

УДК 165 : 111.1

Тихолаз А. Г.

РОСІЙСЬКА ОНТОЛОГІЧНА ГНОСЕОЛОГІЯ: ФІЛОСОФІЯ КІНЦЯ ЧИ КІНЕЦЬ ФІЛОСОФІЇ?

Статтю присвячено висвітленню характеристичної риси російської релігійної філософії, що трактується як онтологічна гносеологія.

Для дослідження форм понятійного осмислення буття дуже цінним та показовим може виявитися досвід російської релігійної філософії другої половини ХІХ - початку ХХ століть. Практично всі дослідники російської релігійної філософії при спробі виділити основні риси, що надають їй непо-

вторної своєрідності, вказують на притаманний їй принциповий онтологізм. Причому під онтологізмом російської релігійної філософії розуміється не просте домінування в ній досліджень буття, про що навряд чи можна вести мову, а своєрідна теоретико-пізнавальна орієнтація, яка дістала назву онто-

логічної гносеології. Так, О. Лосев відзначав: «Російська філософія, насамперед, різко і беззастережно онтологічна. Російському розумові абсолютно чужий будь-який суб'єктивізм, і російська людина якнайменше цікавиться своїм вузько особистим і внутрішнім суб'єктом» [1].

З перших кроків розвитку самобуття російська філософська думка своїм найважливішим, сказати б, програмним, завданням вважала необхідність подолання «однобічностей», на які, на думку російських мислителів, хибувала філософія західна. До числа таких традиційних вад західного філософського мислення перш за все належала його нездатність перебороти метафізичний дуалізм суб'єкта й об'єкта, який обертається нерозв'язним конфліктом раціоналізму й емпіризму - типових «абстрактних начал». Прагненням до подолання цього теоретико-пізнавального конфлікту було обумовлене введення ідеалу цілісного знання, здійснене слов'янофілами, які стояли біля витоків російського національного філософствування. Переконаність у необхідності й можливості впровадження «нових начал» у філософію, перебудови філософії на шляхах повернення до духовного досвіду умоспоглядання християнського Сходу зумовлювала переконаність слов'янофілів у можливості побудови пізнавального вчення, позбавленого хронічних вад західної гносеології. Найпоказовішою у зв'язку з цим видається насамперед позиція класика «старого» слов'янофільства І. Киреевського. Протиставлення православної цілісності як гносеологічного ідеалу західній «роздвоєності» і «розірваності» - усталений мотив його творчості. «Православний віруючий, - писав він, - знає, що для цілісної істини потрібна цілісність розуму, і пошук цієї цілісності є постійним завданням його мислення» [2]. Корінь західних духовних проблем, на його думку - в Арістотелєві, якому Захід віддав духовну перевагу. Наслідком цього стало те, що «система Арістотеля розірвала цілісність розумної самосвідомості» [3]. Інша справа - на православному Сході, чий мислитель здійснили вибір на користь Платона, чие вчення, на його думку, являло собою взірць цілісності в умоглядній діяльності розуму. Православні мислителі, писав він, «для досягнення повноти істини шукають внутрішньої цілісності розуму: того, так би мовити, осердя розумових сил, де всі окремі діяльності духу зливаються в одну живу і вищу єдність» [4]. Останнє твердження щодо синтетичної єдності всіх форм діяльності духу ніби перспективно вказує на те, що саме в традиції російської філософії всеєдності в подальшому буде сформована позиція, суть якої полягатиме в намаганні перебороти нерозв'язні проблеми західної гносеології шляхом подолання не лише абстрактного гносеологізму, а й гносеологізму як такого за допомогою розв'язання теоретико-пізнавальних проблем через розкриття онтологічних, буттєвих підвалин пізнавального відношення суб'єкта й об'єкта. Відмова від протиставлення суб'єкта й

об'єкта через проголошення їхньої буттєвої єдності й відмова вбачати в істині лише результат формальних апріорних властивостей пізнавального суб'єкта через проголошення її онтологічної реальності - такі основні риси російської онтологічної гносеології.

