

К. 10 ф. 17
ИДЕНТИФИКАЦИОННИ
ИЗДАРИК 74299

2002
ФИЛОСОФСЬКА
ДУМКА

3

РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ

Єрмоленко Анатолій
Жмир Володимир
Ішмуратов Анатолій
Колодний Анатолій
Кисельов Микола
Конверський Анатолій
Лісовий Василь

Лук'янець Валентин
Лях Віталій
Малахов Віктор
Попович Мирослав
Пролеєв Сергій
Табачковський Віталій
Толстоухов Анатолій

РЕДАКЦІЙНА РАДА

Бичко Ігор
Бондарчук Інна
Вознюк Тарас
Гнатенко Петро
Горський Вілен
Добронравова Ірина
Кримський Сергій
Култаєва Марія
Левчук Лариса
Лой Анатолій

Мельник Володимир
Пазенок Віктор
Причепій Євген
Парапан Ірина
Суходуб Тетяна
Рижко Володимир
Ткачук Марина
Уйомов Авенір
Хома Олег
Цехмістро Іван

РЕДАКЦІЯ ЧАСОПISУ

Головні редактори

— Мирослав Попович
— Анатолій Толстоухов

Заступники головних редакторів

— Володимир Жмир
— Віталій Лях

Редактор

— Віталій Табачковський
— Вячеслав Недашківський

Електронний набір

— Вячеслав Недашківський

Комп'ютерна верстка

— Наталія Пчельник

Коректор

— Вячеслав Недашківський

228-39-78, 228-60-15

01001, Київ-1, Трьохсвятительська, 4

Статті, підписані авторами, висловлюють їхні власні погляди,
а не погляди редакції.

Рукописи не рецензуємо і не повертаємо.

ПАНОРАМА СУЧАСНОЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ

Едмунд Гуссерль

ГУССЕРЛЬ Едмунд (1859 – 1938) – німецький філософ, фундатор феноменології, гострий критик скептицизму та релятивізму у філософії.

КРИЗА ЄВРОПЕЙСЬКИХ НАУК І ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНА ФЕНОМЕНОЛОГІЯ. ВСТУП ДО ФЕНОМЕНОЛОГІЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ¹

1. Криза наук як вияв гострої життєвої кризи європейського людства

§ 1. Чи справді, попри всі наявні успіхи, європейська наука перебуває в кризі?

Я мушу бути готовий до того, що у цьому храмі наук сама назва моєї доповіді “Криза європейських наук і психологія” викличе заперечення. Криза всіх наших наук — хіба можна серйозно про це говорити? Чи не є всі ці розмови, що їх ми вже наслухалися, неймовірним перебільшенням? Криза певної науки означає не більше й не менше, ніж те, що всю її щирість науковість, увесь її спосіб ставити перед собою завдання й розробляти методи для їх

¹ Переклад здійснено за виданням: *Husserl E. Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie // Husserliana. Edmund Husserl. Gesammelte Werke. — Haag, 1954.*

© Е. Гуссерль, 2002

© Переклад з німецької Р. Скакуна, 2002

розв'язання — все це поставлено під сумнів. Такі заяви можуть бути слухними, коли йдеться про філософію, що вже на наших очах загрожує підпасти скепсисові, ірраціоналізму та містицизму. Так само вони можуть стосуватися і психології, оскільки остання й собі висуває філософські претензії, не погоджуючися на роль однієї з-поміж інших позитивних наук. Але як можна на повному серйозі говорити про кризу наук узагалі, в тому числі й позитивних наук: зокрема чистої математики та точного природознавства, що ними ми не можемо не захоплюватися як зразками строгої та щонайпліднішої науковості? Звісно, що й вони виказали мінливість головних рис своєї систематичної теоретики та методології. Тільки нещодавно вони розвіяли загрозу під цим поглядом заціпеніння, зване класичною фізикою, загрозу ілюзію класичного вивершення свого впродовж сторіч перевіреного стилю. Але ця переможна боротьба проти ідеалу класичної фізики та безнастанна суперечка над правдивою за своїм змістом будовою чистої математики — чи означає все це, що фізика й математика досі не були науковими або що вони, хибуючи на певні неясності та сліпі плями, не мають наочних здобутків у своїй царині? Хіба їхні здобутки не є чинними й для нас, що вже звільнилися від усіх оман? Хіба ми, поставивши себе на місце класиків, не цілком розуміємо те, як постали всі їхні великі й непроминуці відкриття, а з ними й усе розмаїття технічних винаходів, що ними так захоплювалися попередні генерації? Хоч би хто репрезентував фізику — чи то Ньютон, чи Планк, чи Ейнштейн, чи хтось ще в майбутньому — вона завжди була й залишатиметься точною наукою. І вона залишиться такою, навіть якщо мають рацію всі ті, хто вважає, що абсолютного та остаточного оформлення головних рис загальної теоретики не слід ні сподіватися, ні прагнути.

