

УДК 130.2:101.1:17.023:179.9(450)

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

ФІЛОСОФ У ПРОСТОРИ І ЧАСІ КУЛЬТУРИ (ХРОНОТОП ЖИТТЄВЧЕННЯ). ЧАСТИНА II

Стаття присвячена осмисленню філософського способу життя як інваріанта західної культури. У статті містяться відповіді на питання: який вплив на особу, яка мислить, мають час і місце її життя і чи взагалі можливо ставити питання таким чином? Вказується, що біографічний метод історико-філософського дослідження уможливує культурологічне прочитання життєдіяльності філософа в контексті унікальності місця і часу як хронотопу життєвчення. Хронотоп як "часпростір" (М. М. Бахтін) задає у певний період часу згущення його прикмет, у результаті чого у певному місці культурного простору народжується унікальний образ мислителя. Хронотоп задає неповторність філософських запитів мислителя. Розгляд його концепції крізь призму прожитого життя дає можливість зіставляти обґрунтоване і практиковане і за їх збігу вести мову про життєвчення філософа. У другій частині статті розглядається "часпростір" Модерну, в якому міський публічний простір як місце діяльності філософа нерозривно пов'язаний з критично налаштованою і самоорганізованою громадськістю. Особливу увагу присвячено життєдіяльності А. Швейцера і Г. Арендт.

Ключові слова: філософ, публічна сфера, публіка, вчений, життєвчення, Альберт Швейцер, Ганна Арендт, служіння людям, західна інтелектуальна традиція, духовні вправи.

Постановка проблеми. У першій частині статті було наведено міркування Г. Арендт щодо місця філософа в сучасному світі. Традиційний для філософа споглядальний спосіб життя (*vita contemplativa*) у XX ст. поступається місцем активній включеності у громадське життя в модусі *vita activa*. Відтак, суто філософська проблематика призначення філософа у світі була розглянута в культурологічному ключі: який вплив на особу, яка мислить, мають час і місце її життя і чи взагалі можливо ставити питання таким чином? Позитивна відповідь на друге питання дала привід у першій частині зупинитися на домодерних образах філософа. Частина друга присвячена дослідженню способу життя філософа в добу Модерну.

Аналіз досліджень і публікацій. Така постановка питання можлива на основі історико-філософських розвідок щодо взаємозв'язку життєдіяльності мислителя та його філософування. Французький історик філософії П. Адо активно розвивав теорію, за якою духовне життя філософа, ангажованість певними проблемами зумовлюють його мислення, визначають розгортання теоретичних пошуків. В історико-філософських дослідженнях така індивідуально орієнтована тенденція отримала назву "біографічний поворот" [10, с. 23]. Саме ця точка зору уможливує культурологічне прочитання життєдіяльності філософа в контексті унікальності часу і місця. Філософія є не сферою чистої теорії, умоглядних концептуальних схем і чистого спекулятивного мислення, а способом життя людини, здійснюваним нею свідомо життєвим вибором. Відповідно, філософом є той, "хто спроможний бути уважним до того, що цікавить кожну людину, тобто, в кінцевому рахунку, до практики" [1, с. 173].

Мета статті полягає в осмисленні філософського способу життя як інваріанта західної культури.

Виклад основного матеріалу дослідження. Доба Модерну задає свої умови можливості діяльності філософа. Знову якісно змінюється простір, в якому протікає його життя. Це так само місце, але в ньому поширюється новий дух публічності як невід'ємна складова капіталістичного світу, що формується в Європі того часу. Ю. Габермас називає його буржуазною публічною сферою – "сферою приватних людей, що зібралися разом як публіка" [15, с. 27]. Купці, бюргери, підприємці, власники мануфактур, так само як митці, журналісти, художні і літературні критики, офіцери, лікарі, юристи і професори, разом з напівбогемною-напівбуржуазною аристократією і освіченими капіталістами утворюють публіку [15, с. 23], яка є, по-перше, суто міською, по-друге, освіченою. Сутнісною характеристикою публіки є її освітній рівень – публіка читає й обговорює прочитане. Габермас стверджує розумність і критичну налаштованість публіки, її зацікавленість в обговореннях подій економі-

чного, політичного, соціального і культурного життя. Публіка збирається для обговорення і дискусій у нових міських просторах – салонах, кав'ярнях, клубах.

