

регулярності створює можливість виникнення та існування звички, і, як вважав Пірс, забезпечує їй визначальну роль у розумінні суті закону.

6. Солідаризуючись зі своїм сучасником Ф. Шиллером, Пірс писав: «Антропоморфне – це те, чим в основі своїй є чи не всі поняття. ... Після довгих років найсерйозніших досліджень я повністю переконався, що за інших рівних умов набагато ймовірніше, що приблизно істинним буде антропоморфне поняття, а не те, що неантропоморфне» [4, абз. 47].

У роботі «Категорії у докладному викладі» Пірс пише, звертаючись до уявного читача: «Ви кажете: "Все це віддає антропоморфною концепцією". Я на це відповім, що кожне наукове пояснення природного феномену є гіпотезою про те, що в природі існує щось, до чого подібний людський розум; свідченням цього можуть бути всі досягнення науки, що застосовуються на користь людству. Вони стверджують цю істину в усьому світі. На тлі успіхів науки, на мій погляд, є щось ганебне у запереченні... антропоморфної концепції всесвіту» [2, с. 135].

### **СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ**

- 1 . Пірс Ч.С. Закрепление верования / Вопросы философии. Пер. с англ. А. Грязнов. – 1996 № 12. – с. 106-119.
- 2 . Пірс Ч.С. Избранные философские произведения. Пер. с англ. – М: Логос, 2000. – 448 с.
- 3 . Peirce C.S. On selecting hypotheses // The Collected Papers of Charles Sanders Peirce. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931-1935. – Vol. 5. – Book III. – Chapter 6. – Paragraphs 590-604.
- 4 . Peirce C.S. Struggle // The Collected Papers of Charles Sanders Peirce. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931-1935. – Vol. 5. – Book I. – Lecture II. – Paragraphs 45-58.
- 5 . Peirce C.S. Valuation // The Collected Papers of Charles Sanders Peirce. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931-1935. – Vol. 5. – Book III. – Chapter 3. – Paragraphs 533-537.

# ОСОБЛИВОСТІ ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНОЇ ПРОБЛЕМАТИКИ В ІНТЕГРАТИВНОМУ РЕАЛІЗМІ К.Ф. РАЙНХАРДТА

*Шевченко Сергій Леонідович*

*доктор філософських наук, професор,  
професор кафедри філософії, біоетики та історії медицини,  
Національний медичний університет імені О.О. Богомольця*

Курт Френк Райнхардт (1896 – 1983) – американський германіст німецького походження, філософ і педагог, який був професором кафедри сучасних європейських мов і кафедри німецьких студій Стенфордського університету з 1930 по 1962 рр. Його найвідоміші філософські праці – «Реалістична філософія. Вічні принципи мислення і діяльності в мінливому світі» (1944) [1] та «Екзистенціалістський бунт» (1952) [2]. Його перше знайомство з С. К'єркегором сягає років Першої світової війни. З 1919 по 1921 рр. серед його викладачів філософії були Карл Ясперс в Гейдельберзькому університеті та Едмунд Гуссерль і Мартін Гайдеггер у Фрайбурзькому університеті. Їхні особистості, як і їхні праці, залишили незгладиме враження на його свідомість. Емігрувавши до США К. Райнхардт став одним із когорти тих німецьких емігрантів-інтелектуалів, які знайомили Новий світ з ідеями екзистенціалізму.

Про важливість екзистенціалізму для творчості К. Райнхардта, насамперед, свідчить його праця «Екзистенціалістський бунт» (1952). У передмові до першого видання своєї монографії автор пояснює її вихід тим, «що Гайдеггер називає “необхідністю думки”, тобто питанням непереборної особистої невідкладності», а повстання проти абстрактного «есенціалізму» (або ідеалізму) сучасних «екзистенціалістів» може допомогти у повторному відкритті давно забутих або занедбаних філософських істин [2, с. VII]. К. Райнхардт докладно описує основні теми та етапи екзистенціалізму,

аналізуючи основні особливості творчості С. К'єркегора (його заклик до «або – або»), Ф. Ніцше (вирішення ним дилеми: Людино-Бог чи Бого-Людина?), Е. Гуссерля та М. Гайдегера (їхнє звернення до істини та буття), Ж.-П. Сартра (мавпування ним Люцифера), К. Ясперса (визначення його екзистенціалізму як кораблетрощі чи повернення додому), Г. Марселя (його зречення та навернення).

