

## ЛЮБОВ ЯК ПРОБЛЕМА ТРАНСЦЕНДЕНЦІЇ «ОСЬ-БУТТЯ»

Гуманітарний інститут Національного авіаційного університету

*У статті розглядаються такі поняття, як «сутність», «екзистенція», «трансцендентне», «любов», «установка Я-Ти» крізь призму домодерних, модерних і постмодерних філософських рефлексій.*

### Вступ

Фундаментальні розробки екзистенціалістів, зокрема праці Мартина Бубера, Карла Ясперса, Еріха Фромма, Пауля Тілліха, Миколи Бердяєва та Мартина Гайдеггера, що були присвячені онтологічним та онтичним підвалинам людської особистості, а також роботи мислителів комунікативного напрямку в філософії, заклали основи для всебічної моральної оцінки людської особистості. Адже стало зрозумілим, що мораль повинна ґрунтуватися на метафізичних підвалинах, а неповторне Я, про яке так багато пишуть гуманісти, не може бути замкненим саме в собі, а має спиратися на трансцендентні цінності. З другої половини ХХ ст. розрізнення базових настанов на Я – Ти і Я – Воно стало загальнозживаним і самоочевидним. Та, по суті, це було поверненням академічної філософії (після колапсу позитивістської антиметафізичної парадигми) до метафізики античності (М. Гайдеггер) й християнства (Г. Марсель, Н. Бердяєв, П. Тілліх, К. Ясперс).

### Постановка проблеми

У ґрунтовних дослідженнях Христоса Яннараса та Іонна Зізіуласа, що працюють на стику неопатристики та релігійного екзистенціалізму, проблема умов можливості Ти постала ще більш гостро. Але якщо для православного християнства людське мінливе ти обумовлюється одвічним Ти Бога, то для «світської» етики питання щодо конституювання Ти залишається відкритим, ба більше – опиняється в глухому куті. Що лежить в основі мого ставлення до людини, що стоїть переді мною, не як до засобу, безособового Воно, або «речі серед речей», а навпаки – як до самоцілі і самоцінності? Ані кантівський «закон всередині нас», ані штучні раціоналістичні побудови «простору невикривленої комунікації» Ю. Габермаса та О. Апеля не дають достатньої підстави для унікального і неповторного Ти. На нашу думку, підставою для Ти є не розум з його тавтологічною настановою «потрібно, тому що потрібно», а внутрішня налаштованість серця, або екзистенційна установка. Таке екзистенційне налаштування вбачати в людині Ти є добровільним актом, тобто актом, укоріненим у волю, а тому – скоріше ірраціональним, аніж раціональним. Налаштованість серця на Ти ми називаємо любов. З одного боку, любов можлива лише в рамках реалізації екзистенційної установки я – Ти. А з другого боку, повна і безумовна реалізація цієї установки можлива, тільки якщо ми любимо людину, а не просто поважаємо в ній рівноправного партнера для ведення діалогу, пошуку компромісу та таке інше.

### Основна частина

Спрямованість до Ти означає устремління до внутрішньої духовної сутності людини, а не до її тілесності, що є лише видимим виявом, вираженням цієї сутності. В даному випадку, ми слідуємо за класичною філософською традицією, що йде від Аристотеля, і вважаємо за необхідне повернути сучасний філософський дискурс саме до тих базових античних ідей, без яких неможливо побудувати будь-яку антропологію чи етику. Сутність – це те, завдяки чому дана конкретна людина є тим, чим вона є, неповторною й унікальною. Сутність – це духовна якість, що є смислоутворювальним чинником існування, адже без якості життя перетвориться лише на форму існування білкових тіл, процес окислення та ін. Якщо говорити не про людину, а про звичайні речі, то сутність є внутрішньою якістю речі. Класичний приклад – стіл є столом завдяки своїй якості «стольності». (У дужках зазначимо, що на відміну від любові, сексуальність характеризується спрямованістю не на духовну сутність людини, а на тіло. Тому сексуальність передбачає взаємозамінність, а любов, навпаки, – унікальність. Це відмічає митр. Йоан Зізіулас у праці «Буття як спілкування» [6, с. 11]).

