

ФІЛОСОФІЯ ЛЮДИНИ З ЇЇ ОСОБЛИВОСТЯМИ, ЗДІБНОСТЯМИ І ВЛАСТИВОСТЯМИ

УДК 130.3+141+165.6/.8

DOI <https://doi.org/10.24195/sk1561-1264/2025-1-7>**Киселиця Світлана Володимирівна**

кандидат філософських наук, доцент,

доцент кафедри філософії і суспільних наук

Навчально-наукового інституту природокористування та гуманітарних наук

Національного університету «Чернігівська політехніка»

вул. Шевченка, 95, м. Чернігів, Україна

orcid.org/0000-0001-6961-528X

ЛОГІКО-АНТРОПОЛОГІЧНІ ПРИНЦИПИ САМОПІЗНАННЯ У СЕРЕДНЬОВІЧЧІ ТА НОВОМУ ЧАСІ: КОМПАРАТИВНИЙ АНАЛІЗ

Актуальність проблеми. Цей дискурс присвячено проблемі самопізнання людини та її вимірам в історії філософії. Опис різноманітних форм самопізнання в історико-філософському контексті актуалізується необхідністю філософською антропологією визначити логічні підстави об'єднання парадигм навколо загальнолюдських цінностей, дає можливість зрозуміти звуженість інтерпретації інтелектуальної, дієздатної та сумлінної людини тільки в межах тогочасних локацій.

Методи дослідження: моделювання, ідеалізація, компаративний аналіз, гіпотетико-дедуктивний метод, збіг логічного та історичного, взаємоперехід абстрактного і конкретного.

Мета роботи: проаналізувати основні етапи еволюції самопізнання, показати його світоглядну інваріантність, пояснити форми його трансформації в межах філософських парадигм Середньовіччя та Нового часу. Об'єкт дослідження – філософські парадигми Середньовіччя та Нового часу. Предметом дослідження є засоби формування креативності та відповідальності людини.

Результати дослідження. Демаркація розуму, почуттів, волі дозволяє визначити їх спільні та відмінні риси, встановити роль кожного із них в процесі самоідентифікації та самореалізації. Наукова новизна дослідження міститься в обґрунтуванні цілісності інтелектуальних і моральних зусиль людини, що здійснюється в умовах інваріантності життєвих обставин і свободи вибору моделі поведінки та виводить проблему самопізнання на пошук логіко-антропологічного підґрунтя гармонізації трансценденції та екзистенції в людському бутті.

Поняття самопізнання як предмет філософського аналізу зустрічаємо в патристиці та схоластиці Середньовіччя, що спричинило неабиякий вплив на редуційно-детерміністичну методологію Нового часу, з її ірраціональними та раціональними сентенціями щодо аморального і гуманного, безглузлого і розумного, нищого і шляхетного у людському бутті. Перевішивши проблему самопізнання із царини науково-спекулятивної до морально-етичної через категорію сумління, мисленники Нового часу надають їй статус практичної проблеми людського буття, переймаючись пошуком надійних засобів самореалізації.

Відповідно до викладених концепцій самопізнання можна дійти висновку, що людина здатна вибудовувати сенси через оригінальний логіко-антропологічний інструментарій, в основу якого покладено нагальну потребу пізнаючого суб'єкту позбавитися сумніву і тривожності через оригінальний інтелектуально-вольовий механізм оцасливлення, в основу якого покладено безцінний із загальноцивілізаційної точки зору мотив людяності (гуманності).

Ключові слова: самосвідомість, пізнання, світоглядна істина, інтелект, воля, переконання, сумління, щастя.

Вступ. Філософська антропологія протягом понад двотисячолітню історію накопичила безліч концепцій людського самопізнання. Варто акцентувати увагу на логічних, гносеологічних

і методологічних спонуках пізнання вже в апологетиці та ранній патристиці через інтерес не тільки до Бога, але й людини. Затребуваність символічної логіки й виникнення герменевтики в межах теології раннього Середньовіччя – цілком закономірний процес, що спонукає удосконалювати систему доведень істин віри або обґрунтування віровчення і позбавлення сумніву або усунення підстав для зневіри логіко-антропологічними засобами. Це не стільки нагальне теоретичне, як цілком практичне завдання для тогочасних мисленників на тлі розробки чуттєво-сприйнятних орієнтирів для пересічних вірянина/вірянки з інтенцією в удосконалення соціуму. Її осягнення окреслюється необхідністю поєднання містико-релігійних і трансцендентально-філософських потенцій задля гуманізації культурно-антропологічного простору.

Особливо цікаво проблема пізнавальної спроможності людини постала в теоцентричній парадигмі Середньовіччя, де дивовижним чином переплелись Боже Одкровення та людська мораль, через встановлення логічних підстав гармонізації ідеального та матеріального в людському житті трансформувалась до антропоцентризму Відродження, звідти – до наукоцентричної парадигми Нового часу з необхідністю поєднати ірраціональні та раціональні джерела самоідентифікації задля самореалізації.

Саме тоді пошук божественної іскри, потреба у вірі та рефлексія над роллю сумління в людському бутті набуває розголосу, формується суспільний запит до тогочасної інтелектуальної еліти на пояснення її значення і перетворюється у філософську проблему конкретизації алгоритму дії віруючої людини поза конфесійним контекстом. Священники, митці, політики, науковці спрямували зусилля на вивчення віри як атрибуту самосвідомості, що трансформувалось у питання раціональної обґрунтованості віровчення через наявний логіко-гносеологічний інструментарій або рефлексію над її духовно-екзистенціальним потенціалом.