Те ж саме можна сказати й про іншу велику групу наук, що їх ми здебільшого зараховуємо до наук позитивних. Я маю на увазі конкретні гуманітарні науки — хоч би то яким був їхній сумнівний стосунок до ідеалу природничої точності (такі самі сумніви викликає й відношення біофізичних або “конкретно-природознавчих” дисциплін до математично точних природничих наук). Строга науковість усіх цих дисциплін, очевидність

їхніх теоретичних досягнень, їхні непроминуші, доконечні висліди — все це поза сумнівом. Тільки щодо психології, яка хоче правити за абстрактну наукову підставу для конкретних гуманітарних наук, бути їх остаточним обґрунтуванням, ми, либонь, не маємо такої певності. Але якщо розглядати очевидне відставання в методі та досягненнях як наслідок природно повільного розвитку, то й її загалом можна поставити нарівні з іншими. Будь-що-будь, впадає в очі контраст між “науковістю” всіх цих наук та “ненауковістю” філософії. Тож ми заздалегідь визнаємо слухність найпершого внутрішнього протесту впевнених у своєму методі науковців проти назви нашої доповіді.

**§ 2. Позитивістське обмеження поняття науки
самою тільки наукою про факти.
“Криза” науки як утрата її життєвої
значущості**

Можливо, втім, що, поглянувши на все під іншим кутом, а саме виходячи із загальних нарікань на кризу нашої культури, а відтак і ролі, відведеної в цій культурі наукам, ми побачимо підстави для того, щоб піддати науковість усіх наук *чесній і конче потрібній критиці*, жодною мірою не відкидаючи того первинного, незаперечного в обґрунтованості методичних досягнень змісту науковості як такої.

Отож, спробуймо поглянути на справу з іншого боку. Ми побачимо, що та суперечливість і сумнівність, на яку слабує психологія не тільки в наші дні, ба вже багато сторіч — внутрішньо притаманна цій науці “криза” — набуває першорядної ваги, відкриваючи нам очі на загадкові, нерозв’язні проблеми сучасних, нехай навіть і математичних наук, і таким чином допомагаючи нам виявити новий різновид світобудовних загадок, що його не знали попередні епохи. Всі ці загадки, втім, звідні до однієї-однісінької *загадки суб’єктивності* й нерозривно пов’язані із *загадкою психологічного предмета та методу*. Проте це поки що тільки перший натяк на глибші наміри моїх доповідей.

За вихідну точку наших міркувань взята загальна переоцінка цінностей у ставленні до наук, що почалася на зламі минулого

сторіччя. Ця переоцінка стосувалася не науковості цих наук, а власне того, що наука взагалі означала й може означати в житті людини. Ота виключність, з якою в другій половині ХІХ сторіччя весь світогляд сучасної людини взурався на позитивній науці, спокушаючися на дароване від неї “процвітання”, призвела до того, що були бездумно занехаяні всі ті питання, які для справжнього людства є вирішальними. Суто емпірична наука породжує суто емпіричну людину. Зміна суспільних цінностей була неминучою, надто ж після війни, і врешті-решт призвела, як нам відомо, до ворожих настроїв серед молоді генерации. Щодо наших життєвих потреб — чуємо ми — цій науці немає чого сказати. Адже вона принципово відкидає ті питання, що для людини, покинутої напризволяще в наші злочасні часи доленосних змін, є найпекучішими: питання про розумність чи безглуздість самого людського існування. Хіба ці питання у своїй всеосяжності й доконечності для кожної людини не вимагають всебічного обміркування й розв’язання на розумних засадах? Вони стосуються людини як істоти, що вільно визначає себе у своїх взаєминах з людським і позалюдським середовищем, що вільна у своїй здатності розумно творити себе та своє доокілля. Що наука може сказати про розум і нерозум, про нас — людей як суб’єктів цієї вільності? Певно, що звичній науці про тіла та предмети тут немає чого сказати, оскільки вона відволікається від усього суб’єктивного. Що ж до гуманітарних наук, які у своїх спеціальних і загальних галузях досліджують саме людину в її духовному бутті, а отже — в горизонті її історичності, то кажуть, знов, що їхня строга науковість вимагає від вченого ретельно вилучати всі оцінні судження, всі питання про розумність або нерозумність досліджуваного людства і витворів його культури. Наукова, об’єктивна істина полягає виключно в установленні того, що являє собою світ, чи то фізичний, чи духовний, як факт. Але чи можуть світ і людське в ньому насправді мати якийсь сенс, коли науки приймають за істину лише такі-от об’єктивно встановлювані речі, коли історії нічого нас навчити, крім того, що всі форми духовного світу, всі життєві зв’язки, ідеали, норми, які дають людині опертя в скрутну хвилину, з’являються і зникають наче плинні хвилі, що так було й буде

