

**А. Довгань к. філос. н., доцент
кафедри українознавства і
філософії ТНТУ ім. Івана Пулюя**

Марсель Габріель про надію у контексті постмодерних гносеологічних практик

Сучасна українська філософська думка актуалізує проблему трагічного людського буття у його екзистенційно-антопологічному вимірі. Інтерес до цієї проблематики обумовлений частково поширеним прозахідним вектором суспільної трансформації України в європейське співтовариство. Іншою причиною, що обумовила зростаючий інтерес до цієї проблеми, є поліваріантність пошуку подальшої перспективи українського суспільства, поява інтелектуального бажання задовільнити, наситити потребу в пришвидшеній ідентифікації соціокультурного, філософського співтовариства України із європейськими духовними цінностями у вирішенні суспільнозначимих проблем. Крім того, підвищена зацікавленість української сучасної філософії до проблематики трагізму людського існування обумовлена втратою, розмиттям світоглядних орієнтирів попереднього суспільного устрою України та невизначеністю критеріїв, які лягли б в основу формування нової світоглядної парадигми інтенсифікації нашого суспільного розвитку в лоні європейської цивілізації. Відкинувши оптимізм соціалістичної орієнтації суспільного розвитку і повернувши свій зір на суспільні ідеали західних сусідів ми зіткнулись із парадоксальною ситуацією. Виявляється, що західноєвропейська ментальність сама шукає нові світоглядні орієнтири, які вивели б її із кризи духу, стали животворною силою і заживили «розколи душі» (Тойнбі А.) західноєвропейській духовності в постмодерну епоху.

Трагізм душі європейця став предметом філософської уваги мислителів періоду кінця XIX – початку XX ст. Бердяєва М., Бодрійяра, Гуссерля Е., Ліотара Ж.-Ф., Ніцше Ф., Камю А., Франка С., Фрейда З., Флоренського П., Соловйова В., Шопенгауера А., Шпенглера О., Хайдеггера М. [1]. Другу хвилю демонстрації трагічності людського буття, песимістичності стосовно майбутнього людства

представили мислителі Жак Еллюль, Еріх Фром та інші [2]. В той же час в західноєвропейській філософії ХХ ст. пробивалася крізь тенета пануючого песимізму життєдайна тенденція світорозуміння, та, яка вселяла оптимізм в моделі майбутнього людського існування. Ініціативу на себе взяла релігійна філософська думка, демонструючи цим спадкоємність філософсько-теологічних уявлень від середньовіччя до наших днів про сутність людського буття. Естафету прийняв релігійний екзистенціалізм в особі Марселя Г., Бердяєва М., Булгакова С. та інш. В контексті загальної дослідницької проблеми метою статті є аналіз того аспекту філософських міркувань одного із найбільш видатних представників релігійного /католицького/ німецького екзистенціалізму Габріеля Марселя, який дотичний проблемі оптимізму, а саме – природа надії як рушійної сили життєдіяльності людини, гносеологічна функція надії, її онтологічний та антропологічний зміст. У своєму дослідженні ми прийняли до уваги інтелектуальні доробки вітчизняних філософів Ляха В., Толстоухова А., Ярошовця В. стосовно уявлень Марселя Г. про буття людини [3].

Називаючи свою філософію конкретною, Марсель Г. намагався розкрити весь обсяг релігійних переживань людини, в яких вона /людина/ здатна усвідомити свою причетність до божественної тотальності. Він протиставляє принципи володіння та буття. Володіння є такою формою існування людини, яка функціонує через її бажання заповнити своє буття мирським, суєтним задоволенням та благами, що приводить до деградації особистості. Філософ бачить вихід із даної життєвості ситуації в такому бутті, в якому форма життя конкретної людини осяяна божественною істиною. Він стверджує, «що онтологічність, необхідність сучасного буття зменшується пропорційно занепаду особистості з одного боку, та тріумфу категорії власне природної з консеквенцією атрофії чудес» [4, 104]. Такі прояви буття є не що інше, на думку філософа, як «деградований раціоналізм» [5, 104].

На противагу цій світоглядній позиції Марсель Г. проголошує оптимістичне світовідношення, конкретизацією якого повинне бути прагнення стати реальним учасником активного добродійного оптимістичного буття. Подібне прагнення жити саме так притаманне навіть найзапеклішим песимістам.

Вперше серед мислителів XIX - XX ст. Марсель Г. спробував показати динамічну нестабільність песимістичного світогляду, підкреслюючи тим самим онтологічну безпідставність його функціонування. Інтерпретацію хиткості песимізму як фактору конструювання картини світу ми знаходимо лише у нього.