Слід зазначити, що самі російські релігійні філософи добре усвідомлювали онтологізм як своєрідну національну рису їхнього філософствування. Так, П. Флоренський відзначав: «не вдаючись до подробиць, досить лише згадати імена хоча б Г. С Сковороди, гр. М. М. Сперанського, М. Ф. Федорова, В. С. Соловйова, архім. Серапіона Машкіна, кн. С. М. Трубецького, О. О. Козлова, І. В. Киреевського, О. С. Хомякова, Ю. Ф. Самарина, прот. Ф. А. Голубинського, В. Д. Кудрявцева, архієп. Інокентія Борисова, С. С. Гогоцького, О. М. Новицького, В. Н. Карпова, гр. Л. М. Толстого, П. Д. Юркевича, архієп. Никанора, М. Н. Страхова, і т. д., і т. д., щоб переконатися в докорінному онтологізмі російської філософії, а надто в онтологізмі теїстичному. На ґрунті цієї особливості онтологізму в російських мислителів виникає тяжіння до реалізації своїх ідей, прагнення здійснення вищої правди» [5]. Більше того, онтологічна інтерпретація істини, притаманна російській філософії, часто зводилася до глибинних, передфілософських підвалин російського духу й тим самим перетворювалась на своєрідну раціонально-філософську маніфестацію російського національного світобачення: «Наше російське слово «істина», - писав П. Флоренський, - лінгвістами зближується з дієсловом «есть» (істина-естина). Отже, «істина», згідно з російським її розумінням, закріпила в собі поняття абсолютної реальності. Істина - «суше», дійсно існуюче... на відміну від удаваного, не дійсного, такого, що буває. Російська мова відзначає в слові «істина» онтологічний момент цієї ідеї. Тому «істина» позначає абсолютну самототожність і, отже, саморівність, точність, дійсність. «Істий», «істинний» - це виводок слів з одного етимологічного гнізда. ... «Істина - це "існування, що перебуває", - це "живуче", "жива істота", "натхнене", тобто наділене істотною передумовою життя й існування. Істина як первинно істотно живе, - таке поняття про неї в російського народу. Не важко, звичайно, помітити, що саме таке розуміння істини й утворює своєрідну і самобутню характеристику російської філософії» [6]. Так само і С. Франк в онтологізмі російської філософії, що протистоїть західному гносеологізмові, вбачав прояв національного духу: «Російському духові шлях від "cogito" до "sum" завжди видається абсолютно штучним; істинний шлях для нього веде, навпаки, від "sum" до "cogito". Те, що безпосередньо очевидно, не має бути спочатку виявлене й осмислене через щось інше; тільки те, що ґрунтується на самому собі і виявляє себе через себе самого, і є буття як таке. Буття дане не за допомогою свідомості і не як його предметний зміст; навпаки, оскільки наше "я", наша свідомість є

не що інше, як прояв, так би мовити, відгалуження буття як такого, то це буття і виражає себе в нас цілком безпосередньо. Немає необхідності спочатку щось "пізнати", здійснити пізнання, щоб проникнути в буття; навпаки, аби щось пізнати, необхідно спочатку вже *бути*. Саме через це цілком безпосереднє і первинне буття і є збагненне, зрештою, всяке буття. Можна також сказати, що врешті-решт людина пізнає настільки, наскільки вона сама є, що вона осягає буття не лише ідеальним чином через пізнання і мислення, а насамперед вона повинна реальніше вкоринитися в бутті, щоб це збагнення взагалі стало можливим. Звідси випливає, що ..поняття життєвого досвіду пов'язане з онтологізмом. Адже життя є саме реальний зв'язок між "я" і буттям, натомість "мислення" - лише зв'язок між ними. Вислів "primum vivere deinde philosophare (насамперед жити, потім філософствувати)" за зовнішнім утилітарно-практичним змістом є досить пласка банальна істина: але те саме висловлення, що розуміється у внутрішньому, метафізичному сенсі, криє у собі (як вираз онтологічної первинності життєвого факту над мисленням) глибоку думку, яка саме і передає, очевидно, основну духовну властивість російського світогляду» [7].