завжди, що розум завжди обертається на безглуздя, добродійство — на муки? Чи можемо ми змиритися з цим, чи можемо ми жити у такому світі, що його історичні події є всього лише безконечна низка примарних злетів та гірких розчарувань?

*§ 3. Нове розуміння ідеї філософії за доби
Відродження як підстава автономії
європейського людства*

Наука далеко не завжди ототожнювала свою вимогу строго обґрунтованої істини з *тією* об'єктивністю, що запанувала в методах наших позитивних наук і, далеко вийшовши за їхні межі, забезпечила опертя й загальне поширення для філософського та світоглядного позитивізму. Не завжди специфічно людські питання гнано з царини науки, а їхній внутрішній стосунок до наук, передусім до тих, предмет яких не є людина (як-от природничі), знехтувано. Доки наука поводила себе по-інакшому, вона могла претендувати на певне значення для європейського людства, що докорінно перебудовує себе ще з часів Відродження, навіть, як ми знаємо, на першорядне значення в цьому перетворенні та оновленні. Чому вона втратила свою провідну роль, чому зазнала істотних змін, прийшла до позитивістського обмеження самої ідеї науки — відповісти на це запитання виходячи з *глибинних мотивів* самої науки і є головна мета наших доповідей.

Як відомо, європейська людина доби Відродження здійснила в собі революційний переворот. Повставши проти свого давнішого, середньовічного способу життя, знецінивши його, вона забажала вільно творити себе наново. Гідним подиву прикладом для неї стало античне людство. Саме його вона обрала собі за зразок.

У чому ж убачала людина доби Відродження суть античності? Після певних вагань вона визнала за найголовніше ніщо інше, як той "філософський" життєвий лад, коли стародавні намагалися вільно встановлювати закони для себе та свого життя на ґрунті філософії та чистого розуму. Найперше — теоретична філософія. Тут потрібне піднесене світоспоглядання, вільне від кайданів міфу та традиції, універсальне, цілковито неупереджене

пізнання світу та людини, що врешті-решт осягне властиві світові розум і телеологію, його найвищий принцип — Бога. Філософія як теорія робить вільним не тільки дослідника, але й кожного по-філософськи освіченого. Теоретична ж автономія тягне за собою практичну. Провідний ідеал Відродження — це антична людина, що розсудливо творить сама себе на ґрунті вільного розуму. Оце й було завдання оновленого “платонізму”: перетворити не просто самого себе в етичному плані, а й усе людське доокілля, політичне й соціальне буття людства, виходячи з чистого розуму, з провидінь універсальної філософії.

Відповідно до цього античного прикладу, що його попервах сприйняли тільки окремі особи й невеликі гуртки, мала постати нова теоретична філософія, не сліпо перейнята з традиції, а наново розбудована через самостійну критику та досвід.

Тут варто наголосити, що впадкована від античності ідея філософії — це не те звичне для нас шкільне поняття, що охоплює тільки окрему групу дисциплін. Щоправда, стародавня філософія одразу ж, щойно її було перейнято, зазнала істотних змін, проте в перші сторіччя Нового часу вона формально ще зберігає значення *всеохопної науки*, науки про все суще. Окремі науки — і ті, що вже працюють, і ті, що ще потребують обґрунтування — є тільки несамостійні паростки єдиної Філософії. Сміливо, подекуди аж надто широко тлумачачи цю свою універсальність, нова філософія, починаючи ще від Декарта, прагнула не меншого, як строго науково, *єдиною теоретичною системою*, охопити геть усі розумні питання в аподейктично доказовому методі, у безконечному, але раціонально організованому поступі досліджень. Єдина споруда остаточних, теоретично пов'язаних істин, що зростає від генерації до генерації і у безконечність, мала б відповісти на всі мислимі проблеми — проблеми фактів і розуму, часовості та вічності.

