

ПЕТРО КУДРЯВЦЕВ: АБСОЛЮТНІ ЦІННОСТІ В ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКОМУ ВИМІРІ

Статтю присвячено аналізу теоретичних засад історико-філософської концепції Петра Кудрявцева, видатного представника духовно-академічної філософії кінця ХІХ - початку ХХ ст.

Однією з проблем, що особливо хвилювали православних мислителів Росії на зламі ХІХ-ХХ ст., була проблема руйнації загальнолюдських ідеалів та нівелювання моральності. Акцентуючи це питання, вони відчували особисту відповідальність перед «нігілістичним духом часу», зумовленого, кажучи словами В. Зеньковського, фактом «аморалізму», глибинного

провалу в моральній свідомості - «буцімто вичерпалися ті води, які живили моральні сили в душі й триває безупинне і страшне висихання моральних порухів у нас» [1, 35]. Небезпека кризової ситуації в царині моральності підсилювалася, на думку багатьох тогочасних інтелектуалів, глобальністю її масштабів: криза моральності стосувалася не лише окремої особи чи певного

народу, а всього людства, адже «йшлося про докорінну зміну світоглядних засад, про цілковиту переробку ідеалів» [2, 136].

Проблему глобалізації моральної кризи не оминули своєю увагою і речники київської духовно-академічної традиції – зокрема відомий історик філософії, релігійний публіцист і богослов Петро Кудрявцев. Так, у промові «Християнський погляд на життя (з приводу «Віршів у прозі» І. С. Тургенева)» (1899) він характеризує другу половину XIX ст. як час ствердження песимістичного умонастрою, тотального розчарування в загальнолюдських цінностях та ідеалах [3]. Ці явища спричинені, на думку П. Кудрявцева, поширенням натуралістичного світогляду, що визнає лише фізичні закони, закони необхідності, байдужі до будь-яких виявів людської свободи і творчості, до екзистенційного вибору людини між добром і злом та вважає єдино значущим стимулом людської поведінки боротьбу за існування.

«Вірші у прозі» І. Тургенева привернули увагу П. Кудрявцева не лише яскравим виразом песимістично-натуралістичного світогляду, а й насамперед майстерним зображенням опору живої людської душі природній необхідності, душі, яка ніколи не змиритися з тим, що «розум, добро, справедливість – порожні слова – людські слова, що не містять у собі реального смислу» [3, 8]. П. Кудрявцев підхоплює та розвиває саме ту думку І. Тургенева, яка суперечить загальним позитивістським настановам російського письменника: людство існує завдяки своїй живій вірі в перемогу добра і справедливості у світі, у перевагу моральних сил над силами стихійної сліпої природи.

Не поділяючи думки І. Тургенева про безплідність та марність зусиль «шукачів правди на землі», про те, що їхня боротьба за свої принципи та ідеали нагадує боротьбу Дон Кіхота з вітраками, П. Кудрявцев глибоко переконаний: хоч би якою могутньою і нищівною була природа, вона нездатна стерти з пам'яті людства все те добро, що здійснене на його благо. Кожне прийдешнє покоління може користуватися тими загальнолюдськими надбаннями та цінностями, які накопичені впродовж віків попередніми поколіннями. Більше того, ми можемо говорити про існування добра у світі лише завдяки добрим справам наших прашурів.

Крім зазначеного історичного чинника переваги світу морального над світом природним, П. Кудрявцев вказує більш глибинний, онтологічний чинник, закладений у самій основі людської

природи. Він запитує прибічників натуралістичного світогляду: чи залишиться людина людиною, чи не втратить вона сенс власного існування, якщо відібрати у неї ту віру в силу правди і добра, що дає їй можливість підноситися від царства природної необхідності в царство свободи? Людина позбавиться людської ідентичності, нею оволодіють егоїстичні мотиви «війни всіх проти всіх», і її свобода перетвориться на рабство.

