

виступає глибинним виміром екзистенції. «Ти відкриває більше, йому дається більше, ніж може зазнати Воно. Нічого несправжнього не проникне сюди: тут колиска Справжнього Життя» [Бубер 1995, с. 32]. Людина через комунікацію з Іншим приходиться як до самої себе, так і до відкриття цього Іншого. Це те, що в контексті філософії мови та вербальних аспектів комунікації Л. Вітгенштайн називав «формою життя», а М. Бахтін – «со-бытием». Відповідно, виникає запитання про те, чи можливий ідеальний Інший, і яким чином він постає в процесі спілкування. Чи це власне суб'єктивна проекція, яку ми поширюємо на інших, або, можливо, довершений взірць, до якого прагнемо? Як можлива «ідеальна людина» в просторі діалогу?

На нашу думку, осмислення категоріального (на рівні мовних дескрипцій дійсності) та водночас екзистенційного статусу «Іншого» нерозривно пов'язане з питанням укорінення етики (автономність – гетерономність) та змістом концепту (в інтерпретації Р. Барта) свідомості. Якщо «інший» продукується людиною, або приймається як даність, то цей спосіб стосунку до нього обумовлює уявлення суб'єкта про реальність. Інший – це не дзеркало, де ми бачимо своє продовження, але щось самоцінне та автономне. Проблематизація цього питання видається актуальною в контексті пошуків сучасної філософії.

Література:

- 1) Бубер М. Два образа веры / Мартин Бубер. – М., 1995. – 464 с.
- 2) Левинас Э. По-другому чем быть, или по ту сторону сущности // Левинас: путь к другому. Сборник статей и переводов, посвященный 100-летию со дня рождения Э. Левинаса. – СПб., 2006. – 239 с.

До питання про умови переживання містичного досвіду

Микола Кузін

Національна академія педагогічних наук України (Київ, Україна)

Містицизм у найширшому сенсі, услід за Дж. Остіном, ми визначимо як практику відновлення безпосереднього зв'язку із найвищим, універсальним принципом реальності [Austin 1999, с. 15]. Відповідно,

містичний досвід – як широкий клас характерних для такої практики переживань. Така куца дефініція пов'язана з принциповою непередаваністю змісту цих переживань, що визнається характерною рисою містичних досвідів взагалі. Відтак, такого роду досвіди лишаються поза полем вичерпного аналітичного опису, покладаючись при позначенні, натомість, на всякого роду евфемізми, метафори, конвенційні терміни або вказівні займенники. Оскільки містичний досвід є предметом безпосереднього переживання, чия достовірність не може бути донесена іншому, раціоналістичний канон (що прагне однозначності та вичерпності поняттєвого осягнення, що, в свою чергу, уможливує відтворення і верифікацію заявленого досвіду) цілком властиво маркує містичний досвід як маргінальний, постійно запитуючи про достовірність заявлених свідчень переживань містичного.

Водночас, кількість таких свідчень вкрай висока: згідно з широкоцитованим дослідженням А. Харді, 35% респондентів відповіли ствердно на запитання «Чи траплялося, що ви усвідомлювали, або ж скеровувалися присутністю сили, відмінної від вашого повсякденного Я, яку можна описати, чи втім не описувати, як божественну?» [Hardy 1977, с. 172]. Питання, до розв'язання якого ми спробуємо наблизитись під час нашої доповіді, полягає в тому, чому конкретний індивід переживає – або не переживає – містичний досвід. Іншими словами, ми спробуємо з'ясувати умови переживання містичного.

Перша теза пов'язана із підвалинами соціокультурного тла, сферою неусвідомлюваного очевидного, включно із домінантною комунікативною прагматикою, нормами публічної взаємодії, потенційно доступним індивіду ціннісним спектром тощо. Йдеться про описану Ч. Тейлором доонтологію «наївного» секуляризму, панування саентизму як ідеології суб'єкт-об'єктної дихотомії, «квантитативного світогляду», який стверджує, що реально існує лиш те, що може бути виміряно. Сама можливість містичного досвіду за таких онтологічних категорій реальності навіть не розглядається у світі, який філософи-перенніалісти позначають як «пласкозем'я» – втім, це зовсім не означає, що носієві такого типу світоглядної настанови множина містичних досвідів закрыта; йдеться радше про те, чи зможе індивід, у випадку переживання містичного досвіду ідентифікувати його як такий.