Мета роботи: проаналізувати основні етапи еволюції самопізнання, показати його світоглядну інваріантність, пояснити форми його трансформації в межах філософських парадигм Середньовіччя та Нового часу.

Завдання роботи. Дослідження присвячено встановленню складових процесу пізнання світу та місця людини в ньому, формування уявлень про природу світоглядної істини, яка відкривається мислячій та відповідальній особистості через самопізнання й очікувано веде до самореалізації.

Об'єкт дослідження – філософські парадигми Середньовіччя та Нового часу.

Предметом дослідження є засоби формування креативності та відповідальності людини.

Теоретико-методологічна база дослідження складається із джерел, розроблених в історії релігії та історії філософії Античності, Середньовіччя, Відродження, Нового часу, зокрема, в аристотелізмі, платонізмі, неоплатонізмі, стоїцизмі, апологетиці, патристиці, схоластиці, пантеїзмі, деїзмі, редуccionізмі, сенсуалізмі, раціоналізмі, панлогізмі (Аристотель, Платон, Цицерон, Сенека, Ориген, Квінт Тертуліан, Дунс Скот, В. Оккам, Ансельм Кентерберійський, Тома Аквінський, Еразм Роттердамський, Дж. Манетті, Флацій Іллірійський, М. Лютер, І. Ньютон, Б. Спіноза, Р. Декарт, Д. Г'юм, Й. Фіхте, І. Кант, Г. Гегель та інші, певних положень логіки, зокрема, формальної (Аристотель) та символічної (Г. Лейбніц) і герменевтики (Аврелій Августин) [1, 2, 3].

Основний методологічний інструментарій філософського розуміння і наукового дослідження самопізнання, обраний нами, обумовлений складною динамікою поєднання екзистенції і трансценденції в людському бутті. Використання логіки та гносеології у справах віротворення стало нагальною необхідністю задля навернення невіруючих до християнства (монотеїзму) як єдино вірної теорії буття і пізнання. Виникає потреба в чіткій аргументації, що спирається на раціоналістичні засади та зустрічається як надійна філософська платформа ще в гносеології Платона та Аристотеля. Полемізуючи з євреями можна цілком логічно посилатися на Старий Заповіт. Але на що опертися в дискусії з язичниками, як не на розум? Офіційна християнська доктрина завжди довіряла тільки церковним ієрархам і тому проблема доказової бази у канонічному співвідношенні віри і сумніву залишалася надбанням досить вузького кола інтелектуалів.

Перевівши проблему взаємодії віри та сумніву із царини спекулятивної до етичної через категорію сумління, філософи Середньовіччя та Нового часу надають їй статусу не наукової, універсальної, а особистісної, унікальної проблеми, що складає світоглядну основу життєво-практичної діяльності людини в пошуках безцінного мотиву гуманності [4], над яким працювали всі інтелектуали світу, відшукуючи екзистенціальні джерела насаги.

Результати дослідження. У середньовічній патристиці та схоластиці питання співвідношення розуму, волі, почуттів виявляється не тільки як гносеологічна, але й світоглядна проблема. Християнство виходило із визнання божественного походження істини і дається вона для сприйняття у Священному Писанні, проте останнє вимагає відповідного світоглядної парадигми тлумачення. Дискусії з цього приводу вперше виникають не з епістемологічної причини, а, радше, в результаті усвідомлення необхідності застосовувати логіко-антропологічний підхід до інтерпретації текстів Писання. Задля успішного вирішення цієї проблеми знадобився відповідний логіко-антропологічний інструментарій. Адекватним підґрунтям для цього стали граматики, риторика і діалектика, які оформилися не як «вільне мистецтво», а засіб проникнення у християнські істини. Можемо з досить високим ступенем вірогідності стверджувати, що з цього моменту виникає потужний запит тогочасних інтелектуалів на герменевтику як надійний метод дослідження феноменів людського буття, зокрема самосвідомості.

Вчення видатного мисленника Середньовіччя Блаженного Аврелія Августина (IV ст.) про людину та її самопізнання виявилось чи не першою послідовною світоглядно-теоретичною розвідкою, впливовим чинником розвитку вчення про людину та її свободу не тільки в межах теології, але й філософської антропології. Християнське підґрунтя не завадило показати креативний характер духовних витоків і високих почуттів мислячої істоти, яка відділяє своє земне існування від справжнього, істинного. «Ти створив нас для себе, і наше серце буде неспокійним, доки не заспокоїться у тобі», – такими словами розпочинається «Сповідь», у тридцяти книгах якої він у формі молитви розповідає про своє життя, – повне постійного пошуку, маячнї, духовних страждань і, насамкінець, душевного спокою і гармонії.