Натуралістичному світоглядові П. Кудрявцев протиставляє моральнісно-телеологічний, згідно з яким світом керує не байдужа та сліпа природа, а вища розумна сила, яка спрямовує розвиток людства до перемоги добра над злом. Цей світогляд базується на вірі в перевагу світу морального, духовного над світом природним, на переконанні у тому, що в основі світового ладу закладені моральні закони, ґрунтовані на свободі. Відповідно до моральнісно-телеологічного світогляду докорінно змінюється погляд на людське призначення: людина є не іграшкою у сліпій грі природних сил, а вільним співтворцем творця цього світу – Бога. У царстві свободи людська поведінка оцінюється вже не за зовнішніми ознаками, а відповідно до її внутрішніх стимулів, душевних порухів і праці духу, яка має безумовне і вічне значення, що «переживає саме життя» [3, 19].

На думку П. Кудрявцева, людина постійно стоїть перед вибором: чи змиритися з втратою «власне людських» поривів до високих істин та ідеалів, а чи служити справі утвердження ідеалів істини, добра і краси на землі? Це питання, на наш погляд, є стрижневим для всієї творчості мислителя, але найбільш ґрунтовно воно розглянуто в його магістерській дисертації «Абсолютизм чи релятивізм? Досвід історико-критичного вивчення чистого емпіризму новітнього часу в його відношенні до моральності і релігії. Prolegomena» (1908).

Уже в самій назві твору сформульоване його основне питання – питання екзистенційного вибору людини між абсолютними та відносними цінностями. Головна теза, що її постулює мислитель, полягає у тому, що людина віднаходить власне призначення, віддаючи перевагу саме абсолютним, безумовно значущим цінностям, у такий спосіб виявляючи нормальний, властивий саме людині, напрям життя. П. Кудрявцев характеризує цей напрям як теоцентричний, адже згідно з ним справжнім центром, живим осердям абсолютних цінностей постає Бог, а людське життя перетворюється на служіння Йому. Якщо ж центром свого життя людина робить

тварне буття, надаючи умовному існуванню безумовного значення і підносячи емпіричне на рівень Абсолюту, вона обирає егоцентричну позицію, підмінюючи вільне і свідоме служіння Богові служінням чуттєвим мінливим потребам та пристрастям, а отже, богослужіння - ідолю-служінням.

Переконливу ілюстрацію цієї тези надає, на думку П. Кудрявцева, історія людства, яка, по суті, є трагедією безупинного вибору людини між теоцентричним та егоцентричним напрямками. В історіософських розмірковуваннях П. Кудрявцева відчувається, з одного боку, мотив, особливо характерний для російської релігійної філософії, а саме - протиставлення середньовічного теоцентричного світогляду настановам світогляду «відродженського», подальший розвиток якого, власне, й породив людину «нових часів». Якщо перший світогляд є інтуїцією цілісної людини - особистості, яка має абсолютний вимір свого становлення - Бога, то другий є інтуїцією людинобога, який абсолютизує емпіричні умови власного існування. З другого боку, особливість позиції П. Кудрявцева полягає у тому, що він не обмежується згаданим протиставленням, розглядаючи боротьбу між абсолютистськими та релятивістськими тенденціями як неодмінну ознаку всього історичного розвитку людства. Більше того, цю боротьбу П. Кудрявцев вважає стрижнем історико-філософського процесу.

Останнє міркування київського професора спирається на розуміння філософії як результату «більш чи менш методичного розмірковування про принципи, які визначають той чи той життєвий напрям» [4, 46]. Згідно з поглядами П. Кудрявцева, будь-яке філософське вчення ґрунтується на певному життєрозумінні, виборі певної шкали цінностей. І оскільки життя являє собою боротьбу двох протилежних напрямів - абсолютизму та релятивізму - у філософії, яка є рефлексією над первинними основами життя, ця боротьба отримує безпосереднє відображення.

Варто зазначити, що погляд П. Кудрявцева на історію філософії крізь призму боротьби між двома протилежними «життєнапрямами» склався під безпосереднім впливом його духовно-академічного наставника Петра Ліницького, відомого філософа та історика філософії. Історичний шлях філософії увиразнює, навчав П. Ліницький, існування двох протилежних поглядів на визначення та пояснення першопринципів пізнання. Якщо перший напрям, ідеалізм, первинним принципом вважає ідею, загальне, то другий напрям, емпіричний реалізм, основу пізнавальної діяль-

ності вбачає у реальному існуванні речей, пізнаних через спостереження [5, 60-61]. Продовжуючи і розвиваючи такий підхід, П. Кудрявцев розглядає абсолютизм і релятивізм як найбільш послідовне вираження ідеалізму та реалізму. На відміну від П. Ліницького, він не обмежує розбіжність сферою першопринципів пізнання, визнаючи протилежність напрямів через відношення певного філософського вчення до абсолютних цінностей - сфери релігії та моралі.