Зазначимо, однак, що, усвідомлюючи онтологічну гносеологію як специфічну рису російського, чи, як ми побачимо далі, ширше - східно-християнського умоспоглядання, російські мислителі якнайменше прагнули створити певну теорію істини «для національного вжитку». Навпаки, у повній відповідності з духом російського месіанізму, вони були впевнені, що «російський шлях» у філософії спроможний вивести з кризи всю тогочасну філософську свідомість. Проте ця впевненість ґрунтувалася не лише на месіаністичних комплексах, за якими могла приховуватися просто неадекватна самооцінка свого місця у світовому філософському процесі. Класики російської філософської думки були глибоко переконані, що гносеологічний дуалізм, який вразив західне мислення, є драмою загальнолюдського масштабу, що виходить за будь-які національні межі і є наслідком глибокого розколу в самій сутності європейського світогляду, вважали, що корінь усіх європейських гносеологічних проблем - у втраті почуття реального зв'язку з буттям, яка вразила все людство, і що пропонуване ними рішення являє собою сповнений загальнолюдського значення вихід із гносеологічного глухого кута, в якому опинилося сучасне мислення. М. Бердяєв із притаманною йому експресією так виразив суть драми, що призвела до розщеплення первинної єдності буття в тогочасній філософській свідомості: «чи не прихована в споконвіку даному універсальному бутті розгадка дефектів нашого пізнання, схиблень раціоналізму? Тільки в глибоких наших зв'язках з універсальним буттям, у закладеній в нас *точці перетину двох світів* і можна шукати розгадки цієї хворобливості нашого сприйняття світу і самого процесу знання. Дефект нашого знання є

дефект самого буття, результат гріховності, відпадення від Бога. Первісне усвідомлення *гріха* має стати основною, вихідною точкою онтологічної гносеології. *Гріх є джерело всіх категорій, з приводу яких рефлектує гносеологія, не розуміючи першоджерела всього того, з чим має справу, оскільки починає із вторинного*» [8]. Отож корінь цієї нібито пізнавальної проблеми - в «ураженому», гріховному стані самого буття, й філософське подолання цієї проблеми можливе лише на шляху повернення філософії до буттєвих першовитоків будь-якого пізнання. Встановивши цей діагноз філософському мисленню своєї доби, М. Бердяєв показує, як може бути відновлено втрачену цілісність духу, що пізнає. Це можливе через побудову онтологічної гносеології, яка визначається ним у такий спосіб: «Онтологічна гносеологія виходить з того, що нам щось дане раніше за будь-яку раціональну рефлексію, до самозанурення й об'єктивації, до самого поділу на суб'єкт і об'єкт. Є первинна, нераціоналізована свідомість, у якій дані живі зв'язки з буттям, дане першовідчуття буття і драми, що відбувається в ньому. Знання, у якому ми шляхом рефлексії констатуємо суб'єкт і об'єкт, є вже в усіх сенсах щось вторинне, похідне, із самого життя породжене. Знання є функція світового життя, і філософія органічна не повинна виокремлювати знання і стверджувати його до такої міри первиннішим за це світове життя, щоб його вважати нібито результатом знання. У наївній, передфілософській свідомості є здоровий реалізм, здорове відчуття буття, що розтиналося і вбивалося раціоналістичним розвитком філософії, процесом диференціювання. Цей процес диференціювання захопив усі сторони життя і відірвав від органічного центру. На вищих своїх щаблях процес диференціювання має привести до повного розпаду і смерті, що ми й бачимо в європейській філософії і багатьох сторонах європейської культури, або знову повернутися до первісної *органічності {реалістичності}*, проте на ґрунті вищої свідомості. Ось чому останні результати світового філософського розвитку повинні справляти враження повернення до наївного реалізму, причому дуже старого, дуже примітивного. Такий закон діалектичного розвитку. Спочатку філософія брала спершу буття, потім мислення, у подальшому своєму розвитку стала брати спершу мислення, потім буття, тепер філософія знову повертається до того стану, коли вона свідомо вже, зазнавши всіх спокус раціоналізму, скептицизму, критицизму, братиме спершу буття, потім мислення, побачить у мисленні функцію буття» [9].