У наш час позитивістське поняття науки є — під історичним поглядом — *поняття залишкове*. З нього випали всі ті питання, що входили до почасті ширших, а почасті й вузких понять метафізики, зокрема ті, що їх ми гуртуємо під розпливчастою назвою “найвищих та остаточних питань”. Ці останні, як, зрештою, й усі занедбані питання, становлять нерозривну ед-

ність, оскільки всі вони, чи то явно, чи то в глибшому своєму змісті, приховують у собі *проблему розуму* — розуму в усіх його розмаїтих проявах. Розум, безперечно, є предмет дисциплін про пізнання (тобто правдиве й достеменне, розумне пізнання), про правдиве й достеменне оцінювання (справжні цінності як цінності розуму), про етичну поведінку (дійсно добру поведінку, поведінку, що спирається на практичний розум); тут розум означає “абсолютні”, “вічні”, “позачасові”, “безумовно” чинні ідеї та ідеали. Коли розглядати саму людину як “метафізичну”, суто філософську проблему, ми тлумачимо людину саме як істоту розумну, якщо ж йдеться про людську історію, то нас знову ж таки цікавить “сене”, розумність цієї історії. Проблема Бога явно містить у собі проблему “абсолютного” розуму як телеологічного джерела всього розуму в світі — “сенсу” світу. Питання безсмертя і свободи — це, зрозуміло, також питання про розум. Усі такі “метафізичні” питання в широкому розумінні, що їх ми звичайно вважаємо за специфічно філософські, вивисуються над світом, потлумаченим як універсум голих фактів. Вони є вищими за такий світ саме як питання, спрямовані на ідею розуму. І всі вони заслуговують на вищу гідність проти питань фактичних, передуючи їм навіть у тому порядку черговості, як людина ці питання ставить. Тож позитивізм, сказати б, обезголовлює філософію. Вже антична ідея філософії, що ґрунтувала свою єдність на нерозривній єдності всього сушого, передбачала певний розумний порядок буття, а отже й запитань про буття. Тим-то метафізика, наука про найвищі й остаточні питання, посіла трон королеви наук. Тільки її дух може надати будь-якому пізнанню, пізнанню всіх інших наук, остаточного сенсу. Оновлена філософія також гадала, ба навіть вірила, що їй вдалося відкрити правдивий універсальний метод, за допомоги якого можна розбудувати таку-от систематичну й увінчану метафізикою філософію, справжню *philosophia perennis*.

Тепер ми розуміємо, звідки взявся той вогонь, який живив собою всі наукові починання, зокрема й заходи фактичних наук нижчого щабля, який у XVIII сторіччі, що називало себе філософським, запалював дедалі ширші кола пристрастю до філософії та її паростків — окремих наук. Звідси те гарячкове

прагнення до освіти, те завзяття до філософської реформи системи виховання, всього суспільного й політичного життя людства, що зробили добу Просвітництва, яку нині так часто ганьблять, гідною глибокої пошани. Непроминуше свідчення тогочасного духу дає нам велична ода “До радості” Бетховена-Шіллера. Сьогодні ми можемо слухати її лише з прикрими та смутними почуттями. Чи ж можна уявити собі разючіший контраст з нашою сучасністю?