Зазначене розуміння історико-філософського процесу щонайкраще увиразнює залишений П. Кудрявцевим «досвід історико-критичного дослідження чистого емпіризму новітнього часу в його відношенні до моральності та релігії». Концепція «чистого досвіду» (термін В. Вундта) виникла завдяки спробам Берклі, Кондільяка та Юма звернутися до даності чистого досвіду, неопосередкованого розсудковими операціями. У XIX ст. ідеї чистого емпіризму знайшли своїх прихильників у колі природничих наук, насамперед фізіології почуттів. Безпосередньо до філософії чистого емпіризму П. Кудрявцев відносить іманентну філософію В. Шуппе та філософію емпіріокритицизму, представлену Р. Авенаріусом та Е. Махом. Але, на думку мислителя, ці філософські течії, передусім філософія емпіріокритицизму, яка на зламі XIX-XX ст. зазіхала на статус не лише «останнього слова» сучасної філософії, а й певного світоглядного орієнтиру, не висуває принципово нового бачення дійсності. Філософія емпіріокритицизму лише послідовно стверджує основний принцип чистого емпіризму - принцип релятивізму - та оголошує його новим гаслом дня, вимагаючи при цьому позбавитися від «шкідливого» впливу метафізичних теорій і релігійних вірувань. Прагнучи показати процес поступового формування засад чистого емпіризму та історичне місце останнього серед інших філософських напрямів, П. Кудрявцев виділяє три епохи, які є визначальними для розвитку чистого емпіризму: антична софістика, новоєвропейський емпіризм, філософія емпіріокритицизму (другої половини XIX - початку XX ст.).

Вперше в історії філософії з релятивістською точкою зору виступають софісти Протагор та Арістофан. Хоча софісти прагнули дотримуватися загальнозначущих начал в етиці, їхній релятивізм в теорії пізнання, на думку П. Кудрявцева, неunikно призводив до етичного релятивізму. Потужну опозицію софістиці створив Сократ, який започаткував протилежний емпірично-релятивістському напрям абсолютизму. Визнаючи за людським розумом як джерелом достеменного

знання ознаку універсальності, Сократ висловлює переконання, що в природі, історії, етиці можливо віднайти розумне начало, загальнозначущу істину. Настанова Сократа отримала продовження у філософській системі Платона, яка стала підвалиною розвитку ідеалістичної філософії з її тяжінням до абсолютного.

Другим поворотним пунктом для розвитку засад емпіризму стала новочасна філософія. На думку П. Кудрявцева, саме у філософії Юма – вперше з часів Протагора – найбільш послідовно втілено принцип чистого досвіду. У його філософії немає місця для загальнозначущих приписів, абсолютних цінностей; панування чистої емпірії виключає існування Бога та свободи волі. Прагнення до абсолютного не може існувати в такій філософській системі, де первинною і визначальною інстанцією виступає не розум, а інстинкт. Аби протистояти потужній скептично-релятивістській настанові чистого емпіризму, потрібно було протиставити їй критичне переосмислення самих пізнавальних здатностей, що і здійснює Кант. З одного боку, філософію Канта можна віднести до раціоналістичного напрямку, оскільки джерело як теоретичних суджень, на яких базується наукове знання, так і моральних приписів Кант шукає не у досвіді, а в чистому розумі. Водночас німецький мислитель, відзначає П. Кудрявцев, розходиться з попередньою раціоналістичною традицією стосовно відношення між знанням та буттям, поділяючи позицію, накреслену ще Сократом: «Розум знає лише те, що він сам утворює» [4, 136]. Природа як сукупність пізнавальних предметів, за Кантом, є проекцією нашого розуму. Отже, не природа встановлює закони розуму, а розум – закони природи, вносячи єдність у багатоманітність споглядань, даних досвідом.