В контексті тлумачення сутності людського існування як занепаду особистості, Марсель Г. розглядає песимізм через аналіз психоемоційного стану особи. Підкреслює існуючу амбівалентність, внутрішню конфліктність песимістичного світосприйняття та світовідношення через конкретну дію людини. З притаманною йому конкретністю як методологічним принципом пізнання допускає, що онтологічна необхідність може самозаперечуватись. Бо життя конкретної людини та її життя взагалі може не збігатись за змістом із буттям, може не збігатись також із внутрішніми особистими переживаннями людини, що виникають від такого неспівпадання. Внаслідок цього може виникати стан розпачу та бажання смерті, оскільки реальність не приносить потрібного розв'язання проблем. На відміну від Сартра Ж.-П., який проголошував, що людина приречена на люциферівський протест як свободу вибору поведінки в конкретній ситуації, яким просякнута бунтівна індивідуальність, яка сама собі остогидла, Габріель Марсель стверджує, що у людини немає вибору інакшого вчинку як вірити та надіятись, вірити навіть тоді, коли реального шансу здійснити цю надію, цю віру – немає. Марсель Г. називає подібну ситуацію «онтологічною містерією». Бо надія є тою силою, що не лишає людину самотньою навіть в ситуації прогнозу невиліковної хвороби і допомагає сприймати плин життя свого оптимістично, навіть якщо цей оптимізм ілюзорний.

З огляду на проблематику нашого дослідження цікавими є його міркування філософа стосовно взаємовідносин надії та оптимізму, розкриття їх природи. У праці «Нарис феноменології і метафізики надії» Марсель Г., аналізуючи «надію», «відданість», «смерть», «любов» як форми людського досвіду, «зазначає в них буденне значення і той глибинний, навіть божественний смисл, - вказує Лях В. - який виводить людину за межі її повсякденного існування» [6, 6].

Марсель Г. розпочинає розгорнути свою теорію надії з простого, масовидного явища буття – певного фрагменту досвіду, який сконцентровано у поняття «я маю надію». Від аналізу цього стану досвіду як різновиду можливих практичних шансів буття він переходить до розкриття такого досвіду мати надію, який демонструє синтез усіх можливих шансів «мати надію», тобто, до мислеформи «я маю надію», що схопила досвід у його найвищій напрузі, в крайній точці насичення. Марсель Г. онтологізує причини виникнення надії, цього стану відповідного сподівання людини на уникнення трагічного елементу буття. Він шукає причини існування надії і знаходить їх в зовнішньому, незалежному від людини середовищі. Ці причини зовнішні до буття людини тому, що не пройшли через суб'єктивність сприйняття їх як причин буття надії. Це ті причини, які не засвідчують сутність людини, її буття, оскільки саме розуміння надії ще в такій ситуації невизначене. До опису ситуації з такою невизначеною надією Марсель Г. застосовує метафоричний термін «морок». Цей термін не є випадковим у філософській системі Марселя Г., оскільки засвідчує стан людини, яка не може «досягнути певної повноти життя, яке може бути повною відчуття, чи навіть повнотою думки...» [7, 38].

Логіка аналізу природи надії веде Марселя Г. до встановлення відношення надії з вірою та оптимізмом. І тут знову виникає досить цікава пізнавальна ситуація, за якою ми бачимо спробу показати підстави не ідентичності оптимізму, надії та віри – цих суб'єктивних проявів людського буття.

Марсель Г. схиляється до демонстрації надії як такого суб'єктивного стану, який містить в собі елементи «надраціонального» у формі смирення, сором'язливості чи цнотливості. Раціонально налаштованій людині саме такі аспекти надії очікування пізнати розумом неможливо. Тому усі існуючі визначення надії не розкривають її істинної сутності. Можна припустити, що у Марселя Г. «надія» є антропологічною формою буття Кантівської річі в собі. Правда, у Канта І. річ у собі є логічна форма об'єктивного стану речей, а у Марселя Г. надія – чуттєво-емоційна форма – тому і недоступна пізнанню. Тут Марсель Г. розкриває чуттєве та раціональне пізнання на залежності одного від іншого методів осягнення сутності надії. Він віддає перевагу ірраціональним

аспектам онтологічності надії і стверджує, що пізнати ірраціональне в надії можна, але не розумом. «Надію дуже важко собі чітко уявити, вона ніби не бажає піддаватись уяві» [8, 43]. Тому всі існуючі визначення надії не дають адекватного знання про її істинну сутність. Бо раціонально налаштована думка не може відкрити таємницю ірраціонального, надраціонального в надії.

Не признає цей католицький філософ і біологічної природи надії. Він чудово розуміє, що психофізіологічний підхід до аналізу надії також не спроможний розкрити її сутність, а значить, обмежує можливість визначити природу оптимізму і показати істинну систему взаємовідносин надії, віри та оптимізму.