В результаті застосування оригінального логіко-антропологічного підходу до самопізнання Августин дійшов висновку, що час існує тільки в нашій душі. Ввівши концепти фізичного та психологічного часу, можна відтворити минуле в пам'яті, майбутнє в очікуванні. Останнє передбачується за деякими ознаками, існуючими вже у теперішньому, суть якого у спогляданні (intuitus). «Яким же чином зменшується чи зникає майбутнє, якого немає? Яким чином росте минуле, якого вже немає? Тільки тому, що це відбувається в душі, і тільки в ній існує три виміри часу. Вона чекає, і сприймає, і пам'ятає: те, чого вона чекає, проходить через те, що вона сприймає, та йде туди, про що вона згадує» [5, с. 227].

Нам видається, що ніхто із патристів не зміг так глибоко і переконливо показати, що пізнання Бога та божественної любові – єдина мета, наповнена змістом не на підґрунті теологічної догматики, а дійсної екзистенції пересічної людини, якщо під Богом розуміти вищі духовні сили, що людина черпає із себе самої, послуговуючись вірою у самоцінність, силу власного духу, зокрема, совість або сумління.

Цікаво, що у процесі віротворення Августин Блаженний визнавав та обґрунтовував можливість насильства. Приводом для цього була теїстично-антропологічна колізія. У Римській імперії віруючого християнина карали на смерть, звинувативши в атеїзмі, за відмову визнати божественність імператора. Зацікавившись пошуком світоглядної істини через логіку і гносеологію стоїків, зокрема Цицерона, Сенеки й таких інших, маніхейців з їх вченням про дуалістичну природу добра і зла, неоплатоніків з їх божественною еманациєю, «академічних» скептиків, Аврелій Августин наблизився до релігійної віри і став щирим апологетом життєдайних першопричин віротворення.

Ми бачимо дуже цікавий, нехарактерний для традиційної патристики, світоглядно-теоретичний феномен, в якому Августин поєднує, так би мовити, екзистенціальну віру з релігійною, канонізованою або освяченою церквою. Хоча та, що спирається на власний досвід, має у життєвій практиці зовсім інше призначення. У своєму етичному вченні, визнаючи наявність зла і

добра у світі, висловлюється припущення, що вони маючи спільну царину – людину – мають все ж різне походження. Зло походить від тварної, земної частини індивіда, добро – ж від Бога, продукт божої милості, яка тісно пов'язана із концептуальною християнською ідеєю любові до ближнього.

Стосовно поняття любові Августин полемізував з британським ченцем Пелагієм, який виходив із античного раціоналізму і не визнавав першородного гріха, позаяк людина народжується вільною і повинна сама потурбуватися (без допомоги церкви) про своє благо. Така позиція заперечення людини як сліпого знаряддя у руках божих змусила Аврелія протиставити вчення про передвизначеність, відповідно до якого першолюдина Адам народився вільним і безгрішним. У нього була можливість слідувати божому замислу і досягнути безсмертя. Проте, люди в його особі, з «подачі» змія-спокусника виявили особисте бажання і волю на угоду скороминушим, інстинктивним проявам свого єства. Тому всі люди грішні і смертні, що, на думку апостола Павла, є спокутою за гріхи.

Дуалістичне розуміння Бога і світу виступає тут як протилежність між вічним та незмінним буттям бога та постійною плінністю, конечністю одиничних явищ і предметів. Звідси – трансформація цієї контрверзи у проблему часу, що є дотичною проблемі співвідношення віри та розуму в контексті нашого логіко-гносеологічного інтересу. Августин намагався пояснити такі категорії як минушина, теперішнє і майбуття. Ні перше, ні останнє не мають дійсної орієнтації, вона властива лише сучасному, за допомогою якого дещо може мислитися як минуле чи майбутнє: «Але в який спосіб зменшується й вичерпується прийдешність, коли її ще нема? В який спосіб зростає минушина, коли її вже нема, якщо у нашому розумі, де все це відбувається, не було б ось таких трьох дій: він очікує, зосереджується, пам'ятає, аби те, на що він очікував, перейшло через те, на чому він зосереджувався, у те, що він пам'ятає. Отже, хто заперечить, що прийдешності ще немає? Адже сподівання прийдешності вже існує в душі. І хто сумнівався, що минушини вже немає? Але ж пам'ять минушини ще в душі» [5, с. 234]. Тож, минуле існує тільки у людській пам'яті, а прийдешнє повстає перед нами тільки через таку екзистенціальну якість самосвідомості людини як надія.

Можливість зведення як майбуття, так і минушини до актуального теперішнього стану доводить божественну, абсолютну доцільність такого світового ладу. Тож, Августинівське поцінування єдності божественної та людської історії, які плінуть у різних напрямках, проте нерозривні (ідея провіденціалізму), переконує в існуванні двох паралельних світів: градусів божого та земного. Дуалізм Бога і природи розповсюджується і на культурно-антропологічне середовище, суспільні цивілізаційні процеси. Відкинувши класичний давньогрецький підхід до вирішення проблеми Долі, Року, Фатуму, заснований на об'єктивізмі та інтелектуалізмі, Аврелій Августин надає домінуючого статусу волі по відношенню до розуму.

Позаяк античні греки схилилися до фіналізму та натуралізму, цьому титану середньовічної патристики нічого не залишалось, як у царині пануючої парадигми і власних світоглядних уподобань, створити містичний, утаємничений образ буття, що заснований на божественній нескінченності та всемилості, а світ уявляти як продукт надзвичайно потужної віротворчої сили. Як нам видається, його інтроспективна позиція трансформується у персоналізм, щоправда з Богом у якості основної Персони, сутністю якої є воля. Цим самим філософія Августина розірвала будь-які стосунки з універсалізмом античних мисленників. Вона заснована, насамперед, на довірі до таких духовних сил особи як воля, любов, милість, сподівання, а ніяк не раціональних шукань розумності та доведеності.