П. Кудрявцев докладно розглядає поняття «річ у собі» у філософії Канта, оскільки вважає розробку та вирішення цього питання однією зі стрижневих і визначальних проблем історії філософії. Проблема «речі у собі», відзначає він, значною мірою зумовила розвиток філософської думки XIX ст.: на ґрунті цієї проблеми постали як великі ідеалістичні системи, так і філософія чистого емпіризму. Справа в тому, що поняття «речі у собі» внесло у філософську систему Канта певну суперечність. З одного боку, «річ у собі» є причиною афектації наших споглядань, які утворюють матеріал для пізнання. Але таке твердження суперечить основному положенню кантівської філософії, згідно з яким категорії розсудку

мають своє застосування лише в межах емпіричного досвіду. На думку П. Кудрявцева, для усунення цієї внутрішньої суперечності системи Канта потрібно було вилучити саме поняття «речі у собі» як буття, що існує незалежно від нашої свідомості. Це і визначило головне завдання для подальшого розвитку філософії. Перед ідеалістичними системами Фіхте, Шеллінга і Гегеля, які виникли як реакція на критичну філософію Канта, постала мета подолати внутрішні невідповідності системи свого попередника, насамперед дуалізм між емпіричним та раціональним світами, між розумом теоретичним та практичним. Водночас окреслилася тенденція переходу філософської думки від трансцендентності до іманентності, а відтак від абсолютизму до релятивізму. На противагу виразному артикулюванню поняття потойбічного буття з'являється протилежна інтенція зведення його до емпірії шляхом мінімізації значення цього поняття або й усунення взагалі. Хоча, на перший погляд, час посткантівської філософії – час триумфу абсолютизму, П. Кудрявцев пропонує пильніше подивитися на розвиток філософії після Канта, демонструючи, як абсолютистські тенденції німецького ідеалізму обернулися на свою протилежність і, по суті, породили справжнє панування чистого емпіризму у філософії другої половини XIX – початку XX століття.

На думку П. Кудрявцева, німецька ідеалістична філософія поставила перед собою надто ризиковане завдання: довести тотожність розуму та буття, витлумачуючи буття як оприявлення розуму. Це завдання було б виконане, якби можна було витлумачити наявну дійсність у логічних категоріях. І саме тут німецький ідеалізм був змушений визнати свою поразку. Гегель, який найбільш послідовно висловив принципи абсолютного раціоналізму, довівши його до панлогізму, зберіг певний ірраціональний залишок, що не вписався в логічну конструкцію його системи. Це спричинило реакцію проти крайнощів раціоналізму передусім усередині самого німецького ідеалізму. Шеллінг (у пізній період творчості) та Шопенгауер критикують ідею раціонального пояснення дійсності, віддаючи пріоритет ірраціональному буттю, яке не можна досягнути – лише констатувати. Суворой критики зазнала філософія Гегеля і з боку речників його школи, особливо щодо питання про перехід від абсолютної ідеї до конкретної дійсності. Школа Гегеля вирішує це питання, утримуючи значення дійсності не за абсолютною ідеєю, а за конкретним, індивідуальним буттям. Зрештою, у філо-

софії Фейербаха гегелівський панлогізм переходить у натуралістичний матеріалізм.

Така трансформація німецького ідеалізму мала величезні наслідки для переосмислення відношення людини до абсолютних цінностей. П. Кудрявцев називає Фейербаха речником культурного ідеалу нової доби, відповідно до якого людство повинно влаштувати небесне царство на землі, а прагнення до Абсолюту замінити любов'ю до людини, поставити на місце любові до Бога віру людини в саму себе, віру в те, що її власне життя, як і життя людства, залежить тільки від неї. Цей ідеал, сформований ще за доби Відродження, згодом надихнув Фр. Бекона на провіщення нового часу, царства добробуту людей, забезпеченого їх пануванням над природою, на протигагу царству Божому, яке проповідувало середньовіччя.

Таким чином, П. Кудрявцев знаходить у розгортанні історії філософії підтвердження своєї тези про те, що коли Бог чи, філософською мовою, Абсолют перестає бути центром тяжіння людства, його місце посідає тварне буття, яке абсолютизується, оскільки тяжіння до абсолютизації, прагнення до Абсолюту онтологічно вкорінене в людській природі.

