

М. М. Рогожа, д-р філос. наук, проф.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка,
вул. Володимирська, 60, м. Київ, 01033, Україна
mrogozha@ukr.net

В АКсіОЛОГіЧНИХ ПОШУКАХ ДОБРА І ЗЛА

(Рецензія на монографію А. Ю. Морозова "Зло: Метафізичні та богословські виміри")

Від Фрідріха Ніцше у філософських колах тягнуть розрізнення *філософів* і *філософських трударів*. У праці "По той бік добра і зла" зазначено, що філософськими трударями (чи, іншими словами, *догматиками*, сучасною мовою ми б сказали – *викладачами філософії*) є фахівці, покликані "виявити і загнати у формули величезну кількість наявних оцінок, тобто результати минулих оцінювань і творення оцінок, що стали панівними і якийсь час називалися 'істинами', чи то у сфері логіки та політики (моралі) чи то мистецтва. Від цих догматиків залежить, щоб усе, що сталося і отримало оцінку, стало доступним для ока і для думки, стало сприйнятливим і зручним, щоб усе довге, навіть сам 'час' скоротити і все минуле переробити" [6, с. 106]. Натомість "достеменні філософи – це повелителі й законодавці, що кажуть 'Має бути отак!'. Спершу вони визначають людське 'куди?' та 'навіщо?', і при цьому використовують підготовчу роботу всіх філософських трударів, всіх переможців минувшини, а водночас сягають творчою рукою у прийдешнє, і все, що є й було, служить для них засобом, інструментом, молотом" [6, с. 106–107].

Доктор філософських наук, професор Київського національного торговельно-економічного університету Андрій Юрійович Морозов належить до тих, кого можна назвати *філософами*. Він намагається розібратися з актуальними проблемами сучасного соціокультурного буття, дає свої відповіді на сенсожиттєві питання, відшукуючи концептуальні закономірності протікання соціокультурного процесу. І для нього не має значення формат тексту, якщо існує потреба прояснити питання, яке його хвилює. У кандидатській дисертації "Страх смерті як екзистенційна проблема. Морально-етичні аспекти" (2007) [5] він намагається дослідити морально-етичні аспекти відношення людської особистості до проблеми смерті, що найповніше представлені у світоглядних орієнтаціях сучасної західної цивілізації. У книзі, яка побачила світ після захисту кандидатської дисертації, "Любов і смерть: екзистенційні аспекти" (2009) автор прагне переконати читача, що любов як ініціаційний шлях до безсмертя уможлиблює реалізацію гуманістичної установки Я–Ти [4]. Докторська дисертація "Інтуїтивний досвід як предмет філософсько-етичного аналізу" (2014) [2], у свою чергу, формалізує і доводить тези, які А. Ю. Морозов висловлює у монографії "Інтуїція у пошуках добра: духовно-метафізичні аспекти" (2013) [3].

Тематика, до якої переважно звертається Морозов, сягає метафізичних питань (як він вказує, метафізичність "осягається у спогляданні, в якому збігаються думка про предмет і сам предмет" [1, с. 15]), межових питань, сенсожиттєвих пошуків особистості. Одна з постійних тем, яка хвилює автора від тексту до тексту, – це питання про втрату духовних важелів буття людини, її причини та наслідки.

Монографія "Зло: метафізичні та богословські виміри" (2018) є новим доробком автора. В ній він фокусується на проблемі зла в морально-філософському та теологічному вимірах. Морозов докладно розробляє понятійний апарат для адекватності вираження своєї концепції. Розрізняючи *хронос* (просту лінійність часу) і

кайрос (духовний час), *душевне* (вихолощене модерном відчуття присутності надіндивідуального) і *духовне* (прояв священної таємниці Божественного, символічну форму його вираження), автор запозичує з теології термін *кенозис* (смирнення Божества і його людське втілення) і постулює *кенозис духу* в історії, тобто зниження здатності бачити духовне в усій його повноті. Так, одним з проявів такої духовної деградації (кенозису), на думку автора, є надмірна раціоналізація, в якій коріниться не лише "безсердечність" і "цинічність", але й тоталітарний спосіб мислення. Такий ракурс автор подає у Розділі III ("Тоталітарність рацію").