Отже, на нашу думку, духовна сутність – це метафізична апіорна структура, якість, що закладена в людині; її поступовий розвиток і розгортання в тих чи інших обставинах і є наше існування – екзистенція тут і зараз, або «ось-буття» (М. Гайдеггер). Вдаючись до євангельських метафор, ми могли б порівняти сутність із зерном, що проростає на тому чи іншому ґрунті. Як ми пам'ятаємо з парадигмальної для всієї європейської культури притчі про сіяча (Матв. 13), одне зерно впало край дороги, друге – на кам'янистий ґрунт, інше – в терен, і лише мала частина впала на добру землю. Модерна цивілізація, проінтерпретувавши цю притчу на свій лад, зробила акцент не на сутності речей («зерні»), а на ґрунті, у якому воно росте. Тобто добра земля все зробить добрим, а добре виховання (або перевиховання) здатне покращити і виправити навіть найзапеклішого злочинця. Отже, головне в людині – не вона сама, а навколишнє середовище. Домодерна цивілізація акцентує не на умовах росту, а безпосередньо на сутності. Адже яким би добрим не був ґрунт, із горіха не виросте ялинки, а бухгалтер не перетвориться на президента (тут іде мова, звісно, не про моралізаторство, хто є кращим чи гіршим, а про внутрішні якісні відмінності). Мабуть, саме цю думку мав на увазі Г. Сковорода, коли писав про «сродну працю».

Абстрагуючись від конкретних деталей, ми можемо сказати, що у сутність екзистенції закладене постійне само-подолання, самозростання, іншими словами, самотрансценденція. Як у зерні закладена здатність росту, так і в сутність нашої екзистенції закладена здатність руху назовні, на зустріч із трансцендентним світом. Таким чином, екзистенція – це завжди трансценденція. Мартин Гайдеггер свого часу відмічав, що етимологічно existence (існування) походить від дієслова ex-stare – виходити, виступати за межі, спиратися на щось зовні. Хоча екзистенція й закинута в цей світ тут і зараз, але в її сутності закладений зв'язок з чимось метафізичним та ідеальним. Отже, «ось-буття» людини – це прагнення до сфери ідеального, до взірця-архетипу. Але саме завдяки любові «ось-буття» здатне рухатися від окремішності суцього до тотальності буття – по той бік роздільності. Як писав видатний англійський поет Джон Донн: «No man is an island, entire of itself, every man is a piece of a continent, a part of the main» («Жодна людина не є островом, чимось самодостатнім, кожен є осколком континенту, частиною цілого»). Таким «цілим» є царина буття, Єдиного, про яке сповіщали античні мудреці, зокрема Платон і Плотін.

Протилежною установкою, де поява любові унеможливується, є установка «Я – Воно». Використовуючи термінологію Альфреда Шюца, ми можемо розглянути установку Я – Ти як таку, що можлива в рамках «Ми-відносин» (світ інтимної, приватної сфери), а установку Я – Воно як таку, що можлива в рамках «Вони-відносин» (відчужений світ публічного). Обидві установки, згідно з Шюцом, складають повсякденний життєвий світ. Як стверджують феноменологи Т. Лукман і П. Бергер в роботі «Соціальне конструювання реальності», «життєвий світ повсякденності є найвищий світ, тому що він є інтерсуб'єктивний» [1, с. 24]. Ми не будемо переказувати аргументацію цих теоретиків, та одразу перейдемо до критичних зауважень. По-перше, установка Я – Ти не може бути повсякденною установкою для дорослої людини. У життєвому світі дорослого Ти не дане як вихідна даність, як це було б у випадку дитини. Дорослий живе у світі публічного, де всі вимушені грати певні соціальні ролі і де автентична особистість нівельована і зведена до безособових соціальних функцій. На противагу цьому, Ти вимагає виходу за межі світу повсякденності. Переключення установки з Воно на Ти має супроводжуватися деякими «межевими» (К. Ясперс) ситуаціями. (Приміром, під час скрутної ситуації банкрутства фірми підлеглі бачать, що безпристрасний та суворий начальник – це теж жива людина. З-під маски публічного Воно, що безжалісно віддавало накази, раптом проступає інтимне Ти, здатне до емпатії). По-друге, повсякденний світ, який є інтерсуб'єктивним, не може бути найвищим світом, тому що такі найсильніші духовно-емоційні стани, як радість, любов і святість, в принципі не інтерсуб'єктивні, хоча вони й переживаються в досвіді. (Як говорив Лао Цзи, «Той, хто знає, не промовляє»).