Після вісника новітньої атеїстичної доби, Фейербаха, у другій половині XIX ст. доволі потужно виступає нова генерація філософів-науковців, що, претендуючи на простоту та ясність викладу світоглядних засад, формує філософію так званого природничого матеріалізму. Піддаючи її принципи гострій критиці, П. Кудрявцев зауважує, що характеристику, яку привласнюють представники цього напрямку, правомірно застосовувати лише до давньогрецького матеріалізму, але не до матеріалізму XIX ст. Останній, на його думку, через недостатність засобів в обґрунтуванні онтологічних принципів не міг розвиватися на власній світоглядній основі й завжди потребував чужорідних привнесень, ґрунтованих на зовсім інших світоглядних засадах. Філософські системи Л. Бюхнера, Я. Молешотта та інших «природничих матеріалістів» хибують на поєднання суперечливих положень. Наприклад, думка про пізнаваність буття, яка властива абсолютистському напрямку, поєднується у цих системах з релятивістським твердженням про незбагненність граничних засад життя.

Загалом, зауважує П. Кудрявцев, два потужних об'єктивістських напрями післякантівської філософії - німецький ідеалізм та природничий матеріалізм - не впоралися зі своїм першочерговим завданням - «охопити конкретну дійсність

у всій повноті і різноманітності» [4,214]. Відтак у другій половині XIX ст. назріла потреба переглянути кантівське положення про межі нашої пізнавальної здатності. Цей період, наголошує П. Кудрявцев, став третім історичним етапом у боротьбі абсолютизму та релятивізму й водночас найбільш визначальною віхою на шляху чистого емпіризму.

Відповідь на запитання «чи можливо пізнати "річ у собі"?» передбачає, на думку П. Кудрявцева, три типи філософських напрямів: 1) метафізичний; 2) агностичний; 3) гностично-антитафізичний. Ці напрями і сформували тло новітньої філософії.

Найавторитетнішими представниками метафізичного напрямку в новітній філософії П. Кудрявцев вважає В. Вундта та В. Віндельбанда. Віндельбанд, зокрема, усвідомлює головним завданням філософії боротьбу з релятивізмом та утвердження абсолютних цінностей та норм. Філософія повинна стати наукою про «нормальну свідомість чи принципи абсолютної оцінки», її безпосереднім обов'язком має бути прояснення тих загальнообов'язкових норм і правил поведінки, які заслуговують на всезагальне визнання. У пошуках гаранту, що уможливив би втілення абсолютних норм у життя, В. Віндельбанд апелює до релігії як трансцендування, виходу за межі емпіричної данини до усвідомлення власної належності до світу духовних цінностей.

Агностичну позицію у новітній філософії посідає Ф. А. Ланге, який стверджує непізнаваність «речі у собі», проблематичність і суперечливість цього поняття, але водночас застосовує його для пояснення конкретної дійсності як образу чи символу Абсолютного. Ланге ставить своїм завданням виправити похибки кантівської філософії з урахуванням новітніх досягнень у сфері фізіології органів почуттів. Але при такому тлумаченні філософія Канта втрачає свій трансцендентальний та раціональний характер, набуваючи емпіричного і релятивістського забарвлення. Другим потужним представником агностичного напрямку у XIX ст., у філософії якого найпоследовніше дотриманий принцип релятивізму, П. Кудрявцев називає речника позитивізму Г. Спенсера. Згідно з останнім, абсолютне існує, але воно є непізнаваним.