У Розділі I ("Кенозис духу в історії") А. Ю. Морозов розмишляє над затемненням кайросу, кенозисом духу і доходить висновку, що "так і зароджується зло – із поступовим забуттям духовного як живого, таємничого – священного, із ковзанням по поверхні буття, в якому зникає символічна подвійність і все стає однозначним" [1, с. 45].

Примітно, що автор позитивно оцінює евристичний та етичний потенціал релігійного догматизму, в межах якого "мірою всіх речей... є не окремий індивід та його 'спільне почуття' (здоровий глузд), а надлюдська блискавка божественного Логосу, що надає людському розуму сили і ясності, підносить його з природного у надприродний (благодатний) стан" [1, с. 22]. Метафізичний догматизм Морозов протиставляє удаваному "антидогматизму" сьогодення, що сам стає догмою для тих, хто прагне свободи думки, й, за словами автора, ховаючись за "інтелігентським позірним 'все відносно'", являє чи то "хитрість розуму", чи то "інтелектуальну імпотенцію" [1, с. 23], й наголошує на догматизмі як необхідній складовій організації думки. "Насправді догма дисциплінує й впорядковує будь-який лад...; свобода розхолоджує і розхитує його. Цензура і самоцензура створюють шедеври, вільне самовираження без обмежень здатне плодити лише бездарність і графоманію". Але, уточнює автор, догма має бути істинною, ґрунтуватися на "надраціональному і надіндивідуальному началі, джерелом якого є богоодкровенна Істина" [1, с. 22]. І такий догматичний метод є тим більш примітним, що за його допомогою Морозов прагне упоратися на свій розсуд з метанаративами Модерну, до яких належить понятійний апарат прогресивної моделі історії, запропонованої модерною цивілізацією. "Потрібно позбавлятися просвітницьких кліше про прогрес і емансипацію" [1, с. 23].

Визначившись з категоріальним апаратом і методологією, автор осмислює сутність людини, розрізняючи наповненість сенсами поняття *індивідуальність*, *особистість*. Він вказує, що для розвитку особистості завжди необхідне *надіндивідуальне* (Абсолют, Бог), інакше *індивід* ("категорія соціології та політики, що слугує раціональній стандартизації людей" [1, с. 57]), в секулярному світі західної культури заміщуючи Бога "модерними ідеологіями" – лібералізмом, комунізмом, націоналізмом, які різною мірою впливають на духовний розвиток особи, не зможе стати *особистістю*.

Використовуючи термін з філософського доробку М. Гайдеґґера *онтоісторія* (історія відношення людства до буття), Морозов розглядає метаморфози зла в

онтоісторичному процесі. Він фокусується на темі *надіндивідуального* й прагне охопити його за допомогою *ціннісних атракторів* – таких смислових і ціннісних точок тяжіння, до яких притягуються всі траєкторії динамічного морального простору, які задають домінуючу в суспільній свідомості ціннісну систему координат [1, с. 104–105]. У концептуальній схемі автора ці атрактори фактично ототожнюються з платонівськими родами суцього. Йдеться про класичну античну тріаду: "буття", або вічність; "царина становлення", або життя; і "хора", або простір. Автор інтерпретує роди суцього не лише як онтологічні, але як аксіологічні категорії, підкреслюючи, що ціннісний атрактор задає певну домінуючу в суспільній свідомості на певному історичному етапі ціннісну ієрархію. В усталеній періодизації західної (християнської) культури *домодерн* – *модерн* – *постмодерн* кожна епоха орієнтована на втілення певного *ціннісного атрактора*.