Проблема свободи імпліцитно виступає однією з стрижньових при аналізі К. Райнхардтом творчості кожного представника екзистенціалізму окремо. Для нього свобода безпосередньо стосується проблеми людського існування – центральної і для філософії екзистенціалізму. Криза людського існування, окреслена екзистенціалізмом, стала предметом розгляду і Райнхардта в даній праці. Дослідник констатує, що сьогодні ніхто, навіть в найвіддаленішому і найменш занепокоєному куточку земної кулі, не може уникнути тривожних наслідків революційних перетворень, які зараз переживає людська цивілізація. Стало зрозуміло, що «сучасна» криза впливає не лише на окремі сектори або аспекти життя і цивілізації, а на їхню сукупність і, отже, сукупність існування людини. В нинішній «прогресивній» добі, що і жалібно, і трагічно бачити, постійно посилюється розбіжність між повнотою наукового знання та безпорадністю, з якою уряди, народи й індивіди стикаються при вирішенні інтелектуальних і моральних проблем в повсякденному житті. Саме цю трагічну долю сучасної людини, на думку Райнхардта, висловив у незабутньому радіозверненні генерал Дуглас Макартур у 1945 році: «Проблема, в основному, богословська, тому що вона включає духовне вдосконалення людського характеру, вдосконалення якого має синхронізуватися з нашим прогресом у науці, мистецтві, літературі тощо, нашим матеріальним і культурним розвитком останніх двох тисячоліть. Плоть може лише від духу оздоровитись» [цит. за: 2, с. 1].

К. Райнхардт, посилаючись на погляди Ж. Марітена і Ф. С. К. Нортропа, переконує, що нинішня доба потребує радикальної духовної революції і

переформування. Його стурбованість викликана незаперечним фактом, що найбільш передова науково-технічна цивілізація, яку світ коли-небудь знав, являє собою, якщо використовувати слова Альберта Швейцера, «дивну суміш цивілізації і варварства» [цит. за: 2, с. 1]. І це нестабільна ситуація, в якій знаходяться сучасна людина і сучасна цивілізація загалом, але західний світ зокрема, говорить про те, що всі різноманітні соціально-політичні потрясіння в кожній частині земної кулі є лише зовнішніми проявами, симптомами і спалахами повзучої і тривалої духовно-моральної хвороби. Сучасна цивілізація, здається, перебуває під серйозною загрозою, оскільки вічні цінності, інтелектуальні та моральні істини починають все більше віддалятися від реалій матерії і природи, так що матеріальна реальність, позбавлена керівництва розуму і раціонально просвітленої волі, поступається сліпій силі випадку та біологічного потягу волі до застосування сили [2, с. 2].

Як С. К'еркегор закликав свого часу до повернення до первинного, раннього християнства, так і К. Райнхардт пише про забуття людиною «екзистенціальної» мети власного існування. У цьому твердженні він апелює до Й. Гете, який попереджав, що «люди стануть більш кмітливими й розумними, але вони не стануть кращими чи щасливішими. Я бачу, що наближається час, коли Бог більше не буде задоволений людиною, коли Йому доведеться розбити Своє творіння на шматки для того, щоб омолодити його»; і до звернення Ф. Ніцше до тогочасної людини: «Ой ти гордий європеєць XIX ст., ти не злий? Твоє знання не доповнює природу, воно лише вбиває твою власну природу. ...Ти піднімаєшся не лише до неба на сонячних променях твого знання, а й до хаосу. Твій спосіб ходити фатальний для тебе; земля вислизає з-під твоїх ніг в темряву невідомості; твоє життя не має зупинки, крім павутиння, розірваного кожним новим штрихом твого знання» [цит. за: 2, с. 3].

В проміжку між цими тривожними застереженнями Й. Гете і Ф. Ніцше, як доводить К. Райнхардт, імпозантна система метафізичного ідеалізму Г. В. Ф. Гегеля сформувалася в результаті спроб об'єднати науку, філософію та

релігію. Але власний «діалектичний метод» Гегеля, схоплений радикалізмом «молодогегельянців», у Німеччині та Англії зрештою знищив ідеалістичні передумови свого господаря [2, с. 3]. Втім найважчий удар було завдано Гегелю не матеріалістами, а представником релігійного індивідуалізму протестантсько-християнської традиції, зокрема данським релігійним філософом С. К'еркегором, який розглядав філософію Гегеля, з одного боку, а вчення ліберального протестантизму з іншого, як дві найбільш небезпечні антихристиянські сили в його час. Проти гегелівського пантеїстичного ототожнення Бога і світу, Божественного розуму і людського розуму, К'еркегор наполягав, що Творець і істота, Бог і світ, надприрода і природа були розділені однією нездоланною прірвою. Проти гегелівської секуляризації християнської догми він проповідував абсолютний суверенітет Божества, діагностуючи при цьому духовно-моральну хворобу своїй добі [2, с. 4]. К. Райнхардту імponує заклик данського мислителя до інтелектуальної чесності, що виходить із найглибших засад людського існування, які є однією з причин впливу К'еркегора на багатьох видатних мислителів сучасності. Тому, наголошує К. Райнхардт, у «екзистенціалізмах» Гайдеггера, Ясперса, Сартра, Марселя та ін., не менше, ніж у «діалектичній» теології або теології «кризи» Карла Барта та його однодумців, К'еркегорова думка продовжує жити як виклик двадцятому століттю, провіщуючи майбутнім поколінням «ще одну Реформацію», «реформацію жахливу», «порівняно з якою Лютерова виглядатиме як жарт». «Ми маємо визнати, що християнство практично не існує, і буде жахливо бачити це покоління, розпещене і приспане по-дитячому деформованим християнством, побачити це покоління ще раз поранене думкою про те, що означає не стати християнином, а бути християнином» [цит. за: 2, с. 5 – 6].