Марсель Г. ототожнює надію з духовним принципом світовідношення людини в самій його суті. Щоб розкрити сутність духовного начала в надії він намагається відшукати в ній /надії/ позитивні компоненти духовного. Його цікавить сам процес набуття надією ознак позитивної сутності. Так позитивним компонентом надії є неприйняття нею негативного, не-оптимістичного в бутті, яким є безнадія. Надія споконвічно не містить в собі спочатку нічого позитивного, вона наповнюється позитивним змістом в ході сприйняття рефлексії сутності буття. І першим таким кроком в розгортанні її позитивного начала є неприйняття нею /надією/ негативного, не-оптимістичного, тобто безнадії. Безнадія є демонстрацією усвідомлення замкнутості часу. Надія, навпаки, проникає крізь час. Надія демонструє плинність часу. Це дає суб'єкту надії прогнозувати своє майбутнє, бачити і неначе проживати його віртуально. Тоді все відбувається так, ніби час, замість замикатися навкруг свідомості, дозволяє певним речам проходити крізь себе. Свідомість отримує здатність розширити свою творчу сутність, збагатити надію позитивним змістом і цим самим дати можливість надії виступити запереченням безнадії як основи трагічності людського буття.

Марсель Г., на відміну від своїх сучасників не драматизує трагічність як безвихідь людського буття, якою була переповнена суспільна ситуація в Європі початку ХХ ст., і не бачить в трагізмі того стану людської душі, який паралізує волю до життя. На його думку, в самій сутності трагізму міститься його

альтернатива і нею є надія. І чим трагічніше саме існування, тим більше шансів мати надію. Іншими словами, чим менш буття виглядає трагічним, тим менше можливості для людини знаходитись в стані надії, сподівання. Крім того, парадоксом буття людини є те, що «існує така перманентна можливість деградації цього існування, в кінці якої воно фатальним чином стає все менш і менш спроможним плекати надію» [9, 39].

Виходить так, що у Марселя Г. поняття «трагізм життя» не співпадає за змістом із поняттям «деградація життя» хоча б тому, що трагізм не щось зовнішнє до буття людини, і як такий він не подавляє індивідуальної активності людини, навпаки, саме трагізм і підштовхує індивіда до активних дій, а конкретним чинником цих дій є надія. Деградація людського існування є деградація особистості, руйнація її сильних вольових якостей, стирання надії на покращення буття. Деградація розкривається як незворотний процес, що і веде до того фатального кінця, який в сукупній масі людських доль може бути представленим як трагізм соціального буття.

Марсель Г. продовжує занурення в природу надії. Для вирішення поставленого пізнавального завдання Марсель Г. вводить принцип «людського існування», який осмислити трансцендентально людина-суб'єкт не спроможна. Він наголошує на обмеженості філософського раціоналізму, який намагається розумом осягнути сутність людського існування як надію. Правда, вводячи термін «людське існування» у свою концепцію надії як життєтворчого аспекту буття, філософ не дає йому логічно завершеної форми, і не наповнює наявну логічну форму об'єктивним змістом. Міркування Марселя Г. тут досить нечіткі, розмиті і не дають вичерпної повноти знання про об'єктивний зміст даного поняття. Бо філософ обрав таку форму викладу уявлень про зміст людського існування, яка демонструє і формує враження невизначеності, хиткості знання про це існування, ненадійності, точніше, неістинності функціонального навантаження цього поняття в концепції надії. Марсель Г. начебто надає читачу право вільно, без обмежень порозмірковувати над суттю надії, суттю людського буття, тому не дає готових рецептів розуміння принципу людського існування. І все ж попри зовнішній полемічності міркувань ми спостерігаємо у Марселя Г.

внутрішню логіку розгортання пізнавального процесу стосовно функціональної природи надії, її ролі в житті людини.