Так, за Морозовим, у домодерному світі (що в авторській термінології відповідає добі першого ціннісного атрактора, яким є священна таємниця буття-вічності) цінності "реальні не в силу того, що суб'єкт їх створює і переживає в особистому досвіді, а далі певним чином виражає в мові, а в силу того, що існують апріорі, до всякого дискурсивного вираження... Вони переживаються в досвіді, але онтологічно передують йому" [1, с. 139]. У домодерній картині світу сутність людини тематизується і проблематизується як універсальна, а священне як надприродне є основою свободи особистості та її духовного безсмертя і забезпечує універсальність моральних норм [1, с. 57].

У модерні, який націлений на мінливу стихію життя або царину природного як свій ціннісний атрактор, засадничою вадою автор вважає "відмову від усього того, що принципово невимовне і про що можна лише натякнути в символі. У цей час відбувається тотальне занурення в дискурсивні практики, що автоматично означає відмову від пошуку істини речей та визнання лише емпіричних 'істин факту' (Лейбніц)" [1, с. 55]. Цінності стають предметом рефлексії. Відбувається деградація духу. Людина відчужується від Абсолюту (Бога), втрачаючи колишню "субстантивну єдність розуму" (М. Вебер), в якій релігійні, моральні та естетичні цінності існували в нерозривній єдності. Позірно маючи вибір, вона обирає неавтентичне буття, автономне від Божественного першоначала. Таким чином, людина відчужується від універсальних цінностей, зміст її життя вихолощується. Вона, на думку автора, стає морально зубожілою, таким собі ціннісно сліпим нігілістом, зараженим, з одного боку, моральним релятивізмом, а з іншого – прагненням до естетизації зла.

Постмодерн вищим благом оголошує *хору* (матерію, хаос, небуття, царину протиприродного). "Як тільки природне (в особі людини) свідомо елімінує зі свого життєвого світу шар надприродного, відмовляє йому у вищій для себе цінності і смислі, природне опускається... у протиприродне, хаотичне. Останнім етапом цього онтологічного спуску 'вниз' є розчинення і зникнення природи людського, тобто процес самовідчуження людини, її дегуманізації, екзистенційного розлюднення" [1, с. 106]. Постмодерн виступає продовженням і радикалізацією модерну. "Але якщо людина модерну сприймає 'смерть Бога' як особисту трагедію і повне життєве фіаско, то людина постмодерну – як гру, спектакль, розважальне шоу" [1, с. 239]. Постмодерн задає горизонт зникнення людини як виду природи та прихід на її місце постлюдини, "яка існуватиме за рахунок досягнень генної інженерії, біотехнологій, клонування" [1, с. 107].

Відмовляючи такому порядку речей в означенні *оптимістичної утопії*, автор у своїй праці доводить, що це "знаменує кінець людського" [1, с. 107].

Водночас постмодерн має дві сторони. Повалення репресивних метанаративів модерну, втома нашої свідомості від них врешті-решт приводить до *втоми від втоми*, коли актуалізується відродження Традиції, Авторитету, Архаїки, що їх автор пов'язує з духовно-релігійною цариною, "реваншем сакрального" в культурі. Якщо модерн і Просвітництво є запереченням домодерну, то постмодерн, у свою чергу, є запереченням заперечення: піддаючи деконструкції, чи тотальній ревізії, просвітницький проект, він автоматично заперечує й просвітницький антирелігійний і антицерковний пафос.

Амплуа філософа дозволяє автору вільно обирати ракурси розгляду, інтерпретувати факти і аргументувати свою позицію. З ним можна не погоджуватися, сперечатися, відшукувати суперечності. Однак у тому й місія філософа – провокувати свого читача на думку, на позицію тощо.