Послідовник Августина Ансельм Кентерберійський тлумачив віру в Бога як особистісну віру людей у гуманітарні чесноти, ідеали. Це дало йому змогу в XI столітті сформулювати «онтологічний аргумент» доведення буття Бога у самотутніх трактатах «Чому Бог став людиною», «Книзі роздумів і молитвословів», «Прологіонах», що стали предметом теоретичної цікавості таких мисленників, як Декарт, Кант, Гегель. Чернець і теолог намагався безпосередньо, душею сприймати Бога, не прагнув збагнути, щоб увірувати, але вірував, щоб збагнути. Тож і свободу волі сприймав не як свободу вибору поміж добром і злом, а як віру у справедливість задля неї

самої, що логічно витікає із ставлення до Бога. Адже останній уособлює віру людей у реальність Добра, Істини, Краси. Своім існуванням у серці та розумі людини він гарантує реалізацію кращих намірів, сподівань, надій, обґрунтовує потребу людини розподілити світ на вічний, нескінчений і скороминущий, матеріальний.

Ансельмівське «не прагну збагнути, щоб увірувати, а вірую, щоб збагнути», на нашу думку чітко окреслює домінування віри у людяність над божественною семантикою. Остання розглядається як здатність віротворенням покращити своє безпосереднє існування через самоорганізацію духовного (екзистенціального) існування. У трактаті «Чому Бог став людиною» утверджуються загальнолюдські цінності, що уможливають перехід від суто біологічного до суспільного способу життя. Бог – це збірний образ людей, які, встановлюючи правила спілкування, свято вірять у силу людського Духу, Справедливість, Мудрість, Добро, Красу, що допомагають не тільки виживати, а повноцінно жити за самовизначеними законами.

Таким чином, Ансельм у своїх аргументах переходить від існування Ідеї до її похідної – реалії. За це його критикував Росцелін, вчитель П'єра Абеляра, позаяк не вбачав підстав для віри в реальність універсалій, стверджуючи, що останні лише слова та імена, належним чином сформулював завдання номіналізму в боротьбі за підвищення значення віри як екзистенціальної реальності, що доводиться, насамперед, логіко-гносеологічним шляхом. Породжені Абеляром логіко-антропологічні засади самопізнання в «Так і ні» (Sic et non) та «Історії моїх страждань» [6], створена церковними авторитетами із суперечливих стверджень, змусили метафізиків замислитися про вірогідну множинність світоглядної істини, вступити в семантичну полеміку, позаяк здатність людського розуму розпізнавати однозначне, доказове вчення більше не викликало сумніву. Християнські цінності не потребували особливих теоретико-світоглядних зусиль (у них вірили): просто тепер їх можна було аналізувати. Тож, заява Ансельма, єпископа Кентерберійського: «Мені видається ганебним, якщо утвердившись у вірі, ми не намагаємося зрозуміти те, у що віримо» [7, с.786] вказує на те, що предметом дослідження стає статус віри і, як нам видається, поціновується як потреба раціоналізувати спосіб існування мислячої істоти.

Схоласти в особі Дунса Скота побачили у принципі індивідуації необхідне визнання індивідуальної людської свободи волі [8]. Знамените «лезо Оккама» не залишило містка між тим, що людина знає і тим, у що вірить. В питанні світоглядної істини Тома Аквінський обстоював ідею єдності віри і розуму, вважаючи, що перший духовний феномен удосконалює другий: «Ті, хто долучаються до філософської аргументації на користь Святого Писання, прислужуючись вірі, не змішують воду з вином, а перетворюють її на останнє», – зазначає Святий Тома [9, с. 34]. Крім того, уславлення гуманістами внутрішнього багатства індивідуальної уяви ставило від сумнівів догми церкви щодо природи духовності: вона вимагала відмовитися від нічим не обмеженої уяви.

Звернення гуманістами доби Відродження до античних цінностей, зокрема цілісності людини [10, 11] ознаменувало революційний переворот й у світогляді, й у теорії пізнання. Це не могло не спричинити логіко-антропологічних метаморфоз у філософії та науці. Через утвердження антропоцентризму розпочався історичний поступ нової світоглядно-теоретичної епохи – наукоцентричної філософської парадигми Нового часу. Знову в європейській філософській антропології склалося дещо подібне до давньогрецької рівноваги-напруги між аристотелізмом та платонізмом, вірою і розумом, тілом і духом, зовнішнім світом та сокровенною душею, іманентністю і трансцендентністю, ірраціональним і раціональним в методах самопізнання.

Креативним підходом до вирішення проблеми демаркації розуму, волі, почуттів в контексті світоглядно-теоретичної традиції Нового часу відзначився англійський науковець і філософ Ісаак Ньютон (XVII ст.). Він сформулював оригінальний, навіть революційний принцип наукового пізнання: якщо натуральній філософії завдяки використанню індуктивного методу доведеться удосконалюватися, то, відповідно, відкриються й перспективи моральної філософії [12]. Інваріантність віри дозволяє розширити її царину впливу на соціогуманітарну царину загалом, виходячи із закону достатніх підстав, виведеного Г. В. Лейбніцем завдяки пануючим

методологічним засадам механіцизму, редуccionізму, детермінізму, раціоналізму [13]. Онтологічне ж завдання полягає у тому, щоб збагнути істину суцього, для чого, власне, й потрібна віра.