*§ 4. Чому нова наука, спочатку така успішна,
не впоралася із своїм завданням?*

Якщо ж нове, ошасливлене й перейняте високим духом людство мало виявитися неспроможним, то хіба тому, що загубило надихаючу віру в ідеал універсальної філософії та дійовість нового методу. Так воно й сталося. Як виявилось, цей метод може давати безсумнівні висліди тільки в позитивних науках. Інакше — в метафізиці, в суто філософських проблемах, хоча й тут не бракувало обнадійливих, нібито вельми вдалих починань. Універсальна філософія, що в ній ці проблеми були — досить непевно — пов’язані з фактичними науками, розпалася на окремі філософські системи, які хоча й справляли неабиякий вплив, проте анітрохи не прагнули до об’єднання, з прикрою послідовністю змінюючи одна одну. Тоді, у XVIII сторіччі ще можна було сподіватися прийти до якоїсь єдності, якоїсь непідвладної жодній критиці побудови, що теоретично ширшала б від генерації до генерації, як то поза сумнівом і на загальний подив було в позитивних науках — але й ця надія швидко згасла. Захиталася віра в той ідеал філософії та методу, що спрямовував усі починання Нового часу, і не лише зовнішні чинники були причиною того, що контраст між постійними невдачами метафізики та безнастанним і нестримним нагромадженням теоретичних і практичних здобутків позитивних наук сягнув нечуваної сили. Зневіра позначилася й на людях поза наукою, і на науковцях, що в спеціалізованих галузях позитивних наук дедалі більше ставали далекими від філософії фахівцями. Навіть сповнених філософського духу, а тому зосереджених на найвищих метафізичних питаннях дослідників охоплювало дедалі гостріше

почуття своєї неспроможності, і власне в них це почуття походило з глибоких, хоча й цілком нез'ясованих мотивів, що чимраз гучніше протестували проти міцно вкорінених, samozрозумілих, здавалося б, істин панівного ідеалу. Почалася довга — від Юма та Канта й до наших днів — пристрасна боротьба за те, щоб ясно зрозуміти для себе справжні причини тієї багатвікової неспроможності; боротьба, що, природно, точилася тільки між небагатьма покликаними, обраними, а загал тим часом запросто винаходив і винаходить свій розв'язок, заспокоюючи себе та своїх читачів.

§ 5. Ідеал універсальної філософії та процес його внутрішнього розпаду

Неминучий наслідок — дивний поворот усієї європейської думки. Філософія перетворилася на проблему для самої себе, передусім, зрозуміло, у формі питання про можливість метафізики, питання, що, як уже зазначалося, стосується внутрішнього сенсу та можливості всієї проблематики розуму. Що ж до позитивних наук, то вони спочатку залишалися осторонь. Хоча, зрештою, проблема можливості метафізики заторкує ео ірсо й можливість емпіричних наук, оскільки саме в нерозривній єдності філософії вони мають співвідносне значення як істини для окремої царини суцього. *Хіба можна відокремити розум від суцього, коли сам розум, пізнаючи, встановлює, що є суще?* Вже саме це питання дає нам зрозуміти, що весь історичний процес має досить-таки дивний вигляд, який впадає в очі допіру тоді, як виявляємо його приховану внутрішню мотивацію: не рівномірний розвиток, не тривале нагромадження непроминутих духовних надбань, не перетворення духовних формацій — понять, теорій, систем — що його можна пояснити випадковими історичними обставинами. *Ідеал універсальної філософії* та відповідного методу поклав початок, сказати б, *підвалинам філософського новочасся* та всіх подальших ліній його розвитку. Але замість того, щоб перевести в життя свої можливості, цей ідеал розпався зсередини. На тлі намагань зреалізувати й наново зміцнити цей ідеал, його розпад спричинив цілу низку революційних перетворень, більш-менш радикальних. Так *проблема*

правдивого ідеалу універсальної філософії та її правдивого методу стає, власне, внутрішнім рушієм усіх історичних філософських течій. А це означає, що всі новочасові науки — якщо розуміти їх як паростки єдиної філософії, оскільки й вони самі впродовж тривалого часу несли в собі таке розуміння — перебувають в особливій кризі, яка дедалі більше скидається на загадку. Ця криза безпосередньо не заторкує теоретичних та практичних здобутків спеціальних наук, проте невблаганно підточує їхнє значення як істин. Ми не говоримо тут про проблеми якоїсь окремої форми культури — “науки” або “філософії” — як однієї з-поміж інших форм європейської культури. Коли закладено підвалини нової філософії, тоді ж таки, як ми вже побачили, зародилося й нове європейське людство, що на противагу давнішому, середньовічному та античному людству, прагнуло докорінно оновити себе через свою нову філософію й тільки через неї. Тому криза філософії означає кризу всіх новочасових наук як частин філософської універсальності, спочатку приховану, а згодом дедалі очевиднішу кризу самого європейського людства, розумності його культурного життя, його “екзистенції”.