Серед філософів, які формулюють засади антиметафізичної філософії «чистого досвіду», П. Кудрявцев виділяє О. Конта, Дж. Мілля, Е. Ласса. Цих філософів об'єднує визнання єдиним джерелом пізнання лише досвіду та емпіричного факту, ствердження умовності та проблематич-

ності нашого знання. Найбільш послідовного та завершеного вигляду принцип чистого досвіду набув у філософії емпіріокритицизму, представленій насамперед Р. Авенаріусом (1843-1896) та Е. Махом (1838-1916). Претендуючи на «надпартійну позицію», апелюючи до природного розуміння світу, позбавленого будь-яких метафізичних нашаровувань, емпіріокритицизм вважає беззмістовними ті складні питання, які, по суті, визначили загальний розвиток філософської думки. На думку прихильників філософії чистого досвіду, природне розуміння світу викривляється інтродукцією - настановою нашої свідомості вбачати за елементами просторовими ще й непросторові. Відтак ідоли філософії, які створили штучні окуляри сприйняття дійсності, ведуть до розщеплення первинної емпіричної єдності на зовнішній та внутрішній світи. Наслідком цього є визнання метафізикою існування душевного світу, окремого від матеріального. Редукція метафізики дає змогу виокремити «єдино правильну» платформу чистого емпіризму: руйнуючи відмінність між буттям і пізнанням, зовнішнім і внутрішнім, фізичним і психічним, дістатися справжньої дійсності як «сукупності більш чи менш складних елементів», комплексів відчуттів [6, 63]. Гносеологічний релятивізм чистого емпіризму неодмінно призводить і до етичного релятивізму. Ставлення цієї філософії до моралі та релігії особливо увиразнює її розуміння співвідношення віри та знання. На думку П. Кудрявцева, погляд емпіріокритицизму суттєво розходиться із загальною тенденцією філософії XIX ст., яка прямує від Канта, розмежовувати віру та знання й акцентувати на своєрідності та значущості віри. Прибічники чистого досвіду оцінюють віру за кри-

терієм знання: цінність віри є значно меншою, ніж цінність знання, оскільки предметом знання є істинне, а предметом віри - лише ймовірне чи бажане. Виходячи з таких теоретико-пізнавальних підстав, емпіріокритицизм виробляє теорію науки, яка має ґрунтуватися на законі збереження праці й біологічному законі еволюції. Відтак завдання наукового мислення полягає не «у пізнанні сутності явищ, а у стислому описі фактів» та пристосуванні до нових фактів. У науці, яка має слугувати потребам сьогодення, випробовується здатність фахівця реагувати на емпіричний факт, вміння узагальнювати та класифікувати факти. Жодні наукові чи філософські ідеї не можуть претендувати на вічність і загальнозначущість. Поділяючи логіку «природного погляду на життя» філософії емпіріокритицизму, прийдешні покоління не мають потреби у тих загальнолюдських надбаннях і цінностях, якими впродовж віків людина доводила свою людяність. Боротьба людства за свої ідеали перетворюється на боротьбу з вітряками чи пустопорожню забавку. Єдиною дійсністю залишається нищівна реальність природи, у сліпій вічності якої людина-просто «емпіричний факт» чи сукупність елементів.

Здійснюючи критичний аналіз засад чистого емпіризму, П. Кудрявцев прагне привернути увагу сучасників до їх нищівності та небезпечності для подальшого розвитку філософії. На думку київського історика філософії, людство має замислитись у своєму виборі чи спростуванні абсолютних цінностей. Водночас тим філософам, які беруть на себе відповідальність творити новий світогляд, варто обмірковувати, чи не втратить людина, у світлі останнього, себе і свій власний світ.

1. Зеньковский В. В. Теонмия и автономия II Путь- 1926.- № 3.
2. Грот Н. Я. Нравственные идеалы нашего времени (Ницше и Толстой) // Вопросы философии и психологии.- Кн. 16.
3. Кудрявцев П. П. Христианский взгляд на жизнь (По поводу «Стихотворений в прозе» И. С. Тургенева).-К., 1899-28 с.

4. Кудрявцев П. П. Абсолютизм или релятивизм? К уяснению задач современной философии- Вып. 1.-К., 1908.
7. Див.: Лисицкий П. Общий взгляд на философию // Труды Киевской духовной академии- 1867.-№ 10.
10. Див.: Кудрявцев П. П. Очерки современного эмпиризма- К., 1907.

L. Pastushenko

PETER KUDRIAVTSEV: ABSOLUTE VALUES IN HISTORICAL-PHILOSOPHICAL MEASUREMENT

In the article the theoretical foundations of the historical-philosophical conception of Peter Kudriavtsev, the well-known representative of the theological-academic philosophy of the end of 19th - the beginning of 20th cent., are analyzed.