Засновник німецької класичної філософії Імануїл (Імануель) Кант (XVIII ст.) загострює проблему світоглядної істини та піднімає на п'єдестал (не бачений досі у філософській антропології) категорії віри й сумління, намагається продемонструвати її основоположну сутність для кожної людини, принципово відокремити філософський підхід до вирішення нагальних життєвих проблем від теологічного й психологічного саме об'єднанням логіки й антропології. Тож, вважаю за необхідне звернутись до концепту Кантівської моральної віри – способу самовдосконалення людини, що обумовлений практичним інтересом і не вступає у марновірні спроби змагатися та перемогти теоретичні знання. Віра як умова свободи вибору передбачає чистоту морального мотиву. Ірраціональне самозаспокоєння якщо й має право на раціональне обґрунтування вчинку, то лише в якості втіхи людини, яка вже прийняла рішення на свій страх і ризик.

І. Кант був послідовним християнином, проте як аналітик змушений констатувати, що релігійна свідомість не здатна відповідати вимогам до світоглядної істини в частині віри в Бога, який би не обмежував свободу людини та її гідність. Звідси – протиставлення власної світоглядно-теоретичної позиції фідейстичній, конфлікт із теологією, а також із нерелігійними формами сліпої віри. Віра фанатиків, блазнів, нігілістів, циніків, монархістів, анархістів і таких інших виключається у кантіанстві як логічно обґрунтована, доцільна, відповідальна особистісна дія, позаяк забезпечує можливість утечі її носія від морального рішення.

Цей світоглядно-теоретичний принцип І. Канта був сформульованим у так званий критичний період його філософської творчості та покладений в основу категоричного імперативу: дій так, щоб максима твоєї волі могла стати моральним законом для всіх: «Практичні засади суть положення, що містять загальне визначення волі, яке охоплює багато практичних правил. Вони бувають суб'єктивні – [називаються] максимами, якщо умова розглядається тільки для його волі, а об'єктивними, або практичними законами ... якщо та умова визнається об'єктивною, себто значущою для волі кожної розумної істоти» [14, с. 21]. Разом ці концепти постають результатом інтелектуально-вольових зусиль людини, що регулюють її пізнавальну діяльність: тільки поставивши Себе на місце Іншого, можна визначити морально-етичний потенціал власної дії.

Теоретично, це – лише віра, тобто з об'єктивної точки зору – обмежене знання. До прикладу, переконаність в існування Бога є не логічною, а моральною вірогідністю, позаяк спирається на суб'єктивні засади; людина може лише стверджувати: я вважаю, переконана, щиро вірю, впевнена тощо. «Якщо судження є валідним для кожного, хто тільки має розум, то воно має об'єктивно достатню підставу, і тоді визнання істинності називається переконанням. Якщо ж воно має підставу тільки в особливому характері суб'єкта, то воно зветься впевненістю» [15, с. 464]. За якістю доведень віра перевищує вимисел, позаяк моральність дії зазначає високий рівень довіри, очікувань, вірогідності, достовірності або правди.

Кантіанство демонструє як саме спекулятивне знання перетворюється практичним розумом у безумовні цілепокладання і називає моральну віру вільною, позаяк вона апелює до свободи вибору людини. В цьому процесі здоровий глузд ототожнюється із моральною свідомістю, а сумління вимагає не зовнішнього примусу, а переконаності, лише добрий намір не є моральним, якщо із нього не народжується обґрунтований вчинок. Суперечливість сутнісного та суцього в Собі змушує людину шукати порятунку у безумовній цінності Іншого, прагнучи до цілокупності. Спроби Кантівського людинознавства [16, 17], засвідчити вірність гуманному світовідношенню й можливість це довести власним прикладом виявляються у необхідності сформулювати надійний світоглядний постулат, який створить передумови наснаги, невичерпності життєвих сил, стане дієвим логіко-антропологічним принципом самопізнання і самореалізації.

Відтак, якщо граничні засади людського буття не засновані на загальнолюдських цінностях, так би мовити, вірі у духовність, а лише обмежуються втіленням необґрунтованих і недоцільних проєктів, заснованих на фізичному ствердженні власного існування в світі, то на людину

чекає лише логіко-антропологічна безвихідь та онто-психологічна неповноцінність, самотність, ізольованість, нереалізованість тощо. Світоглядна істина І. Канта, яка вочевидь витікає із моральної віри або сумління, формується випробуванням сили людського духу через встановлення комунікативної збалансованості зовнішнього та внутрішнього світів, виявляється основою життєвого успіху.

Суголосною є пізнавальна стратегія Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля: розум є хитрим і гнучким в питаннях осягнення світоглядної істини. Процедура логічного обґрунтування первинної тези дії є затребуваною й об'єктивним, і суб'єктивним духом, щоб навчитись «непомітно» позбавлятися ілюзій задля порятунку душі й тіла в реалізації задумів Абсолютного Духу: «В межах граничного ми не можемо відчутти чи побачити істинне досягнення мети. Добро, абсолютне добро здійснюється вічно в світі... В цій ілюзії ми живемо, і разом з тим тільки вона є стимулом до діяльності, яка, власне, спонукає нас цікавитись світом» [18, с. 399].