Після того, як ми розглянули загальні умови установки Я-Ти, необхідно звернутися до культурно-історичних умов можливості трансформації установки Я – Ти в установку Я – Воно в міру того, як змінювався європейський світогляд. Зробимо порівняльний аналіз трьох епох (Домодерн, Модерн і Постмодерн) за такими критеріями: 1) Уявлення про трансцендентне; 2) Тип мислення; 3) Розуміння «я»; 4) Розуміння любові.

**1. Домодерн** – культурно-історична доба, коли у свідомості людей переважає метафізичний світогляд. У межах домодерну:

1. Трансцендентне розуміється як священне, абсолютне, вічне, нестворене. Область трансцендентного вважається єдино реальною, і завдяки їй усе робиться реальним (існуючим), а ніщо перетворюється на щось (лише Бог та його одвічні ідеї є реально існуючими). Трансцендентне (священне) і є дійсною сферою «духовного» у строгому змісті цього слова. Ще раз підкреслимо, що «реальність» в епоху Домодерна розуміється не в сучасному значенні цього слова, не те, що емпірично дано, але зовсім в іншому, метафізичному сенсі. Матеріальні речі не володіють самодостатньою реальністю, адже сама по собі матерія як чиста пасивність або потенціальність не може існувати без форми, духовного принципу, який і надає буття цій неіснуючій безформності.

2. Для Домодерна характерна «Міфопоетична» (Х. Френкфорт) стадія мислення, що базується на установці Я – Ти. Для людини доби Домодерну не існує сфери неживого і безособового Воно. Відтак у світі не існує нічого не одухотвореного.

3. Відношення до «я» поступово трансформується. Умовно виділимо дві стадії Домодерну – міфологічну і релігійну. На ранній міфологічній стадії «я» як унікальної самостійної даності не існує, тому що людина не відокремлює себе від природи. На релігійній стадії людина починає виділяти (усвідомлювати) своє «я» як щось окреме, унікальне і самостійно існуюче. «Я» завжди розглядається в двох аспектах. Нижче «я», піддане інстинктам, гріхові, пристрастям, «принципові задоволення» (З. Фрейд) – гнів, похоть, страх, жадібність, марнославство. І вище «я», спрямоване до пізнання трансцендентної реальності. Поділ на нижче і вище «я» у тій або іншій формах ми спостерігаємо не лише в ортодоксальному християнстві, а й у всьому способі домодерного філософування. (Християнські богослови є в цьому плані показовими, адже продовжують античну лінію розмежування нижчого і вищого, матерії й духу, нереального і реального).

4. Любов розуміється в тісному зв'язку зі сферою духовного і трансцендентного. Любов є трансцендіюванням свого «ось-буття» до божественного. Любов як самотрансценденція можлива як:

а) ерос – умирання в тілі (або покидання тіла) і устремління до духовного світу, до світу ейдосів (чистих сутностей і змістів). Ерос припускає негативне відношення до тіла як до «темниці душі» (лінія платонізм – неоплатонізм – гностицизм – маніхейство);

б) агапе – символічна смерть і відродження ще в земному житті. Досягнення святості і любові не через злиття з Богом, як у випадку з еросом, а через уподібнення Богові, або «обоження[1]» (православ'я, суфізм). Тіло трактується як «храм душі».

**II. Модерн** – культурно-історична доба, коли пануючим є моральний світогляд. У цю добу:

1. Трансцендентне перестає розумітися як священне й абсолютне. На нашу думку, трансцендентне починає позначати щось, що лежить по той бік індивідуального й емпіричного. Можна сказати, що трансцендентне починає ставати сферою *ідеалів*: соціальних, політичних, економічних, культурних, моральних, естетичних. Наприклад, можемо говорити про ідеології як щось трансцендентне стосовно індивідуальної свідомості, або ідеальні держави (утопії) як щось трансцендентне стосовно реального часу. Можемо також говорити про моральні й естетичні ідеали як такі, що трансцендентні стосовно конкретно-історичної практики. Отже, ідеал трансцендентний – але не в тому сенсі, як платонівський ейдос, але як певний еталон, конвенціональний ідеал.