Марсель Г. засвідчує, що його розуміння проблеми співвідношення надії, віри та оптимізму з плином часу не змінилися. Проте підкреслює, що хід історії невблаганно змінює об'єктивний зміст суб'єктивного сприйняття надії. Демонструє філософ і динаміку розуміння таких об'єктивних процесів суспільного розвитку через призму зміни суті надії. Сама суспільна реальність детермінує відповідний зміст надії як суб'єктивної сили людини. Марсель Г. показує, що зміст надії як світоглядного принципу першої половини ХХ ст. відрізняється від змісту надії другої половини цього століття. Високий рівень соціальної напруги в умовах війни концентрує бажання надії в конкретних формах-образах, чіткій меті цього бажання: «Ми знали тоді точно, яку надію плакаємо» [10, 8]. В передмові до нового видання своєї книги Марсель Г. розкриває зміст надії-мети цього періоду одним єдиним поняттям «Моя думка була намагнічена ідеєю майбутнього визволення» [11, 39]. Що стосується змісту надії кінця ХХ ст., то Марсель Г. вказує на його розмитість, дифузність, невизначеність орієнтирів націленості надії. На сьогодні, пише Марсель Г., ми формуємо лише бажання, які не переростають в надію, а проявляють себе як «нігілістично намагнічений емпіризм», або, якщо висловлюватися точніше, віддзеркалюють глибоку трагедію душі, «розколи духу» людини, яка все більше і більше усамітнюється в лоні суспільного буття. Марсель Г. відкрито говорить, що мова не йде про щось схоже на кантівські постулати пізнання чи моральної поведінки, оскільки у кенігсберського філософа вони розкриті без урахування обставин конкретного досвіду. Тому дає кілька істотних характеристик самого визначення надії, з яких у контексті нашого дослідження цікавим є тлумачення надії як знання, проте такого знання, яке не тотожне незнанню як стану розуму, і не здобує ніякими зусиллями.

Марсель Г. застосовує індукцію в аналізі переходу від одиничного, фрагментарного прояву досвіду мати надію до загального поняття «я маю надію». Поставивши питання подібним чином філософ зіткнувся із серйозною пізнавальною проблемою. Справа в тому, що методом індукції істинне знання

можна отримати лише в тому випадку, якщо відомі усі факти, можливі з точки зору поставленого питання, тобто встановлення сутності надії. Іншими словами, для цього потрібна повна індукція. Але безперервність пізнавального процесу свідчить, що повна індукція в науці – явище рідкісне та історично відносне. Тому Марсель Г. застосовував тут неповну індукцію, тобто зробив висновки на основі аналогії.

Марсель Г. чудово розумів, що неповна індукція має той недолік, за яким сформульовані на її підставі судження про істинну сутність надії в структурі оптимізму не можуть претендувати на повну достовірність. Тому істину Марсель Г. не визначає у суто феноменологічному чи спекулятивному варіанті, як результат дії інтелекту чи розуму, оскільки дух такої істини має здатність відриватися від реальності, постає як трансцендентний. Звісно, подібне бачення сутності істини, відмінне від істини пізнавальної, не вписується в екзистенційно-антропологічну концепцію істини Марселя Г. «Можливо, передусім треба рішуче наголосити на тому, що істина в цьому нашому розумінні не має ніякого спільного виміру з істинами, що їх відкриває вчений унаслідок своїх терплячих досліджень». [12; 159].

Марсель Г. застосовує термін «надраціональне», демонструючи ним що чуттєве як ірраціональне є не звичне ірраціональне, а таке ірраціональне в пізнанні як надраціональне, тобто таке, що стоїть вище раціонального. Характеристика чуттєвого як надраціонального доповнює його концепцію екзистенційно-ірраціонального буття людини, в якому практично немає місця для раціональних компонентів світовідношення. Будучи релігійним філософом ХХ ст. Марсель Г. втілює у своїй науковій творчості ті екзистенційні пошуки сенсу буття людини, які притаманні саме ХХ ст. європейської цивілізації. Для нього було важливо показати роль надії в релігійному світогляді, який синтезує бажання людини пізнати божественну істину та злитися з нею в реальному житті.

У Марселя Г. ми зустрічаємо прихований психологізм в описі екзистенційності надії. Також ми бачимо у нього спробу представити принцип надії як цілісний світогляд, як стійку традицію, що існує в надрах європейської культури. Фіксація надії як онтологічного феномену, що втілений у європейській

історії та європейській культурі, фіксація трагічного та оптимістичного в екзистенційно-онтологічних засадах філософії Марселя Г. свідчить про те, що філософія оптимізму не існує в чистому вигляді у творчості жодного європейського мислителя. На відміну від постмодерну, який загалом критикує усі форми раціоналістичної гносеології та онтології і пов'язаного з ними будь-якого гносеологічного оптимізму, на думку Марселя Г. надія відіграє роль позитивного принципу людського буття, екзистенційного переживання скорботної людської долі та тлінності людського існування. Марсель Г. намагається розкрити надію як тип вивершеної філософської світоглядної позиції, що має не лише онтологію, а й гносеологію свого буття.