Сумнів у можливості метафізики, зневіра в універсальній філософії як провідникові нової людини знаменували й занепад віри в “розум” як його розуміли стародавні греки, коли протиставляли знання-епістеме та гадку-докса. Розум є те, що всьому гадано суцшому, всім речам, цінностям, цілям надає остаточного сенсу, тобто нормативного стосунку до того, що від початків філософії позначали словом “істина” — істина сама по собі — та співвідносним словом “сущє” — *ontos on*. Згасла й віра в “абсолютний” розум, що дає світові його сенс, віра в розум історії, розум людства, в людську свободу, власне, в здатність людини надавати розумного змісту своєму особистому та загальнолюдському існуванню.

Втративши цю віру, людина втратила віру “в себе”, в притаманне собі правдиве буття. Це правдиве буття вона не може мати постійно, не може мати його з очевидністю “Я є”, маючи й можучи мати його тільки у формі боротьби за свою істину, за те, щоб стати справжньою людиною. Взагалі правдиве буття є ідеальна мета, завдання знання-епістеме, завдання “розуму”, на

противагу безперечно “самозрозумілому” в людській гадці-докса, тільки видимому буттю. По суті, кожен з нас свідомий цієї відмінності, що стосується нашого дійсного й правдивого людства. Істина як мета, як завдання не чужа нам навіть у нашому повсякденні, хоча тут вона розпорошена й відносна. Проте філософія, передусім же філософія антична, піднеслася над цим прообразом істини, сприйнявши високу ідею універсального пізнання цілості сушого і зробивши її своїм завданням. Водночас саме спроби розв’язати це завдання — це було відчутно вже у протиборстві стародавніх систем — робили його наївну самозрозумілість дедалі менш зрозумілою. Історія філософії, коли розглядати її зсередини, дедалі більше набувала вигляду боротьби за існування, виснаженої своїм завданням філософії, що заперечував або емпірично знецінював її. Цей скепсис наполегливо висуває на перший план емпірично освоєний світ, світ дійсного досвіду як такий, де немає місця для розуму та його ідей. Сам розум із своїм “сущим” — тобто розум, що надає існуючому світові його сенс, і світ, що існує через розум — робився дедалі загадковішим, аж доки світобудовна проблема глибокого істотного зв’язку розуму та сушого, що *свідомо* тепер виявила себе, *загадка всіх загадок*, не стала врешті-решт найголовнішою темою всіх роздумів.

Нас тут цікавитиме тільки філософське новочасся. Проте воно не є простий фрагмент щойно описаного великого історичного феномена — людства, що прагне зрозуміти самого себе (цей вираз охоплює в собі все). Навпаки, зробивши засадовим для нової філософії нове універсальне завдання і водночас свідомість відродження філософії давньої, воно, це філософське новочасся, стало разом і повторенням, і всеохопним новим обміркуванням. Впевнене у своїй ідеї філософії та своєму правдивому методі, воно почувало себе покликаним започаткувати нову добу; воно прагнуло з радикальністю нового починання подолати всю дотогочасну наївність, а отже і весь скепсис. Його також непомітно вразила своя власна наївність, проте йому першому судилося на шляху поступового, вмотивованого у новій боротьбі саморозкриття шукати остаточну ідею філософії, її правдивий предмет і правдивий метод, йому першому судилося

натрапити на справжню світобудовну загадку і розпочати працю над її розв'язанням.

Ми, люди сучасності, що постали з цього розвитку, наражаємося на величезну небезпеку потонути в скептичному потоці і втратити нашу власну істину. Усвідомивши таке становище, ми звертаємо свій погляд назад, в історію нашого теперішнього людства. Саморозуміння, а відтак і внутрішнє опертя ми можемо здобути, тільки висвітливши сенс цієї історії, притаманний нашому людству від народження разом з його новим завданням — рушійною силою філософських пошуків.

§ 6. Історія новочасової філософії як боротьба за сенс людини

Розглядаючи вплив філософського розвитку ідей на все (не тільки задіяне у філософських пошуках) людство, треба сказати таке.