2. Міфопоетична стадія мислення переходить у «науково-раціональну» (Х.Френкфорт). Саме цей тип мислення уможливує появу установки Я – Воно і «розчаклування світу» (М. Вебер). «Воно» стає можливим, як тільки запановує деїстичний світогляд, що «віносить» Бога за межі світу. Філософське обґрунтування цієї ізоляції Бога знаходимо у Рене Декарта, що відділив матерію і дух. Природа стає нежива і не одухотворена – так з'являється сфера Воно.

3. У модерні відбувається секуляризація «я», тобто скасування розподілу на вище і на нижче «я» та імпліцитне зведення людини до нижчого «я». Гуманісти стверджують, як влучно висловився російський дослідник О. Дугін, «мінімальний гуманізм», з якого виростає сучасний лібералізм з його гаслом – «будь таким, яким ти є». Самовдосконалення «я» у Модерні спрямоване вже не на пізнання Бога, а на суто практичні цілі, наприклад економічний успіх.

4. У ранньому модерні відбувається секуляризація еросу та агапе в «*amor*» (термін Дж. Кемпбела). Так з'являється романтична любов, не освячена Церквою. Джерела романтичного розуміння любові знаходимо в поезії трубадурів, а ще раніш – в арабській культурі. В цьому плані показові дві пари Абельяр – Елоїза і Тристан – Ізольда, історії яких стали «першими паростками романтичного розуміння кохання» [8, с. 49].

**III. Постмодерн** – культурно-історична доба, де пануючим є естетичний світогляд.

1. У постмодерні зникає сфера трансцендентного (у тому розумінні, що було характерно для домодерної і модерної свідомості). Разом із трансцендентним зникають і загальнозначущі (універсальні) цінності, критерії, канони, ідеали і змісти. Щоб бути загальнозначущим і універсальним, необхідно бути трансцендентним, «винесеним» назовні, і перебувати за рамками повсякденного життєвого світу[2], але в ситуації постмодерну це як раз і стає неможливим. От чому у філософії постмодернізму говориться про деконструкцію метанаративів – загальнозначущих «історій», що приймаються на віру. Відтепер у кожній людини «своя історія», що не може бути загальнозначущою й універсальною, і джерело якої є вона сама. Ідеологи постмодернізму пишуть про зникнення «Тео-телео-лого-центризму», а разом з нею й ідеї центра. Множинність центрів (коли кожний є центром) девальвує саме розуміння центра, що за визначенням може бути тільки один. Місце центра займає імітація – «симулякр» (Ж. Бодріяр). Для епохи постмодерну характерне зникнення будь-яких критеріїв, у тому числі і критерію реальності (оскільки стерто границю між буттям і видимістю, серйозним та грою), а потім і самої реальності. Яка реальність «реальніша» – повсякденний світ, віртуальна реальність, або навіть ЛСД – досвід? (у фільмі «Матриця» це онтологічне питання підняте гранично гостро).

2. Трагічність постмодерну полягає в тому, що особистісне «я», позбавлене трансцендентної опори «зовні», залишається без ідеалів та метанаративів, без смислу й мети і підлягає повному зникненню. Замість «я» постають симулякри – номер ідентифікаційного коду, кредитної картки, фотографія на сайті, зроблена у програмі Photoshop тощо.

3. Тип мислення людини доби постмодерну – споживацький. Слідом за Вебером, ми вважаємо, що коріння споживацької ідеології слід шукати в секуляризованому та профанізованому протестантизмі. Захоплення тілесністю, що розпочалося в модерні, переростає будь-які обмеження. Відтак, красиве тіло стає цінним тільки за умови, якщо його можна продати. Тіло стає товаром. У цьому сенсі вельми симптоматичним є фразеологічний зворот – «обличчя компанії». І неважливо, чи існує таке тіло в реальності, чи це лише комп'ютерна обробка. Загалом, спостерігаємо примат естетичного над моральним, візуально-ефектного над повчальним. Дихотомія «мати чи бути?», що свого часу була вірно підмічена Е. Фроммом, переходить у дихотомію «бути чи здаватися?». Наприклад, новини по телевізору, що розповідають про реальні криваві вбивства та злочини, нічим не відрізняються від художніх телесеріалів на цю ж тему. Адже, як пише Бодріяр, «сьогодні правда – це те, що сказали по телевізору».