Полемічність мислення Марселя Г. привела його до необхідності вирішити проблему співвідношення надії та ілюзії, оскільки не що інше, як ілюзія - «спонукає нас приймати свої бажання за реальності наші бажання або наші побоювання» [13, 54]. Істотною проблемою для Марселя Г. стало визначення сутності ілюзії в усіх її формах прояву. Для розгляду цієї задачі вводить поняття «фундаментальна Ілюзія», онтологічним змістом якого є внутрішня настроєність людини, орієнтована «на збереження, в його безумовному вираженні, наявного порядку речей...» [14, 105]. На противагу Ортеги - І - Гассета, який стверджує, «що намір заступити реальність ідеєю є чарівною ілюзією і приречений на неминучу поразку... Зазнавши поразки в своєму відчайдушному ідеалістичному пориві, людина геть втрачає певність в собі. Вона втрачає всяку спонтанну віру, не йме віри нічому... Вона деградує фізично й ментально» [15, 391], Марсель Г. оптимізує ілюзію, наповнює її позитивним світоглядним змістом.

Слід зазначити, що подібна відмінність у тлумаченні ролі ілюзії не є чимось екстраординарним з огляду на фундаментальність проблеми ролі ілюзії в теорії пізнання та соціальній практиці. Марксистська філософська думка стверджує, що джерелом виникнення ілюзії є відсутність наукового розуміння дії законів гносеології в пізнавальному процесі. Якщо ілюзію в гносеологічному аспекті прийняти як помилку відображення, то з цих позицій представники неопозитивізму ХХ ст. вважали її появу вже як результат порушення граматичних правил мови чи неправильного вживання слів, а також не точного

розуміння і застосування правил формальної логіки в межах систематизованого нею знання/соціального знання також - курсив наш/. А така інтерпретація ілюзії засвідчує її соціальні витоки. Тому «чистий гносеологізм» ілюзії знову ж таки не дає об'єктивного знання про її природу.

Проблема соціальної ілюзії розглядалася опосередковано філософами різних історичних епох через призму інших, більш актуальних на їх думку проблем суспільного буття. Мінливість соціальних умов життєдіяльності людей, зміни в духовному кліматі суспільства створюють умови альтернативності поглядів на минуле-теперішнє-майбутнє. Альтернативні моделі стають тою призмою, яка розкриває суб'єктивну сторону історичного процесу. Кожний альтернативний погляд на буття як можливість для багатьох з нас розкриває нам ілюзорність, хибність бажань інших. Осмисленість життя перетворюється в безсмысленність існування. Історія людства - пише Франк С. - є історія послідовного краху його надій, дослідне викриття його помилок очищення нас від ілюзій загальнолюдського щастя. Всі наші бажання перетворюються в оману, коли розкривають свою помилку і її пізно справити, тому і демонструють свою ілюзорність.

Марсель Г. виокремлює із загалу ілюзій «життєтворчу ілюзію», яка на його думку певним чином підтримує людину у складні, кризові стани її життя начебто не помічати свою тяжку долю, а сприймати її належним чином, тобто оптимістично. Це та форма ілюзії, яка виразно засвідчує, наскільки в людині вона укорінилась через егоцентризм панування, влади одного над іншим, чи як чинник сприяння вродженому в індивіді задоволенню своїм «Я», своїм внутрішнім станом, що уподібнюється ситуації з міфічним героєм Нарцисом. Таку форму надії він називає матеріальним егоцентризмом.

З огляду на різновиди надії Марсель Г. намагається дати характеристику суб'єкта-носія комунікативності. Об'єктом надії є сама людина надій, зорієнтована на саму себе, свою внутрішню соціальну сутність. Надія не має об'єкта своєї уваги поза своїм носієм - зовні, тобто те, що існує окремо від суб'єкта надії.

Досить цікаві міркування стосовно сутності об'єкта надії Марсель Г. виклав у праці «Я» і Інший». В ній розрізняє людських індивідів за єдиним критерієм «Я маю надію». Саме ця фундаментальна характеристика суб'єкта надії дозволяє, на його думку, відрізнити оптиміста від інших людей. Оптимізм може виступати в самих різних аспектах, від біологічного оптимізму, що базується на досконалому функціонуванні людського організму /природжений/, до оптимізму соціально сформованого на емпіричних чи метафізичних і теологічних засадах. Крім такої класифікації видів оптимізму Марсель Г. звертає увагу читача на емоційно-чуттєвий оптимізм /сентиментальний - Марсель Г./, і оптимізм раціоналізований. Правда, Марсель Г. досить критично, з відтінком іронії відноситься до раціоналізованого оптимізму, оскільки позитивна оцінка такого оптимізму суперечила б методологічним засадам його екзистенційної філософської доктрини.