У контексті нашого дослідження плідною виявляється переконаність англійського просвітника Девіда Г'юма щодо зведення Бога до чистої моральності, вдаючись до аналізу принципів невизначеності, незрозумілості, амбівалентності у людському світовідношенні. В основі його теорії пізнання – крайній сенсуалізм або соліпсизм, він тяжіє радше до емпіризму, а не раціоналізму як надійного джерела самопізнання. Проте це не завадило йому в «Трактаті про людську природу, чи Спробі здійснити заснований на досвіді метод міркування до моральних предметів» [19] ефективно застосувати раціоналістичний метод, досліджуючи суперечливу природу людини, поширюючи особистісний підхід на всі царини духовного життя.

Соліптичне розуміння Д. Г'юмом специфіки культурно-антропологічного простору засновується на скепсисі та агностицизмі, обумовлює трансформацію теоретичного (відстороненого від носія, наукового, абстрактного, абсолютного) знання до практичного (досвідного, безпосереднього, душевного, духовного) знання або заміщення раціонального ірраціональним. Такі ментальні метаморфози отримують загальний критерій у вигляді доказів, які мають бути критично затвердженими відповідно до існуючих моральних законів, правил, норм. Г'юмівський скептицизм зовсім не означає, що всі загальноцивілізаційні зусилля марні. Сутнісна природа креативної та відповідальної особи завжди бере гору, бо в повсякденних життєвих справах має інстинктивне прагнення до життя, перетворення задумів у вчинки подібно іншим людям.

Концептуальні засади світовідношення віри і розуму патристів, фідеїстів, номіналістів, реалістів спричинили неабиякий вплив як на мисленників Середньовіччя з їх монотеїстичними уподобаннями, так і на бентежні пошуки істинності буття інтелектуалами Нового часу з їх різновекторними світоглядно-теоретичними симпатіями щодо суцього і суттєвого, екзистенціального і трансцендентного, шляхетного і ницого у людському бутті.

Висновки. На світоглядно-теоретичному рівні питання про методи самопізнання виникло в теоцентризмі Середньовіччя як необхідність пізнати задум Бога щодо конкретної особи й логічно перейшло через антропоцентризм Відродження до наукоцентричної парадигми Нового часу. Суттєвим філософським досягненням логіків та антропологів епохи Середньовіччя і Модерну виявилась розробка ними чуттєво-сприйнятних орієнтирів самопізнання. Їх досягнення окреслюються необхідністю цілісного поєднання ірраціональних (містико-релігійних) та раціональних (трансцендентально-наукових) позачасових вимірів людського буття з, так би мовити, вмонтованими критеріями креативності та моральності у вчинки людини з вектором на глибинні прошарки самосвідомості.

Позаяк світоглядний сенс наукових знань відсутній, вирішальну роль необхідно надати релігійній вірі, єдиному вірному джерелу пізнання й насаги. Амплітуда її коливань досить широка: від чистої віри апологета християнства Квінта Тертуліана, Августинівської теорії самопізнання, гармонії віри і розуму раннього патриста Оригена до схоластики Дунса Скота, Вільяма Оккама, Ансельма Кентерберійського, Томи Аквінського та інших. Більш того, саме світоглядно-теоретичний потенціал фідеїзму, як нам видається, став спонукою логіко-гнос-

еологічним стратегіям неотомізму, неокантіанства, персоналізму, екзистенціалізму й таких подібних.