То в чому суть філософської настанови, що одержала назву онтологічної гносеології? Чи не виявилася вона простою програмною декларацією, що так і лишилася нереалізованою, як це неодноразово траплялося в історії російської думки? Аж ніяк. Російські мислителі залишили по собі не лише чіткі виклади того, що *має* собою являти проголошувана ними онтологічна гносеологія, а й чудові зразки реалізації

цієї філософської програми. По класичний виклад *credo* російської онтологічної гносеології, поза сумнівом, варто звернутися до спадщини великого засновника традиції філософії всеєдності в Росії Володимира Соловйова. У праці «Критика абстрактних начал», сама назва якої вказує на вміщену в ній спробу подолання однобічностей західної думки, у тому числі однобічностей гносеологічних, він, піддавши критиці емпіричну і раціоналістичну гносеологію, писав: «Поняття істини передбачає безумовну реальність та безумовну розумність; істина, як ми бачили, не може бути тільки відношенням, а є те, що дане у відношенні, те, до чого суб'єкт наш відноситься. Не істина визначається нашим відношенням до неї, а навпаки, те чи інше наше відношення до предмета (у думці або у відчутті), щоб бути істинним, має визначатися безвідносною істиною предмета. Якщо ми у своєму пізнанні перебуваємо у взаємодії з предметом у його істині, тобто у всеєдності, то наше пізнання буде істинне за змістом, хоч би якої окремої форми воно набувало. Якщо ми знаємо чи відчуваємо внутрішню єдність усіх предметів, то наш відчуття, наш досвід будуть істинні не тому, що це наш досвід чи наше відчуття, оскільки всякий досвід сам по собі, тобто як *тільки* досвід, абстрактно від свого змісту, є лише факт одиничний і випадковий, який нічого не говорить про істину, - а тому, що це є певного роду досвід, саме такий, у якому ми знаємо дію предмета у його істині чи реально відносимося, реально пов'язані з істинним предметом; і якщо потім ми здобутий таким істинним досвідом зміст зробимо предметом наших думок, нашого розуму, якщо цей зміст буде вміщено у форму понять, то наше мислення, наші поняття будуть істинні, і не тому, що це наші думки й поняття, - оскільки самі по собі наші думки й поняття, абстрактно узяті, суть тільки порожні суб'єктивні форми, байдужі до істинного й неістинного, - а тому, що це суть думки і поняття про істину, або такі, що мають істинний зміст, даний істинним досвідом.

Отже, для істинного пізнання необхідно припустити безумовне буття його предмета, тобто істинно сушого чи всеєдиного, і його дійсне відношення до нас, - до суб'єкта, що пізнає, - необхідно визнати, що начало всеєдності чи те єдине, котре є разом з тим і все чи містить у собі все, що воно існує для нас не як порожня форма тільки чи спосіб споглядання нашого розуму, а у своїй власній безумовній дійсності чи як істинне суще» [10]. І потім він дає визначення істини, що стало класичним для всієї подальшої філософії всеєдності: «Отже, на питання, що є істина, ми відповідаємо: 1) істина є суще чи те, що є; але ми говоримо «є» про багато речей; але багато речей самі по собі не можуть бути істиною, тому що коли вони відрізняються одна від одної так, що одна річ не є інша, то кожна в своїй відмінності від іншої не може бути істиною, тому що тоді істина відрізнялася б сама від себе, чи істина була б не істиною, отже, ці багато речей не можуть бути самою істиною: вони можуть

бути тільки істинні, тобто оскільки всі вони причетні до того самого, що і є істина. Отже, суще 2) як істина, не є багато чого, а є *єдине*. Але що є «єдине»? Насамперед, воно є, звичайно, «не множинне», але якщо воно є *тільки* не множинне, тобто просте заперечення множинного, тоді воно має багато чого поза собою, тоді воно існує разом чи поруч з множинним, тобто воно вже не є єдине, а тільки одне з багато чого чи частина (елемент) множинного, тоді одне існує так само самостійно, як і інше (багато чого), і те й інше, тобто і єдине, і множинне можуть мати однакове право домагання на істину; але в такому випадку істина розпалася б і суперечила собі. Отже, єдине, як істина, не може мати множинне поза собою, тобто воно не може бути чисто негативною єдністю, а повинно бути єдністю позитивною, тобто воно повинно мати множинне не поза собою, а в собі чи бути єдністю множинного; а оскільки множинне, вміщуване єдністю чи множинне в одному є *все*, то, отже, позитивне чи істинне єдине є єдине, яке містить у собі все, або існує як *єдність усього*. Отже, 3) істинно-суще, будучи єдиним, разом з тим і тим самим є і *все*, точніше, містить у собі все, або істинно-суще є всеєдине» [11].