Марсель Г. не бачить діяльнісного аспекту оптимізму, для нього оптимізм ототожнюється лише із демонстративністю буття людини, декларативністю, ораторством як мовною практикою людини і не більше [16, 42]. Правда, філософ робить натяк на онтологічне підґрунтя оптимізму як об'єктивного процесу буття людини. Марсель Г. зазначає, що є різниця між оптимізмом як таким, «чистим» тобто без емпіричного змісту і в якому віддзеркалено його відмінність від віри, та оптимізмом в реальній дійсності реального індивіда, з якого складно виокремити віру як чинник поведінки.

Людське буття є реальність, що існує об'єктивно стосовно окремих людей і цілих поколінь. Людство існує до, поза і незалежно свідомості і буття кожного окремого індивіда. Буття окремого індивіда має межі свого існування, але оскільки життя окремих людей є різноманіттям форм існування роду людського, то кожне минуше, перехідне існування включено в нескінченний ланцюг людського буття, ланцюг буття природи, в еволюцію соціуму і утворює одну із ланок соціально-історичного буття. Тому оптимізм людей онтологізований їх буттям як частинкою, елементом буття природи, оптимізм /в його формах, типах, видах, способах прояву/ має своїм підґрунтям буття людини в її способах життя. Єдність людини і світу органічна і закономірна, тому що світ, який знаходиться

поза людиною, має свої риси такі, що те, що людина є дійсно для себе, складається з них, тому, якщо зовнішні моменти зникають, то відмирає і сама людина.

Дійсно, ми співставляємо і пов'язуємо наше життя, наше кінцеве існування з неперехідним існуванням світу поза і незалежно від волі свідомості людини, а існування індивіда з життєдіяльністю тих людей, які були до нас і будуть після нас. Тут спрацьовує механізм соціальної пам'яті як детермінований майбутнім процес постійного звертання індивідів-сучасників до минулого буття людства з метою змінити умови свого життя в сьогоденні. Цей механізм фіксує не тільки ідеальне відновлення минулого в пізнавальній діяльності, але і предметно-практичне перетворення теперішнього. А це є відношення-звернення до свого буття і буття світу, тобто до скінченного і нескінченного.

Проте Марсель Г. помиляється, коли заявляє, що природа надії така, що вона подібно до Кантівської «річі-в-собі» не відкриває свою таємничість раціональному пізнанню, оскільки в ній багато чуттєво-емоційного / «смиреного», «сором'язливого»/ а останнє не підтверджує фізичну природу надії. Також хибною є його спроба пізнати надію як психологічне явище. Подібні знання про надію будуть неточними, бо надія є не просто суб'єктивний стимул до дії, «комутації», вона є життєвим аспектом людської творчості.

Міркування Марселя Г. про надію як елемент творчості ведуть до спроби дати відповідь на запитання «Що є істина?». І в пошуку відповіді Марсель знову вірний собі і своєму філософсько-екзистенційному світобаченні. Він не заперечує актуальності філософського принципу тотожності мислення та буття в розумінні істини. Істина, на його думку, має не тільки здатність піддаватися точному аналізу відповідному формулюванню, а й намагатись злитися із даним висловлюванням /дефініцією/ - А.Д/, через яке вона /істина/ формулюється, або, принаймі, не чинить опору такому ототожненню [17, 160]. Марселю Г. також притаманна схильність приймати як суще конкретні істини, оскільки абстрактних істин, на його думку, не існує. Конкретні істини тому і конкретні, що з плином часу «деградують», втрачають, свій зміст. Онтологію істини Марсель Г. розгортає через аналіз не самого її змісту, а «духу істини», який

притаманний суб'єкту. Дух істини, підданий феноменологічному аналізу, у Марселя Г. не зводиться ні до інтелекту, ні свободи [18, 161]. Дух істини, який інколи опановує людиною, постає як трансцендентний до реалій життя людини, і в той же час він /дух істини/ дозволяє людині пізнати себе саму, перевірити себе на критерій вірності собі. Дух істини можна визначити тільки у зв'язку з умовами суспільного життя. Дух істини споріднений із натхненням, яке пронизує людину як пучок світла. В такому аспекті істина співпадає із оцінкою, тоді істина виступає як неявне знання, що в акті діяння суб'єкта засвідчує єдність злиття істини і оцінки. Надія - це знання, але знання не свідоме, не набуте власними зусиллями, а дароване, надане, одержане з ласки, тому у Марселя Г. надія і свідомість належать до різних духовних вимірів людини.

Марсель Г. досить критично поставився до логічно завершеної форми заперечення буття і суб'єкта у філософії екзистенційного філософа Сартра Ж.П. Принцип нігіляції, розглядається ним лише як визначальна особливість людського буття, яку Сартр Ж.-П. поширив на усі форми людського буття та світосприйняття. Марсель Г. також несхвально віднісся до терміну «трансфеноменальне буття» філософії Сартра Ж.-П. Трансфеноменальне буття існує для свідомості і є буття самим собою в собі. Сартрівська спроба пізнати буття феноменів людини, привела його, на думку Марселя Г., до заперечення буття Бога.