Таким чином, вирішення проблеми самопізнання, власне, є логічною підставою для впевненості в досягненні життєвого успіху, обґрунтуванням істинного шляху до щастя [20], перспективним конструктом подальших цивілізаційно прийнятних способів самореалізації людини в будь-яку добу і в будь-якій локації. Якщо особистісна креативність і моральність не засновані на загальнолюдських цінностях, переконаності у спроможності відтворювати сутність людини поза історико-філософськими парадигмами, то на особистість чекає лише катастрофічне відчуття нереалізованості.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Russell, Bertrand. *History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*. London: Allen & Unwin, 2010. 916 p.
2. Scruton, Roger. *Short History of Modern Philosophy : from Decartes to Wittgenstein*. Second revised and enlarged edition published by Routledge. London, New York, 2017. 314 p.
3. James, W. *The Energies of Men / The Works of William James. Essays in Religion and Morality*. Harvard University Press. Cambridge and London, 1982. 489 p.
4. Киселиця, С. В. Віра як екзистенціал людського буття: автореф. дис. на здобуття наук. ступ. канд. філос. наук : 09.00.01. Київ : Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, 2013. 19 с. URL: <https://www.academia.edu/48906900/> (дата звернення: 12.03.2025)
5. Святий Августин. Сповідь / Пер. з латини Ю. Мушака; Післямова С. Здіорука. – Київ : Основи, 1999. 319 с.
6. Абельяр, П'єр. Історія моїх страждань. – Львів: Літопис, 2004. 136 с.
7. Ансельм Кентерберійський. Монологіон. Прослогіон. – Львів : Видавництво УКУ, 2012. 384 с.
8. John Scottus Eriugena / *The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Metaphysics Research Lab, Stanford University*. 2019. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/scottus-eriugena/> (дата звернення: 19.03.2025)
9. Тома Аквінський. Коментарі до Аристотелевої «Політики» / Пер. з лат. О. Кислюк ; авт. передм. В. Котусенко. 2-е вид. – Київ : Основи, 2003. 796 с.
10. Garin, E. *Italian Humanism : Philosophy and Civic Life in the Renaissance* / E. Garin ; [trans. P. Munz]. Oxford : Blackwell, 1965. 226 p.
11. Valla, Lorenzo. *Correspondence* / Ed. by B. Cook. Cambridge : Harvard University Press, 2014. 448 p.
12. Newton, Isaac. 2006. *Opticks: or, A Treatise of the Reflexions, Refractions, Inflexions and Colours of Light*. London, 2nd Ed, Query 31.
13. Ляйбніц, Готфрід Вільгельм. Монадологія / Український переклад П. Бартусяка під редакцією О. Хоми. *Sententiae*, XXVIII. 2013. № 1. С. 151-177.
14. Кант, Імануель. Критика практичного розуму / Пер. з нім., прим. та післямова І. Бурковського; наук. ред. А. Єрмоленко. Київ : Видавництво Жупанського, 2004. 240 с.
15. Кант, Імануїл. Критика чистого розуму / Пер. І. Бурковського; передмова А. Лоя. Київ : Юніверс, 2000. 504 с.
16. Gerber, S. *Detours: Approaches to Immanuel Kant in Vienna, in Austria, and in Eastern Europe*. Vienna : V&R Unipress, 2015. 389 с.
17. Киселиця, С. В. Категоричний імператив у вимірах життєвої мудрості. *Вісник Черкаського університету. Серія : Філософія*. 2015. № 11. С. 69-77.
18. Гегель, Георг Вільгельм Фрідріх. Наука логіки. Енциклопедія філософських наук. Мала логіка / Укладач Б. Лис. Київ : Ліра-К, 2023. 372 с.
19. Г'юм, Девід. Трактат про людську природу: Спроба запровадження експериментального методу міркувань про об'єкти моралі / Пер. з англ. П. Насада. Редакція та передмова Е. К. Моссерн. – Київ : Видавничий дім «Всесвіт», 2003. 522 с.
20. Киселиця, С. В., Шевченко, В. О. Антропогенний вимір щастя у техногенному світі. *Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць* / Гол. ред. В. М. Вашкевич. – Київ : Видавництво «Гілея», 2018. Випуск 139. С.103-107. URL: <https://www.academia.edu/43865631/> (дата звернення: 17.03.2025)

REFERENCES

1. Russell, Bertrand (2010). *History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*. London: Allen & Unwin, 916 p. [in English].
2. Scruton, Roger (2017). *Short History of Modern Philosophy : from Decartes to Wittgenstein*. Second revised and enlarged edition published by Routledge. London, New York, 314 p. [in English].
3. James, W. (1982). *The Energies of Men / The Works of William James. Essays in Religion and Morality*. Harvard University Press. Cambridge and London. 489 p. [in English].
4. Kyselytsia, S. V. (2013). *Vira yak ekzystentsial liudskoho buttia: [Belief as existential of human being] avtoref. dys. na zdobuttia nauk. stup. kand. filos. nauk : 09.00.01*. Kyiv : Instytut filosofii imeni H. S. Skovorody NAN Ukrainy, 19 s. URL: <https://www.academia.edu/48906900/> (data zvernennia: 12.03.2025) [in Ukrainian].
5. Sviaty Avhustyn (1999). *Spovid [Confession] / Per. z latyny Yu. Mushaka; Pisliamova S. Zdioruka. – Kyiv : Osnovy, 319 s.* [in Ukrainian].
6. Abeliar, Pier (2004). *Istoriia moikh strazhdan. [The story of my suffering]*. Lviv: Litopys, 136 s. [in Ukrainian].
7. Anselm Kenterberiiskyi (2012). *Monolohion. Proslohion [Monologue. Prologue.] – Lviv : Vydavnytstvo UKU, 384 s.* [in Ukrainian].
8. John Scottus Eriugena (2019) / *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Metaphysics Research Lab, Stanford University. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/scottus-eriugena/> (data zvernennia: 19.03.2025) [in English].
9. Toma Akvinskyi (2003). *Komentari do Arystotelevoi «Polityky» [Commentaries on Aristotle's Politics] / Per. z lat. O. Kysliuk ; avt. peredm. V. Kotusenko. 2-e vyd. – Kyiv : Osnovy, 796 s.* [in Ukrainian].
10. Garin, E. (1965). *Italian Humanism : Philosophy and Civic Life in the Renaissance / E. Garin ; [trans. P. Munz]. Oxford : Blackwell, 226 p.* [in English].
11. Valla, Lorenzo (2014). *Correspondence / Ed. by B. Cook. Cambridge : Harvard University Press, 448 p.* [in English].
12. Newton, Isaac (2006). *Opticks: or, A Treatise of the Reflexions, Refractions, Inflexions and Colours of Light*. London, 2nd Ed, Query 31. [in English].
13. Liaibnits, Gotfryd Vilhelm (2013). *Monadolohiia [Monadology] / Ukrainskyi pereklad P. Bartusiaka pid redaktsiieiu O. Khomy. Sententiae, XXVIII. № 1. S. 151-177.* [in Ukrainian].
14. Kant, Imanuel (2004). *Krytyka praktychnoho rozumu [Criticism of practical reason] / Per. z nim., prym. ta pisliamova I. Burkovskoho; nauk. red. A. Yermolenko. Kyiv : Vydavnytstvo Zhupanskoho, 240 s.* [in Ukrainian].
15. Kant, Immanuil (2000). *Krytyka chystoho rozumu. [Criticism of pure reason]. / Per. I. Burkovskoho; peredmova A. Loia. Kyiv : Yunivers, 504 s.* [in Ukrainian].
16. Gerber, S. (2015). *Detours: Approaches to Immanuel Kant in Vienna, in Austria, and in Eastern Europe*. Vienna : V&R Unipress. 389 s. [in English].
17. Kyselytsia, S. V. (2015). *Katehorychnyi imperatyv u vymirakh zhyttievoi mudrosti. [Categorical imperative in the dimensions of life wisdom] Visnyk Cherkaskoho universytetu. Seriiia : Filosofiia. № 11. S. 69-77.* [in Ukrainian].
18. Hehel, Heorh Vilhelm Fridrikh. *Nauka lohiky. Entsyklopediia filosofskykh nauk. Mala lohika. [The science of logic. Encyclopedia of Philosophical Sciences. Minor Logic] / Ukladach B. Lys. Kyiv : Lira-K, 2023. 372 s.*
19. Hium, Devid (2003). *Traktat pro liudsku pryrodu: Sproba zaprovadzhennia eksperymentalnoho metodu mirkuvan pro obiekty morali. [A Treatise on Human Nature: An Attempt to Introduce an Experimental Method of Reasoning about the Objects of Morality] / Per. z anhl. P. Nasada. Redaktsiia ta peredmova E. K. Mossner. – Kyiv : Vydavnychi dim «Vsesvit», 522 s.* [in Ukrainian].
20. Kyselytsia, S. V., Shevchenko, V. O. (2018). *Antropohennyi vymir shchastia u tekhnohennomu sviti. [Anthropogenic dimension of happiness in the technogenic world] Hileia: naukovyi visnyk. Zbirnyk naukovykh prats / Hol. red. V. M. Vashkevych. – Kyiv : Vydavnytstvo «Hileia». Vypusk 139. S.103-107. URL: <https://www.academia.edu/43865631/> (data zvernennia: 17.03.2025) [in Ukrainian].*