Так, наприклад, А. Ю. Морозов зазначає, що "інтуїтивне переживання метафізичної душі народу і землі породжує такі моральні почуття, як громадянськість, патріотизм, національна гідність" [1, с. 14]. Здається, вказані *громадянськість, патріотизм, національна гідність* є не тільки почуттями (можливо, почуття – лише перший етап сприйняття), але й поняттями, які раціоналізуються досвідом, коли в ході переживання певних подій приходить усвідомлення якостей, що є необхідною похідною пережитого. Громадянськість є усвідомленням себе частиною суспільної єдності, свідомо спрямованою на розбудову спільного життя в межах певної державної цілісності; національна гідність – це визнання себе частиною нації й прийняття себе, визнання своєї цінності в межах цієї цілісності. Такого роду раціоналізація є більш ґрунтовною роботою, ніж вказані автором "почуття, які можуть виникнути за таких історичних чи особистих обставин, коли раціональних аргументів на їхню користь не залишається" [1, с. 14]. Але звісно, це погляд *раціоналіста*, проти якого так полум'яно виступає автор.

Викликає заперечення й теза про духовний регрес у вигляді падіння рівня освіти [1, с. 24–25]. А. Ю. Морозов пише, що рівень освіти випускника гімназії до революції 1917 р. був набагато вищий за рівень випускника радянської школи і тим паче – сучасного випускника закладів середньої освіти. І гомологічні процеси він убаचाє у західноєвропейському культурному просторі. З цією картинкою можна погодитись з очевидностей повсякденного досвіду, які убачаються неозброєним оком. Але видається, що проблема не така проста.

На початку ХХ ст. гімназійна освіта була елітарна і покликана підготувати переважно дітей шляхетного походження до навчання в університеті. Її некоректно порівнювати з радянською школою чи сучасними закладами середньої освіти. Більше того, в українських реаліях учень прикріплюється до школи за місцем реєстрації проживання. У таких умовах сучасні школи в Україні практично втратили можливість відбирати обдарованих дітей і запроваджувати поглиблене вивчення окремих дисциплін, що сприяло б залученню талановитої, мотивованої молоді. Державні/муніципальні школи посилюють егалітарну складову, нівелюючи усталені практики відбору найкращих в навчанні. Приватні школи в переважній своїй більшості орієнтовані не на освітні досягнення своїх учнів, а на освітньо-нейтральні чинники (емоційно комфортне середовище, престижність оточення, матеріальне забезпечення тощо).

Ця особливість української середньої освіти (принаймні в столиці) певною мірою суголосна тенденціям в європейській освіті, з тим лише уточненням, що за кордоном є й державні спеціалізовані школи, й приватні, орієнтовані на освітні досягнення своїх вихованців. Але, підкреслимо, загальна тенденція – гомологічна, і продиктована вона згадуваним автором "духом часу". Царська гімназична освіта – елітарна по суті і неутилітарна за характером знання. У той момент, коли освіта стала егалітарною, загальнообов'язковою, вона втратила як ореол елітарності, так і вимушено – неутилітарності. Сучасний світ вимагає компетентностей, які й закладаються на різних рівнях освітнього процесу. Притаманна модерному світу парадигма виховання всебічно розвиненої особистості є надмірною, невинуватою розкішшю у світі постмодерну. Тому ми поступово наближаємося до усталеної в британській традиції диференціації з поправкою, що британці дають можливість кожному скласти екзамен і пройти на спеціалізований освітній рівень.

Ми є свідками зміни освітньої парадигми в останнє десятиліття – зменшення кількості студентів у закладах вищої освіти через перенасиченість ринку праці фахівцями з вищою освітою. Сьогодні наша держава активно пропагує середню спеціальну освіту (яка дає робочі спеціальності). Високоосвічена людина вимагає потужних капіталовкладень, і постачати на ринок праці таких випускників, що з великою вірогідністю не будуть працевлаштовані, стануть безробітними, стає надто високовитратним. Цю тенденцію можна вважати прикладом духовного регресу в абсолютній системі координат, хоча "дух часу" вимагає саме такої освіти для сучасників.