Марсель Г. висловлює думку, що для Сартра Ж.-П. вже сама ідея Бога стає суперечливою, оскільки існує різниця між твердою впевненістю в існуванні іншого саме як іншого і фактичністю іншого, тобто його можливим зв'язком із властивим бути-об'єктом-у-світі [19, 198-199]. Тверда впевненість чи невпевненість є модусами знання. Єдиним істинним знанням у Сартра Ж.-П. є інтуїція як присутність свідомості в речі і вводить в поняття те, що він називає «фантомною діадою рефлектуючого відображення» [20, 202]. З цього огляду, одна із заслуг праці Сартра Ж.-П., на думку Марселя Г., є заперечення метафізики у класичному розумінні як методології пізнання істини, оскільки в ній заперечується або відкидається «благодать», а світ являється атрофованим, зруйнованим, суперечливим, у якому суб'єкт не може себе пізнати.

Подібна філософська суперечливість оцінки філософії Сартра Ж.-П. свідчить про наявність у самому середовищі представників постмодерну не одної а багато версій людського буття, які мають фрагментарний характер та релятивність. Крім того, міркування Марселя Г. засвідчують прояв тої тенденції у філософії постмодерну, яка, ґрунтуючись на запереченні наукових і духовних цінностей модерної епохи, все ж таки намагається зберегти еталонні критерії світосприйняття, характерні для середньовічної філософії як-от Бог, істина, світ, смисл буття, тощо. Правда, оптимізм Марселя Г. наповнений тим змістом, який адекватно відображає особливості постмодерного світогляду на сучасність. Марсель Г. зовсім не заперечує ту тенденцію філософського постмодерну, яка направлена на деконструкцію ідеалів модерної епохи та раціонального методу пізнання істини. Оскільки в реальності постмодерн бачить не одну, а багато версій людського буття, і жодна, на думку Ліотара Ж.Ф. повністю не може рефлексувати, відобразити повноту реального буття, то і істина як така неможлива, бо невідомо, що з чим можна співставляти, і що з чим повинне співвідноситись.

Свій ґносеологічний пошук природи надії Марсель Г. завершує висновком про необхідність відродження християнського, а точніше «дохристиянського як надхристиянського милосердя» [21, 184], оскільки феноменом сучасного суспільства він вважає є затемнення природної моралі. І першим етапом такої етичної дезінтеграції сучасного суспільства він вважає «оптимістичний гуманізм вісімнадцятого сторіччя або середини дев'ятнадцятого ...». [21, 184]. Однак, заперечуючи раціоналізований, етичний оптимізм попередніх епох своїм принципом надії, він пропонує «узятися в усіх сферах за роботу з розчистки, яка дозволила б нам віднайти втрачені виточки, подальше засмічення яких приречло б людей на інфратваринне існування, апокаліптичні симптоми якого наше покоління має сумний привілей констатувати» [23, 187]. Інакше, як етико-релігійний оптимізм подібні міркування Марселя Г., не назвеш.

Анотація

В статі розкривається роль принципу надії в демонстрації гносеологічного оптимізму ХХ ст. французьким релігійним філософом Габріелем Марселем.

SUMMARY

The article reveals the principle of hope in democracy of gnoseological optimism of XX th century by French religions philosopher Gabriel Marcel.

Література:

1. Бердяев Н.А. Философия свободы. /Н.А. Бердяев. – М: 000. «Издательство АСТ», 2004. - 333с.; Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. /Пер. из фр. А.Конович. - Л.: Кальвария, 2004; Гуссерль Е. Криза европейського людства і філософія. // Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрями. Хрестоматія. Навч. Посібник. /Упорядники В.В. Лях, В.С. Пазенок. – Київ.: Ваклер, 1996. – 62-95с.; Лютар Ж.-Ф. Ситуація постмодерна. // Философская и социол. мысль, 1995, №5-6.; Ницше Ф. Так говорил Заратустра, -К генеалогии морали, Рождение трагедии, или Эллинство и пессимизм: Сборник /пер. с нем.; Мн 000 «Попурри», 2001. – 624с.; Камю А. Миф о Сизифе Эссе об абсурде. // Камю А. Бунтующий человек. Философия. Искусство: Пер. з фр. – М.: «Политиздат», 1995. – 23-93с.; Франк С.Л. Смысл жизни. / С.Л.Франк. Сочинения. – М.: «Издательство АСТ», 2004. - 157с.; Фрейд З. Будущее одной иллюзии. /Перевод В.В. Бабахина. // В кн.: Сумерки богов. /Сост. И общ. Ред. А.А. Яковлева. Перевод. – М: «Политиздат», 1989.; Флоренский П.А. Стали утверждение истины. Т.1. – М.:, 1990 // Хрестоматия по истории философии (русская философия): Учеб. Пособие для вузов. В 3ч. Ч.3 – М: Гуманит. Изд. Центр ВЛАДОС. – 1997. - 456-460с.; Сартр Ж.П. «Нудота» Мур. Слова. – К.:, 1993. – 464с.; Шопенгауер А. Под завесой истины: Сб. произведений. Симферополь: «Реноме», 2003. – 496с.; Шпенглер О. Закат Европы: очерки морфологии мировой истории. Т.1. Образ и действительность. – М.: Айриспресс. - 2004. – 464с. Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики. – М.: 1997.
2. Эллюль Ж. Технологический блеф. /Предисловие П.С. Гуревича, перевод с фр. и примечания В.П. Рачкова. // Философские науки. – М.:, 1991. - №9. Фром