Як бачимо, подолання гносеологічного дуалізму суб'єкта й об'єкта здійснюється тут за допомогою перенесення їхніх відносин в онтологічну перспективу, своє розв'язання центральна проблема гносеології знаходить у метафізиці всеєдиного. Ця позиція викладася О. Лосевим у такий спосіб: «Якщо є істина, то чим вона визначається? Жодним чином вона не визначається нашим до неї відношенням. Радше навпаки, наше вкорінене в почутті або в мисленні відношення до речі, щоб бути істинним, має визначатися абсолютною істиною самої речі. Якщо ми істинно сприймаємо предмет, то в даному випадку наші сприйняття справедливі, і не тому, що це наші сприйняття, оскільки всяке сприйняття саме по собі одиничне і випадкове, а тому, що тут ми входимо в дійсне відношення з істинним предметом. Отже, для істинного пізнання слід заздалегідь припустити буття предмета і його дійсне відношення до суб'єкта, що пізнає. Істина - це, насамперед, те, що є. Однак існує безліч речей, отже, вони тільки тоді можуть бути істиною, коли належать до того самого єдиного, що також є істиною для самого себе. Однак і це єдине не є істина, оскільки воно заперечує множинне і не може вмістити його в собі, оскільки множинне в єдиному є все. Отже, тільки позитивна єдність, чи Всеєдність, може бути справжньою і повною істиною. Тому істина є, істина є все й істина є єдине. Істинний об'єкт пізнання - це наділена буттям Всеєдність» [12].

З наведених міркувань стає цілком очевидно, що суть передбачуваного виходу з гносеологічного тупика, у якому опинилося західне мислення, полягає у своєрідному онтологічному поглибленні гносеологічного відношення, у поверненні його до первинного буттєвого кореня, що обумовлює реальну,

дійсну єдність суб'єкта і об'єкта й повертає істині її онтологічний статус.

Водночас не можна не зазначити й певної проблематичності такої позиції. Якщо таке «онтологічне поглиблення» гносеології видавалося російським мислителям рятівним виходом з дуалістичної безвиході західної гносеології, логічно було б поглянути на пропонування вихід і «західними» очима. А в такому разі з точки зору європейської філософської традиції вже самий пропонування вираз «онтологічна гносеологія» виглядав би очевидним паралогізмом. Адже на гносеологію жодних інших завдань, окрім аналізу пізнавального відношення, західна філософія ніколи не поклала й аж ніяк не була схильна вбачати в ній засіб подолання «гріхів» буття. Водночас абсолютно несправедливим є й поширення звинувачення в абстрактному гносеологізмі на всю західну філософію. Певне розмежування галузей філософської науки ще не означає їхньої принципової взаємної ізоляції. Отож з огляду на досвід, накопичений філософією Заходу, онтологічна гносеологія може видаватися простою ліквідацією гносеології, підміною гносеології онтологією, а слово «гносеологія» у виразі «онтологічна гносеологія» справляти враження чогось цілком недоречного. На традиційне російське звинувачення в абстрактному гносеологізмі західна філософія цілком могла б відповідати звинуваченням російської думки у наївному онтологізмі, причому в цьому випадку онтологізм виглядав би аж ніяк не перевагою східного умоспоглядання, а лише проявом його «докритичності». Зазначимо, однак, що таке звинувачення могло бути висунуте лише за умови, що західна думка вступить у полеміку з російською релігійною філософією, для чого останню вона, принаймні, мала б добре знати. На жаль, цього не було, й міра присутності російської релігійної філософії у західному філософському обігові була й лишається мінімальною або, принаймні, такою, що не має на західну думку жодного впливу. Отже, можливі контраргументи з боку західного мислення на адресу онтологічної гносеології, запропоновані тут, є лише гіпотетично припустимі.