4. Отже, трансцендентне для постмодерного світосприймання – це не священне (як було в домодерні) й не царина над-індивідуального та над-емпіричного (як було в модерні). Трансцендентне – це «перегортання» того ж самого. Трансцендентним стосовно сексуальності стає транс-сексуальність або, з іншого боку, унісекс. Трансцендентним стосовно любові є ідолопоклонство. Дуже добре це ілюструє постмодерністський письменник Патрік Зюскінд у романі «Аромат», в якому головний герой Жан Батист

Гренуй, що вбиває цнотливих дівчат, створює універсальний запах «любові». Фактично письменник виводить в образі Гренуя антихриста, якого всі обожають як бога. Трансцендентним стосовно традиційної соціальної ієрархії є зворотна, перевернена ієрархічність. Скажімо, модерна ідея рівності спочатку зрівнює брахмана із шудрою, а у постмодерні ставить останнього на місце першого.

За доби постмодерну відбувається емансипація не тільки священної сторони любові, але й її тілесних аспектів. Поступово зникає тіло як щось значиме в культурі. Адже поява віртуальної сексуальності віднині не вимагає присутності фізичної тілесності. Користувачам Інтернету достатньо бачити фотографії одне одного (хоча ймовірно, що фото та імена, заявлені в анкеті, не відповідають реальним людям, проте ця анонімність не заважає спілкуванню).

## Висновки

1. У постмодерні спостерігаємо тенденцію повернення до міфопоетичної стадії мислення, що простежується в масовій культурі – (про це говорять такі теоретики міфологічного типу світогляду, як Мірча Еліаде і Дж. Кемпбел). Постмодерна культура характеризується втомою від раціоналізму і «реваншем сакрального» (Ж. Рюс). Проте маємо підстави говорити, що це вже зовсім інше представлення про сакральне, аніж було в Домодерні. (Більш повну аргументацію цієї тези можна подивитися у книзі Рене Генона «Царство кількості та знамення часу»).

2. Сьогодні неможливо здійснювати рефлексію над проблемою любові і самотрансценденції, оскільки у філософії, завдячуючи мислителям модерної парадигми, особливо Сартру та Гусерлю, стерта різниця між сутністю й існуванням, ноуменом і феноменом, реальним і нереальним.

3. Постмодерністське світосприймання унеможлиблює реалізацію установки Я-Ти, тому що саме «я», що більше не конститується ніякими трансцендентними універсальними цінностями, розпадається. Відтак самодостатнє «я», що замкнено у своєму «герметичному світі» (Г. Марсель), уже не має потреби в «Ти».

## Список літератури

1. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности М.: Медиум, 1996 г. -323 с.
2. Бодрияр Ж. Прозрачность зла. – М.: Добросвет, 2000. - 258 с.
3. Бубер М. Я и Ты.- М.: Республика, 1995.- 464 с.
4. Генон Р. Царство количества и знамения времени. – М.: Беловодье, 1994.-304 с.
5. Дені де Ружмон. Любов і західна культура. – Л.: Літопис, 2001. - 304 с.
6. Зізіулас Й. Буття як спілкування. – К.: Дух і літера, 2004. – 281 с.
7. Зюскінд П. Парфумер. – Л., Фоліо, 2003. – 372 с.
8. Кембелл Дж. Маски бога. – М.: Золотой век, 1996.- 332 с.
9. Платон. Избранные диалоги. – М.: Худож. Лит., 1965.- 472 с.
10. Тейлор Ч. Етика автентичності. К.: Дух і літера, 2002.- 128 с.
11. Элиаде М. Священное и мирское//Элиаде М. Миф о вечном возвращении.– М., МГУ, 1994.–С. 251-410.