Kyselytsia Svitlana Volodymyrivna
Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Social Sciences and the Humanities
Educational-Scientific Institute of Environmental Management and Humanities
Chernihiv Polytechnic National University
95, Shevchenko str., Chernihiv, Ukraine
orcid.org/0000-0001-6961-528X

LOGICAL-ANTHROPOLOGICAL PRINCIPLES OF SELF-KNOWLEDGE IN THE MIDDLE AGES AND THE MODERN ERA: A COMPARATIVE ANALYSIS

Problem. *This study is devoted to the problem of human self-knowledge and its dimensions in the history of philosophy. The examination of various forms of self-knowledge in a historical-philosophical context is driven by the necessity for philosophical anthropology to establish the logical foundations for unifying paradigms around universal human values. This approach highlights the limitations of interpreting an intellectual, capable, and conscientious person solely within the framework of contemporary contexts.*

The research methods include modeling, idealization, comparative analysis, the hypothetical-deductive method, the correlation between the logical and the historical, and the interplay between the abstract and the concrete.

The purpose of the study is to analyze the main stages of the evolution of self-knowledge, to show its worldview invariance, to explain the forms of its transformation within the philosophical paradigms of the Middle Ages and Modern Era. The object of research is the philosophical paradigms of the Middle Ages and the Modern Era, while the subject of research is the means of shaping human creativity and responsibility.

Results. *The distinction between reason, emotions, and will allows us to identify their common and unique features and to determine the role of each in the processes of self-identification and self-realization. The scientific novelty of this study lies in its justification of the integrity of human intellectual and moral efforts, which unfold under the conditions of life's variability and the freedom to choose a model of behavior. This perspective reframes the problem of self-knowledge as a search for a logical-anthropological foundation for harmonizing transcendence and existence in human life.*

The concept of self-knowledge as a subject of philosophical analysis is evident in the patristics and scholasticism of the Middle Ages, which significantly influenced the reductionist-deterministic methodology of the Modern Era. This methodology incorporates both rational and irrational maxims concerning the immoral and the humane, the senseless and the reasonable, the vile and the noble aspects of human existence. By shifting the problem of self-knowledge from the realm of scientific and speculative inquiry to that of moral and ethical reflection – through the category of conscience – thinkers of the Modern Era transformed it into a practical issue of human existence, focused on the search for reliable means of self-realization.

Based on the outlined concepts of self-knowledge, we can conclude that a person is capable of constructing meaning through an original logical-anthropological framework. This framework arises from the fundamental need of the knowing subject to overcome doubt and anxiety by means of an intellectual-volitional mechanism aimed at achieving happiness – an invaluable motive from a broader civilizational perspective, rooted in the principle of humanity.

Key words: *self-consciousness, knowledge, worldview, truth, intellect, will, conviction, conscience, happiness.*