини, в хаосі злиття «всього з усім». Проте як би ми раптом опинились у світі абсолютних визначень, у нас би зникли підстави для вибору, свободи, творчості. Тому ми приречені завжди триматись двох берегів свого відношення до дійсності: ми сприймаємо потік чуттєвих вражень та переживань, обмежуючи його понятійними формами та мисленнєвими побудовами, проте вони не співпадають. І ми намагаємось «підправити» дійсність посиленнями на ідеальні сутності, що володіють рисами довершеності і повноти, проте такі сутності існують лише в уяві, в полі нашого інтелектуального споглядання. Тоді ми вирішуємо «приймати дійсність такою, якою вона є», тобто різноманітною, варіативною, недосконалою, перебуваючи весь час у відчутті, що вона нижче за якостями від поняття про неї.

Отже, поняття та реальні явища мають різний онтологічний, екзистенційний та пізнавальний статус. По суті справи, наші поняття довершують та перевершують дійсність за притаманними їм якісними рисами, проте емпірична дійсність перевершує поняття за своїм життєво-онтологічним статусом. Саме емпірична дійсність вимагає поняття, оскільки поза інтелектуальними визначеннями будь-яка реальність залишається для нашого розуму «німою», темною, закритою. Поняття вводять нас у світ ідеалізованих буттєвих типологій, а не у світ відчуттів, переживань, інерції, ваги, щільності, речового середовища. Як живі істоти ми, напевне, змогли би існувати і виживати у світі реалій останнього типу, проте як істоти соціально-культурні та історично еволюційні ми маємо вийти за межі фізично наявного. У фізичному плані такий вихід відбувається завдяки артефактам, знаряддям, інструментам, технологіям, проте оскільки при тому ми маємо діяти не лише як тільки живі істоти, має існувати підґрунтя та особливі імпульси до перетворення дійсності. Ними й постають абсолюти свідомості, яких ми не можемо позбутись у нашому людському ставленні до дійсності без загрози втратити орієнтування, але вони своїми атрибутивними рисами відразу ж продукують вимогу рухати дійсність в

бік її вдосконалення, виправлення, перетворення на те, що має відповідати поняттю більшою мірою, ніж самі по собі емпіричні речі та стани.

Проте речі та стани дійсності насправді є не ідеальними, не є довершеними, не є абсолютними, а є реальними, такими, якими вони є в силу їх природно-космічного статусу. І цей статус заважає нам спрямовувати речі туди, куди стимулює спрямовувати їх поняття. Тому, намагаючись підпорядкувати речі своїм абсолютизованим уявленням, ми мусимо боротись з природно-космічним статусом речей та явищ, відсікати його від останніх. Проте в такому випадку поняття починає виконувати зовсім іншу функцію: замість того, щоб дозволяти нам входити у все більш глибоку та інтимну єдність з світом, воно починає виконувати цільову функцію для технологічної діяльності, а технологічна діяльність використовує не живі природні сили, а результати їх розтинання, відсікання, вихолощення та перетворення на артефакти – штучні, не живі речі.

Людське відношення до світу виявляється глибоко суперечливим та драматичним: умовою кращої спорідненості з світом для технічної та технологічної цивілізації постає вбивство природи і природного. А абсолютне із елементу життєвої мудрості перетворюється на силу, ворожу життю. Тому, можливо, нам слід повернутись до того культурно-історичного досвіду, в якому абсолютне сприймалось в статусі іманентного не лише людській свідомості, а й будь-якому буттю взагалі; я маю на увазі релігію. Релігія виростає із відчуття релігійності, проте історично вона віддалась буденності. Нагадаю, що такі відомі релігійні мислителі як Вол. Соловйов, Д.Мережковський та С.Булгаков на межі XIX-XX ст. докоряли християнству за те, що воно поступилось своїм духовним пріоритетом на користь політики, суспільної влади, науки. Тому, на їх думку, воно не виконало належною мірою свого всесвітнього покликання і призначення. Чи можливо це надолужити і зробити, наприклад, в наш час? – На це питання зможуть дати відповідь тільки ті люди, яких воно справді турбує. Бо ж цілком очевидним є те, що вигнання абсолютного із людського відношення до дійсності призвело до колосального знецінення як світу в цілому, так і його окремих і часткових проявів. Вони втратили самодостатність, самоцінність, набувши статусу того, чим має опанувати людина, а не того, з чим вона мала би сутнісно породнитись, увійти у внутрішній резонанс. Цивілізації, які орієнтуються на духовне самовдосконалення, намагаються прищепити людині іншу думку, а саме: думку про те, що на шляху такого самовдосконалення людина так само зможе проникнути у таємниці галактик, зустрітись з братами по розуму тощо. Людина ж раціоналізованих та технологізованих цивілізацій цьому повірити не може. Проте для неї постає цілком можливим повернення до абсолютів, сповідування їх особливої та надзвичайної ролі у людському світорозумінні та життєвому влаштуванні. Серйозне ставлення до факту іманентності абсолютного людській свідомості має вивести нас на питання: а

чому це так? Звідки у людській свідомості зародилась така якість? Наскільки вона може бути унікальною? І що, врешті, значить для людини цей дар? – Осмислення цих питань має привести нас до думки про надзвичайно згубну роль емпіризму та позитивізму не лише щодо людській духовності, а й щодо загальних орієнтацій науки, адже саме сповідування позиції відмови від глибини, зосередження всіх інтелектуальних потенцій на поверхневому постають родовими характеристиками і того, і іншого. Врешті, науковцям могла би сподобатись монадологія Г.Ляйбніца, яка наставляє нас на таке бачення світу, згідно якого кожна річ, кожне явище постають в собі абсолютними, самодостатніми та такими, що виконує чи має виконувати свою особливу і унікальну роль в ансамблі світового цілого.

Принципове неспівпадіння та певне протистояння понять з реальними явищами у сфері моралі мало би змусити людство працювати у напрямку максимального самовдосконалення та вдосконалення своїх стосунків, проте замість того приводить до морального скептицизму та релятивізму. У цьому змішаному потоці, який доволі часто сприймається як ознака «сучасності», неодмінно мають бути люди, що йому протидіють та постають прихильниками людських органічних взаємин з абсолютним, яке принципово неможливо вилучити із людської свідомості.

**Ігор Карівець**

Національний університет «Львівська політехніка»

## РОЗДУМИ ПРО ВІДНОШЕННЯ «АБСОЛЮТ-ЛЮДИНА», АБО ПРО ОСЯЖНІСТЬ І НЕПІЗНАВАНІСТЬ АБСОЛЮТУ

*Автор стверджує, що відношення «абсолют-людина» є невизначеним та непоясненим. Тому воно потребує аналізу обидвох складових: абсолюту і людини. Автор доходить висновку, що абсолют не можна визначити позитивно, бо він є безвимірним: прихованим, не проявленим тощо, але його присутність стає очевидною на рівні синтезу протилежностей. Найкраща назва для абсолюту – це апейрон.*

**Ключові слова:** абсолют, апейрон, протилежності, людина, синтез.

**Ihor Karivets'. Meditations on the "Absolute-Human Being" Relation or on Comprehension and Unknowability of the Absolute.** *The author stresses that the "absolute-human being" relation remains vague and unclear. Therefore its two parts (absolute and human being) should be analyzed. The author came to conclusion that absolute can't be define positively, because it is immeasurable, but its presence becomes evident on the level of synthesis of oppositions. The best name for absolute is apeiron.*

**Keywords:** absolute, apeiron, opposition, human being, synthesis.