Зрозумівши зсередини єдиний у всіх своїх протиріччях розвиток сучасної філософії від Декарта до сьогодні, ми зможемо зрозуміти передусім саму нашу сучасність. Правдива, єдино значуща боротьба нашого часу — це боротьба між людством, що вже розпалося, та людством, що ще тримається на ногах і бореться за те, щоб утриматися на старому ґрунті або здобути новий. Дійсна духовна боротьба європейського людства точиться як *боротьба філософій*, як битва між скептичними філософіями — нібито-філософіями, що зберегли тільки назву, а не завдання — та філософіями справжніми, ще живими. Їхнє життя саме й полягає в тому, що вони борються за свій справжній і правдивий сенс, а значить — за сенс правдивого людства. Піднести сплячий розум до розуміння своїх можливостей, показавши таким чином можливість метафізики як реальну можливість — ось єдиний спосіб вивести метафізику, тобто універсальну філософію, на важкий шлях до здійснення. Тільки від цього залежатиме, чи той телос, що притаманний європейському людству з часу зародження грецької філософії — змагати до того, щоб бути людством через філософський розум і тільки так, безконечно прямуючи від прихованого до явного розуму, безнастанно прагнучи внормувати себе через цю свою людську

істинність і справжність — був звичайною історично-фактичною оманною, випадковим набутком випадкового людства, одного з-поміж інших людств та історій; чи навпаки, в грецькому людстві вперше виявило себе те, що крилося в самій сутності людства як його *ентелехія*. Коли людство взагалі є по своїй суті людське буття в генетично та соціально пов'язаних людствах, то людина як розумна істота (*animal rationale*) може бути такою тільки тоді, коли все її людство є людство розумне — приховано спрямоване до розуму або відкрито спрямоване на ентелехію, яка, прийшовши до себе й для себе відкрившись, тепер з доконечності власної сутності *свідомо керує* становленням людства. Філософія чи наука були б тоді *історичним поступом розкриття універсального, людству “вродженого” розуму*.

Так воно й було б, якби розвиток сучасної філософії, що триває й понині, *виявився* тією ентелехією, що вийшла на справжній і правильний шлях чистих результатів, або якби розум, цілковито пізнавши самого себе, відкрився б у своїй питомій формі — у формі універсальної філософії, що розвивається в послідовному аподейктичному розумінні, нормує сама себе у своєму аподейктичному методі. Тоді б ми й побачили, чи несе в собі європейське людство якусь абсолютну ідею, чи не є воно суто емпіричний антропологічний тип, як-от “Китай” або “Індія”; а та вистава європеїзації всіх чужих людств — чи позначена вона владою якогось абсолютного розуму, що належить до розуму світу, а не до його історичного безглуздя.

Тепер ми добре розуміємо, що раціоналізм XVIII сторіччя, те, як він намагався здобути шукане опертя для європейського людства — все це було надто *наївне*. Але хіба варто разом з цим *наївним* і, ніде правди діти, нерозумним раціоналізмом занедбувати *справжній* сенс раціоналізму? Чи спробував хто-небудь докладно пояснити його *наївність* і *нерозумність*? Як щодо раціональності того розхваленого, нав'язуваного нам ірраціоналізму? Якщо вже ми мусимо серйозно на нього зважати, то й він, либонь, повинен переконувати нас розумними та обґрунтованими міркуваннями. Можливо, його ірраціональність — це тільки черства й недолуга раціональність, навіть гірша від раціональності стародавнього раціоналізму? Чи не є це раціональність

“лінивого розуму”, що *ухиляться* від боротьби за висвітлення остаточних даностей і строго раціонально на їхньому ґрунті окреслених цілей та шляхів?

Поки що досить про це. Я дуже побіжно зупинився на цих питаннях, щоб дати вам відчуття, наскільки важливо виявити найглибші мотиви тієї кризи, в якій новочасові наука та філософія дуже рано опинилися і яка, безупинно посилюючися, триває аж до наших часів.

§ 7. Мета моїх досліджень

Що ж є *ми самі*, філософи сучасності, що можуть і повинні означати *для нас* викладені щойно міркування? Чи хотіли ми почути тут звичайнісіньку академічну промову? Чи можемо ми так-от просто повернутися до перерваної фахової праці над нашими “філософськими проблемами”, над розбудовою нашої власної філософської системи? Чи зможемо ми зробити це без лукавства, напевно знаючи, що нашій власній системі, як і системам усіх сучасних і давніх наших колег-філософів, судилося тільки плинне одностороннє існування в буйних заростях філософії, що швидко розквітають і так само швидко гинуть?