Звертається К. Райнхардт і до ідей Ф. Ніцше, який нарікав на «невимовне зубожіння і виснаження існування людини». Хоча сам Ніцше ніколи не був філософом-систематиком, на думку К. Райнхардта, він вперше побачив істотну різницю між наукою і філософією і категорично підкреслював основне

розмежування між науковими і філософськими цілями та методами. Філософія була для Ф. Ніцше «любов'ю до мудрості», суворо в сократівському розумінні сенсу філософування. Філософ перш за все має бути покликаний усвідомити у власному житті чесноти філософського існування, а потім формувати поведінку людини за образом і подобою справжнього філософа, вищим завданням якого було завершення реінтеграції думки, життя та цивілізації. Дана ніцшеанська позиція суголосна поглядам К. Райнхардта, який підкреслював, ось чому Ф. Ніцше називає філософа «лікарем культури». Спираючись на ідеї К'єркегора та Ніцше, Райнхардт реанімує їх застереження відносно того, що фактично існуюча цивілізація означає перехрестя, до якого просунулося сучасне людство. Альтернативою має стати або однозначне нове язичництво, або щирий, цілісний християнський гуманізм [2, с. 7].

Наводить К. Райнхардт і думку іспанського представника екзистенціалізму Х. Ортеги-і-Гассета, який порівнює сучасну людину з мандрівником на автомобілі, механізм якого для нього є повною загадкою. Щоправда уточнює: «Людина без Бога нагадує мандрівника – досвідченого водія: автомобіль якого неначе на перегонах мчить на повну швидкість, але мандрівник втратив контроль над управлінням. Світ рухається з повною швидкістю відповідно подій, над якими людина вже не панує». Загальний хід перетворень, що відбувалися на Заході на етапах переходу від античності до сучасності, на думку Райнхардта, дуже геніально описав Освальд Шпенглер: «Європа пережила ранні етапи свого життя в захищених обіймах замкнутого космосу та вселенської Церкви» [2, с. 9]. Сучасний світ цю захищеність втратив, поставивши проблему існування людини з новою гостротою і нагальністю. Внаслідок цих змін в тогочасній Європі піднявся екзистенціалізм, тому що неухильно зростав тиск колективізму та абстрактного ідеалізму, примушуючи індивіда до рішучого і радикального самоствердження. Таким чином, вважає К. Райнхардт, зростання екзистенціалізму є одним із симптомів специфічно європейської кризи, хоча в її більш широких розгалуженнях вона

також свідчить про сучасну кризу людського існування як такого. Щоправда Райнхардт специфічно витлумачує феномен екзистенціалізму, вважаючи і раннього Т. Аквінського екзистенціалістом. В даному твердженні він продовжує лінію екзистенціального томізму Ж. Марітена, згідно якого і сам томізм є «філософією буття та екзистенціальним реалізмом» [2, с. 228]. Задля даного двозначного твердження К. Райнхардт наводить наступні аргументи: «первинність буття поділяється всіма мислителями-екзистенціалістами, античними, середньовічними та сучасними» [2, с. 229]. Це дещо спантеличує і наводить на думку, що дослідник не бачить різниці між екзистенціальною філософією (яка тією чи іншою мірою проявлялася серед мислителів різних історичних епох) та класичним екзистенціалізмом, як явищем суто європейським, який виник між двома світовими війнами у Німеччині і після Другої світової війни у Франції, і зокрема як реакція на них. Звертає увагу К. Райнхардт на те, що спочатку родоначальник екзистенціалізму С. К'єркегор спробував звернутися до раціоналізму, зокрема «позитивної філософії» Ф. Шеллінга, втім був розчарований нею, зазначивши: «Я занадто старий, щоб слухати лекції, Шеллінг занадто старий, щоб читати лекції», очевидно маючи на увазі надмірну заглибленість останнього в абстрактний ідеалізм, який був занадто далекий від «екзистенції». Відтоді К'єркегор полемічно обернувся проти будь-яких спроб осягнути реальність шляхом раціональних спекуляцій. Сам К. Райнхардт через свою приналежність аристотелівсько-томістській традиції раціонального обґрунтування положень власної філософії не зміг піти шляхом С. К'єркегора, втім імплементував екзистенціалістські ідеї в свій інтегральний реалізм, етику, онтологію та антропологію. Тут позиції визначеного Райнхардтом «теїстичного і християнського екзистенціалізму» збігаються з його думкою при вирішенні проблеми зіставлення людського існування й Бога. Вчений доводить, що «для К'єркегора і для теїстичного і Християнського екзистенціалізму загалом, людське існування ґрунтується на усвідомленні вічного в часовості і кінцевості Dasein. Данський мислитель