За логікою автора, сьогодні не потрібна "людина епохи Ренесансу". Пафос його дослідження спрямований якраз проти такого розуміння цінності взагалі і цінності людського життя зокрема – як чогось виключно корисного й економічно доцільного. Прагматичному та утилітарному погляду А. Ю. Морозов протиставляє трансцендентальну філософську традицію, де постулюються універсальні та об'єктивні аксіоматичні смисли-в-собі, що не потребують фінансово-економічного еквіваленту.

Навіть згадані дискусійні питання показують, що з Морозовим можна не погоджуватися, сперечатися.

M. M. Rohozha, Doctor of Philosophical Sciences, Professor
Taras Shevchenko National University of Kyiv,
60, Volodymyrska Street, Kyiv, 01033, Ukraine

Але його позиція гідна справжнього філософа, за Ніцшевим визначенням. І як така вона – зрозуміла, аргументована з філософської, культурологічної і ціннісно-нормативної точок зору.

Наостанок варто згадати ще одну особливість рецензованої книги. Її автор активно закликає читача до розмислу над піднятими питаннями, енергійно використовує форму звернення до аудиторії, намагається включити її в обговорення, провокує її. Це також свідчить про коректність визначення А. Ю. Морозова як *філософа*, який своєю безкомпромісною оцінкою і епатажною захоплює читача і веде за собою. Переконатися в цьому можна, почавши читати працю "Зло: метафізичні та богословські виміри".

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Морозов А. Зло: метафізичні та богословські виміри: монографія / А. Морозов. – К.: Київ. нац. торг.-екон. ун-т, 2018. – 256 с.
2. Морозов А. Ю. Інтуїтивний досвід як предмет філософсько-етичного аналізу [Текст]: автореферат дис. ... д-ра філос. наук: 09.00.07 "Етика" / А. Ю. Морозов; КНУ імені Тараса Шевченка. – К., 2014. – 35 с.
3. Морозов А. Ю. Інтуїція в пошуках добра: духовно-метафізичні аспекти: монографія / А. Ю. Морозов. – К.: Видавництво "Логос", 2013. – 408 с.
4. Морозов А. Ю. Любов і смерть: екзистенційні аспекти / А. Ю. Морозов. – К.: Видавничий дім "Слово", 2009. – 216 с.
5. Морозов А. Ю. Страх смерті як екзистенційна проблема. Морально-етичні аспекти [Текст]: автореферат дис. ... канд. філос. наук: 09.00.07 / А. Ю. Морозов; КНУ імені Тараса Шевченка. – К., 2007. – 19 с.
6. Ніцше Ф. По той бік добра і зла / Ф. Ніцше; пер. з нім. А. Онішко // Ніцше Ф. По той бік добра і зла. Генеалогія моралі. – Львів: Літопис, 2002. – С. 5–184.

REFERENCES

1. Morozov, A. (2018). *Zlo: metafizichni ta bogoslovs'ki vimiri: monografija*. Kyiv, Kii. nac. tor. -ekon. un-t.
2. Morozov, A. Ju. (2014). *Intuitivnij dosvid jak predmet filofs'ko-etichnogo analizu*. Kyiv, KNU imeni Tarasa Shevchenka.
3. Morozov, A. Ju. (2013). *Intuicija v poshukah dobra: duhovno-metafizichni aspekti: monografija*. Kyiv, Vidavnicтво "Logos".
4. Morozov, A. Ju. (2009). *Ljubov i smert': ekzistencijni aspekti*. Kyiv, Vidavnichij dim "Slovo".
5. Morozov, A. Ju. (2007). *Strah smerti jak ekzistencijna problema. Moral'no-etichni aspekti*. Kyiv, KNU imeni Tarasa Shevchenka.
6. Nicshe, F. (2002). *Po toj bik dobra i zla. Nicshe F. Po toj bik dobra i zla. Genealogija morali*. L'viv: Litopis, 5–184.

Надійшла до редколегії 01.06.22

IN AXIOLOGICAL SEARCH OF GOOD AND EVIL
(book review on Andrii Morozov evil: Metaphysical and theological dimensions)