Саме в цьому полягає наша головна біда, якщо ми не просто літератори від філософії, а виховані на правдивій філософії великої минувшини, живемо істиною і лише в ній, в нашій власній істині можемо й хочемо перебувати. Але як філософи цієї сучасності ми зайшли в нестерпне *екзистенційне протиріччя*. Ми *не можемо* відмовитися від віри у можливість філософії як завдання, а отже і у можливість універсального пізнання. Ми *знаємо*, що саме до цього завдання ми покликані як *справжні* філософи. Але як зберегти цю віру, що мала сенс тільки в поєднанні з однією-однісінькою всезагальною метою, з *філософією*?

Ми загалом уже пересвідчилися, що людське філософування та його висліди в загальнолюдському житті — це аж ніяк не приватні, обмежені культурні цілі. Ми — хіба ми можемо від цього відмовитися? — ми у *своєму* філософуванні є *функціонери людства*. Повна особиста відповідальність за наше власне правдиве буття як філософів, за наше внутрішнє покликання, перед-

бачає і відповідальність за правдиве буття людськості, що можливе тільки як буття, спрямоване на *телос*. Якщо це буття й має здійснитися, то тільки через філософію — через нас, якщо ми будемо справжніми філософами. Чи немає тут — у цьому екзистенційному “якщо” — якогось ухиляння? Коли ні, то що нам робити, щоб ми, ті, хто вірить, змогли вірити — ми, що не можемо більше продовжувати наше попереднє філософування, оскільки воно дозволяє нам сподіватися тільки філософій, а не Філософії?

Наші попередні історичні міркування не лише відкрили нам очі на теперішній стан речей, на всі його вади, але й нагадали нам, що ми, філософи, своєю метою, втіленою вже у самому слові “філософія”, своїми поняттями, проблемами та методами, є *спадкоємці* минулого. Ясно (що ще могло б тут зарадити?), що нам слід докладно, історично й критично обміркувати минуле для того, щоб *перш ніж приймати які-небудь рішення*, досягти цілковитого саморозуміння: отож запитаймо, чим була і чим хотіла бути філософія всіх часів, чи є щось, що наскрізною ниткою проходить крізь усі філософії, щось, чого всі філософи шукали у своїх безнастанних дискусіях. Відповісти на це питання ми зможемо, критично розібравши те в наших цілях і методах, що вказує на *остаточну, первинну істину*, яка, варто її виявити, *аподейктично спрямовує* людську волю.

Попервах не зовсім зрозуміло, як це зробити і що саме повинна означати ті аподейктичність, яка мала б визначати наше екзистенційне буття як філософів. Я спробую повести вас тим шляхом, що його пройшов я сам, що його прохідність і надійність я перевіряв упродовж десятиріч. Відтепер ми підемо далі разом, озброївшись вельми скептичною, але все ж не цілком негативістською настановою духу. Ми спробуємо пробитися крізь шкаралушу зовнішніх “історичних фактів”, що становлять історію філософії, допитливо намагаючися виявити й випробувати їхній внутрішній зміст, їхню приховану телеологію. На цьому шляху поступово — спочатку непомітно, але чимдалі виразніше — перед нами проступатимуть абрис нових можливостей, що дозволять нам докорінно змінити свої погляди, відкриють нові обрії. Ми натрапимо на питання, яких ще ніхто

не ставив, на царини, куди не ступала ще нога дослідника, на співвідношення, яких ще ніхто не помічав або як слід не розумів. Врешті-решт це змусить нас цілковито змінити той сенс філософії, що в усіх її історичних формах вважався чимось "самозрозумілим". Нове завдання та його універсальна аподейктична підстава дадуть *практичну* можливість нової філософії: можливість здійснити її на ділі. Також виявиться, що вся філософія минулого, хоча й сама цього не усвідомлювала, була внутрішньо спрямована на цей новий сенс філософії. Під цим кутом зору ми зможемо висвітлити й зрозуміти, зокрема, трагічну неспроможність новочасової психології, її історичне існування в протиріччі: вона (в розумінні, що склалося історично) мусила претендувати на роль засадової філософської науки, тим часом це призводило її до явно безглузких наслідків так званого "психологізму".

Я спробую повести вас за собою, не повчаючи, а тільки показуючи та описуючи те, що бачу сам. Мені не треба нічого більше, я тільки хочу по правді й по совісті промовляти найперше перед самим собою, але так само й перед іншими, як людина, що ступила на шлях філософа і чесно пройшла його до кінця.

Переклад з німецької Р.СКАКУНА