Натомість суть онтологічного поглиблення гносеології, пропонування російськими філософами, передбачає не просто усвідомлення буттєвих підстав пізнавального відношення, а потребує побудови онтології особливого типу, а саме - онтології, що ґрунтується на вихідній інтуїції всеєдності. Охоронницею такої онтологічної традиції російські мислителі вважали традицію християнського умовляння православного Сходу, для якого Всеєдине Сущє ніколи не було мислиме як абстрактний безособистісний абсолют, як, на їхню думку, це відбувалося на Заході, але завжди залишалося Богом Живим - Логосом. На думку російських мислителів, абстрактний раціоналізм західного мислення обертається фактичною втратою почуття живого буття,

його підміною вірою в ніщо - меонізмом (від грецьк. *me on*). Ця антитеза західного і східного типу умовляння у вигляді протилежності меонізму й онтологічного логізму, як визнання Логосу за внутрішній зміст Абсолюту, була чудово проаналізована В. Ерном. «Форма і зміст думки,- писав він,- неподільні. Думка, що ігнорує свої змісти, силкуючись від них відвернутися, і яка через саму свою природу ніколи не може цього зробити, впадає в помилкову абстрагованість від *життя*, відчуженість від *суцього*, тобто стан *меонізму*. Російська філософська думка на протигагу цьому раціоналістичному прагненню до безглуздої абстрагованості була завжди істотно *конкретна*, тобто перейнята онтологізмом, що природно випливає з основного принципу Логосу» [13].

Характерно при цьому, що сповідуваний В. Ерном логізм виявляється не лише розвитком вихідних принципів російської онтологічної гносеології, яка переборює обмеженість західного одностороннього гносеологізму, а й засобом виведення філософії на шляхи, що ведуть до подолання її власних філософських меж. Якщо знову звернутися до можливих аргументів, які могли бути висунуті західною свідомістю до онтологічної гносеології, то їхнім продовженням могло б стати твердження про те, що російська філософія за умови послідовного дотримання вихідних принципів онтологічної гносеології заперечує не лише гносеологію, підміняючи її докритичною онтологією, а й саму онтологію як осердя цього типу філософування, оскільки на шляху власне філософського дискурсу програма онтологічної гносеології здійснена бути не може. Спроба порятунку філософії у російських мислителів обертається фактичним скасуванням самої філософії, що й провокує питання: а чи не є західна філософія з усіма її «односторонніми» та «абстракціями» єдиною можливою формою філософії тією мірою, доки філософія лишається лише філософією й не покладає на себе не властиві їй завдання спокути гріхів буття?

Дійсно, остаточна реалізація програми онтологічної гносеології передбачає вихід не лише за межі гносеології, а й за межі самої онтології, що розуміється вузько філософськи: «Суть Логосу,- відзначає В. Ерн,- полягає в його *божественності*. Це не суб'єктивно-людський принцип, а об'єктивно-божественний. Логос - це передвічне визначення Самого Абсолютного. Бог, незбагнений у своєму естві; Бог, що височіє над усякою думкою й ім'ям; Бог, про Якого можна сказати, що Він є, але не *що* він є; Бог, незбагненність Якого навіть над новою землею прийдешнього Царства навіки розкинеться *тайнством* нового неба,- Бог християнства споконвічно був Логосом *en arkhe en ho logos*. Споконвічно сущє Слово, що Саме про Себе говорить: *Аз есмь сый*, стало тим творчим принципом, у Якому і Яким створене все існуюче. Всесвіт, космос є розкриттям і одкровенням споконвічно сущого Слова. Будучи цим розкриттям і одкровенням, світ у найпотаємні-

ших надрах своїх «логічний», тобто співрозмірний Логосу, і кожна деталь і подія цього світу є прихована думка, потаємний рух усепроникного божественного Слова. Логос, як початок людського пізнання, не є Логос інший, відмінний від Логосу суттєво-божественного. Це той самий Логос, тільки в різних мірах усвідомлення.

Людина, що піднімається до «логічної» свідомості, тобто доходить до свідомості в собі Логосу, знищує розрив між думкою і сущим (розрив - фатальний для ratio), оскільки себе усвідомлює як божественно-суще... Звідси докорінний і універсальний онтологізм у філософії Логосу, риса надзвичайної важливості. Для прихильників філософії Слова саме поняття Істини онтологічне... Східний угляд визнає істину буттям у Логосі, тобто буттям в Істині, що можливе лише через становлення Логосу, через благодать істотного засвоєння Слова... Звідси та цілком далека і незрозуміла новій філософській свідомості Заходу, але глибоко послідовна в собі динамічна теорія пізнання, згідно з якою ступінь пізнання відповідає ступеневі напруженості волі, ступеневі істотної спрямованості до Істини, і згідно з якою на сходах Богопізнання, тобто пізнання Сущого, всіх помітно перевищують подвижники духу - святі.