Друга теза, перегукуючись із першою, пов'язана з авторепрезентацією індивіда – із тим антропологічним портретом, який індивід

перебирає на себе і який тотально визначає його екзистенцію, від емоційного тла до біохімії організму. Маємо на увазі граничні уявлення про те, ким є людина – чи то розумним ссавцем, наділеним творчими здібностями, чи то істотою, наділеною душею й інтелектом від народження, чи то істотою, чия душа може розвинути лише потенційно, або ж людина – це суто конвенційне позначення різних агрегатів, зчеплених зі згустком свідомості, що страждає протягом незліченної кількості перероджень тощо. Властиво, що тип авторепрезентації великою мірою визначає відкритість містичному, здатність, зіткнувшись з ним, розпізнати його. Попри те, що тип авторепрезентації загалом визначається соціокультурним тлом, він все ж є транзитивним.

Третя теза, перегукуючись із другою, пов'язує переживання містичного із рівнем розвитку індивіда. Йдеться далеко не лише про когнітивний розвиток, на якому зосереджувався Ж. Піаже; К. Уілбер у своєму проєкті інтегральної психології [Wilber, 2000] говорить про буттєво-пізнавальні рівні (від чуттєвого через рівень абстрактного мислення, формальних операцій, до душевного та «тонкого» рівнів), які потенційно протягом свого розвитку може пройти індивід, а також про близько двох десятків відносно самостійних ліній/потоків розвитку (логіко-математичні здібності, моральність, здатність до емпатичного переживання, комунікативна компетентність тощо), що разом складають унікальний психофізичний портрет розвитку особистості. Індивід відкритий до містичного на кожному з рівнів, втім здатність інтерпретувати цей досвід визначається рівнем розвитку.

Нарешті, четверта теза, пов'язує якісні характеристики переживання досвіду, його глибину та вплив на індивіда, із особистісним зусиллям – практикою. Попри різницю в поглядах на «механізм», що призводить до переживання містичного, спільним місцем є визнання важливості практики, чи то молитовної, чи то медитативної. Оскільки містичний досвід неможливо передати, – його можливо лише набути – саме від індивіда залежить трансформація пікових станів свідомості (містичного досвіду) в структури свідомості. Саме практика забезпечує висхідну динаміку в ієрархії містичних переживань (йдеться про «стоянки» суфізму, 4 класи, або 121 тип станів свідомості Абгідагми буддистського канону, 5 «одеж» Веданти тощо).

Література:

- 1) Austin J. Zen and the Brain : Toward an Understanding of Medi-

tation and Consciousness / J. Austin. – Massachusetts : the MIT Press, 1999. – 872 p.

2) Hardy A. The Spiritual Nature of Man : A Study of Contemporary Religious Experience / A. Hardy. – Oxford : Oxford UP, 1979. – 172 p.

3) Wilber K. Integral Psychology : Consciousness, Spirit, Psychology, Therapy / K. Wilber. – London : Shambala, 2000. – 303 p.

Модифкація поняття емпатії у філософському дискурсі

Тамара Матюх

Національний університет водного господарства та природокористування (Київ, Україна)

Проблема емпатії є міждисциплінарною і досліджувалася в різних сферах соціогуманітарного знання. Емпатія розглядалася як основа пізнання навколишнього світу, регулятор людського мислення, спосіб розуміння й пізнання себе та інших, носила функції віддзеркалення та ідентифікації, описувалася як необхідна умова розвитку особистості, її соціальної активності, умова формування системи ціннісних орієнтацій. В філософській науці термін емпатія часто не вживається, а вивчається в аспекті близьких за значенням і в структурі таких категорій, як симпатія, вчування, розуміння, сприйняття, любов, уява, інтуїція, рефлексія, наслідування, проекція і так далі.

У своїх етичних системах Сміт, Спенсер і Шопенгауер розуміють і уявляють симпатію як властивість людської душі і розглядають її як регулювальника взаємин між людьми в суспільстві, основу совісті, альтруїзму, справедливості.

Симпатія як здатність співчувати іншому, як природна властивість людини мати потребу в добробуті іншого виступає визначальним поняттям в етиці Сміта (1759). «Відчуття симпатії засноване на здатності уявляти себе на місці інших людей. Воно дає можливість переживати ті ж відчуття, які відчувають і переживають вони» [Сміт 1895, с. 15].

«Симпатія» в буквальному перекладі з грецької мови означає співчуття, тобто співчуття горю іншої людини. Але надалі це поняття набуває ширшого сенсу, позначаючи потребу людини розділити най-