- Э. Из плена иллюзии. / В кн. Душа человека: Перевод М.: Республика, 1992. – 430с.
3. Лях В.В. До читача. // В кн.: Габріель Марсель. НОМО VIATOR / Пер. укр. В.Й. Шовкуна. – К.: Вид. дім «KM Academia», Університетське видавництво «Пульсари», 1999. – с.5-7.; Толстоухов А.В., Марсель Г. Проектування ситуації. // В кн.: Історія філософії. Підручник: у 2-х т. / В.І. Ярошовець, Г.Е.Аляев, І.В. Бичко та інш., За ред. В.І. Ярошовця. – К.: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2008. Т2. – с.258-260.; Ярошовець В.І. «Самотній голос людини» у філософії Г.Марселя. /В кн.: Ярошовець В.І. Історія філософії від структуралізму до постмодернізму: підручник / В.І.Ярошовець. – К.: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2008. – с.81-90.
4. Марсель Г. Філософія екзистенціалізму. Цит по: Євген Глива «Онтологічний образ людини в творчості Григорія Сковороди»: -К.: Вид. ТОВ «КММ», 2006. – с.104.
5. Там само – С 104.
6. Лях В.В. До читача. // В кн.: Габріель Марсель. НОМО VIATOR / Пер. укр. В.Й. Шовкуна. – К.: Вид. дім «KM Academia», Університетське видавництво «Пульсари», 1989. – с.6.
7. Габріель Марсель. Нарис феноменології і метафізики надії. // В кн.: Габріель Марсель. НОМО VIATOR. – К.: «Пульсари», 1999. – с.38.
8. Там само, – С.43.
9. Там само, – С.39.
10. Габріель Марсель. Передмова до нового видання. // В кн.: Габріель Марсель - НОМО VIATOR. – К.: «Пульсари», 1999. – с.8.
11. Габріель Марсель. Нарис феноменології і метафізики надії. // В кн.: Габріель Марсель - НОМО VIATOR. – К.: «Пульсари», 1999. – с.39.
12. Габріель Марсель. Цінність і безсмертя. // В кн.: Габріель Марсель - НОМО VIATOR. – К.: «Пульсари», 1999. – с.159.
13. Габріель Марсель. Нарис феноменології і метафізики надії. // В кн.: Габріель Марсель - НОМО VIATOR. – К.: «Пульсари», 1999. – с.54.

14. Габріель Марсель. Таємниця родини. // В кн.: Габріель Марсель - НОМО VIATOR. – К.: «Пульсари», 1999. – с.105.
15. Ортега-і-Гасет. Епілог про розчаровану душу. // В кн.: Ортега-і-Гасет. Вибрані твори. / Перекл. з іспанської В.Бургардта, В.Сахна, О.Товстенко. – К.: «Основи», 1994. – с.391.
16. Габріель Марсель. Нарис феноменології і метафізики надії. // В кн.: Габріель Марсель - НОМО VIATOR. – К.: «Пульсари», 1999. – с.42.
17. Габріель Марсель. Цінність і безсмертя. // В кн.: Габріель Марсель - НОМО VIATOR. – К.: «Пульсари», 1999. – с.160.
18. Там само, – С. 161.
19. Габріель Марсель. Буття і ніщо. // В кн.: Габріель Марсель - НОМО VIATOR. – К.: «Пульсари», 1999. – с.198-199.
20. Там само, – С. 202.
21. Габріель Марсель. Небезпечне розташування етичних цінностей. // В кн.: Габріель Марсель - НОМО VIATOR. – К.: «Пульсари», 1999. – с.184.
22. Там само, – С. 184.
23. Там само, – С. 187.