Онтологізм східного угляду своє здійснення знаходить у прагматиці християнського подвигу, а подвиг є найглибше розкриття і ствердження усіх творчих і істотних сторін особистості, цього ядра космічного життя» [14]. Якщо й намагатися здійснити спроби реалізації онтологічного логізму на шляхах філософського угляду, то успішно реалізовані вони можуть бути лише на фундаменті філософії релігійної, яка є, на думку В. Ерна, природним породженням російського духу (думка, що цілком небезпідставно могла б бути оскарженою мислителями із «західного» табору): «Логос - принцип об'єктивно-

божественний. Усвідомлення Логосу є усвідомлення Божества. Тому всяке усвідомлення Логосу істотно релігійне. Звідси... основною рисою російської філософської думки є глибока і докорінна релігійність» [15]. На шляхах релігійної філософії, вважає В. Ерн, може бути переборений традиційний для ураженого меонізмом західного мислення дуалізм суб'єкта й об'єкта, може відбутися наближення до істини в її онтологічних підставах. Але шлях до Істини у всій її повноті пролягає не через філософське пізнання, що лише наближає до неї. Кінцеве людське завдання - не в пізнанні істини, а в реальному прилученні до Неї, до буття в істині. Так філософське завдання побудови онтологічної гносеології обертається на завдання релігійне: «Істина не є якоюсь відповідністю чогось чомусь,- пише В. Ерн,- як вважає раціоналізм, що перетворює при цьому і суб'єкт, і об'єкт пізнання на двох меонів. Істина онтологічна. Пізнання істини мислимо тільки як усвідомлення свого буття в Істині. Усяке засвоєння істини не теоретичне, а практичне, не інтелектуалістичне, а волюнтаристичне. Ступінь пізнання відповідає ступеневі напруженості волі, що засвоює Істину. І на вершинах пізнання знаходяться не вчені і філософи, а святі» [16].

Так спроба побудови російської філософії на нових началах, що долають західні «абстракції», обертається подоланням самої філософії, неспроможною власними засобами реалізувати власну програму. Такий результат знаменує собою фактичний кінець будь-якої філософії. Проте водночас цей результат, що природно впливає з послідовного дотримання настанов онтологічної гносеології, дає підстави для поширення на всю російську релігійну філософію визначення «філософії кінця»: повна реалізація її ідеалів, у тому числі й пізнавального, може бути здійснена лише після того, як відбудеться велика драма Перетворення усієї тварі.

1. Лосев А. Ф. Основные особенности русской философии // Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура.-М., 1991.-С. 509.
2. Киреевский И. В. О необходимости и возможности новых начал для философии // Киреевский И. В. Избранные статьи,- М., 1984.-С. 261.
3. Там само,- С. 250.
4. Киреевский И. В. О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России,- Там само.- С. 221.
5. Столп и утверждение истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах свящ. Павла Флоренского.- М., 1914.- С. 614, 615.
6. Там само.- С. 17.
7. Франк С. Л. Русское мировоззрение // Франк С. Л. Духовные основы общества,- М., 1992.- С. 479.

8. Бердяев Н. А. Философия свободы // Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества.- М., 1989.- С. 115.
9. Там само,-С. 114, 115.
10. Соловьев В. С. Критика отвлеченных начал // Соловьев В. С. Собрание сочинений.- 2-е изд.- СПб., б/г.- Т. 2.- С. 288.
- И. Там само.- С. 296.
12. Лосев А. Ф. Русская философия // Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура- М., 1991.- С. 229, 230.
13. Эрн В. Ф. Нечто о Логосе, русской философии и научности // Эрн В. Ф. Сочинения,- М., 1991.- С. 86.
14. Там само.- С. 79, 80.
15. Там само.-С. 87.
16. Эрн В. Ф. Г. С. Сковорода,- М., 1912,- С. 20, 21.

Anatoliy Tykholaz

THE RUSSIAN ONTOLOGICAL EPISTEMOLOGY: THE PHILOSOPHY OF END OR THE END OF THE PHILOSOPHY?

In this article the main features of so-called ontological epistemology of Russian religious philosophy are analyzed.