Філософ стає провісником такої нової публічної сфери. З кінця XVII ст. у Франції термін *philosophe* вживався для назви письменників, які полишали сфери абстрактного мислення, звільнялися від примарних авторитетів традиції і віри та "представляли і популяризували нові відкриття, концепції і теорії" й "несподівано відкрили, що насправді вони могли здійснити практичний вплив у реальному світі – на ідеї, в першу чергу, але через ідеї також на освіту, політику, релігію і культуру взагалі. Філософія стала не лише вивільненою, але також і могутньою" [16, с. 10]. Ці письменники/філософи, згодом названі просвітниками, стали загальноєвропейським явищем. У своїй діяльності вони активно дистанціювалися від традиційних філософів – університетських інтелектуалів, прихильників теології, – і прагнули своїм філософським доробком здійснити практичний вплив на публіку.

Наприклад, у клубі "Вибране товариство", членами якого були Д. Г'юм і А. Сміт, у 1757 р. обговорювали питання: "Яким є найкращий спосіб будівництва й ремонту якісних доріг?". Були висловлені пропозиції, що обговорювалися й оприлюднювалися, а в 1759 р. з'явився "План ремонту доріг", який і було втілено в життя. В інших клубах обговорювалися не менш актуальні питання: "Що є більш вигідним для Британії – розширення своїх володінь за кордоном чи розвиток виробництва і торгівлі в метрополії?", "Чи сприятлива для держави безмірна релігійна терпимість?" тощо [11, с. 30–33]. Особливістю таких інтелектуальних осередків були, по-перше, активна участь просвітників в їх діяльності і, по-друге, тісний зв'язок між теоретичними розробками та практичним втіленням їх у життя, чи стосувалося це видання енциклопедій, проведення диспутів про щастя й чесноту, чи наукової організації виробництва.

На відміну від політично значимої публічності античного полісу публічність Модерну акцентується, по-перше, на плеканні індивідуальних інтересів приватних осіб; по-друге, змінюється масштаб простору взаємодії. Поліс надавав філософу охоплювану неозброєним оком аудиторію, близьку до промовця. Суспільство раннього Модерну, (переважно) локалізоване на території конкретної держави, не могло вдовольнитися зоровою моделлю публічності. Зібрання публіки у салонах і вітальнях, кав'ярнях і клубах були тільки первинними осередками, розпорошеність яких могла бути подолана задля включення у спільний дискурс за допомогою *media*. З XVIII ст. друковане слово стало засобом надперсонального, просторово дистанційованого спілкування публіки взагалі і філософа з публікою зокрема. Преса стала інструментом виховання критичної налаштованості публіки.

Тут можна пригадати традицію прочитання кантівської "Критики здатності судження" в контексті проблем взаємодії у публічному просторі, представлену, зокрема і Г. Арендт. Вона вказувала, що публічна сфера має таку саму природу, як і сфера естетики, – там людина не спроможна керуватися об'єктивними законами у питаннях смаку, тому змушена шукати згоди інших зі своїми судженнями, обґрунтовуючи їх загальну значимість. Здатність судження є такою здатністю людського розуму, що активується у взаємодії з іншими людьми. Сила судження працює на досягнення суспільної згоди, що залежить від суджень інших людей, на місце яких ставить себе той, хто виносить судження. Основою судження є спільне почуття (*common sense*). "Для Канта спільне почуття означає не почуття, спільне всім нам, а саме те чуття, завдяки якому ми вбудовуємося у спільноту, стаємо її членом і можемо повідомляти іншим те, що було отримано нашими п'ятьма спеціальними органами чуття" [4, с. 196]. Можливість спілкування, взаємодії зумовлена самим фактом того, що людина не може жити поза суспільством: "Люди є взаємозалежні... у своїй найвищій здатності, розумі, що не працює за межами людської спільноти" [3, с. 24]. Арендт запропонувала застосовувати прийоми, розроблені Кантом для естетики, для визначення якості взаємодії у публічному просторі Модерну.

Критична налаштованість публіки засновується на достатньо високому рівні освіти й означає розумність і здатність виносити судження. Йдеться не просто про грамотність, адже М. Лютер, давши кожному вірянину в руки Біблію, ініціював широкі освітні програми у реформаційній Європі – мають на увазі смисли, що їх актуалізував І. Кант у своєму знаменитому визначенні Просвітництва: "Для цього просвітництва потрібна лише свобода, і при тому найневинніша, а саме у всіх випадках публічно використовувати свій розум" [8, с. 29]. Для сучасного Канту людства настала пора вирости із "неповноліття", тобто із нездатності спиратися на власний розум, й почати жити без стороннього керівництва, без опікунства щодо вибору способу життя. Публічність якраз і означає, за Кантом, що людина як самостійно мисляча істота належить до розумного людства. А просвітники – це "вчені"/філософи, які, "скинувши із себе ярмо неповноліття, поширюють навколо дух розумної оцінки власної гідності й покликання кожної людини мислити самостійно" [8, с. 28]. Філософ, звертаючись до публіки, дає їй світло просвіти, піднімає важливі питання, пропонує свої шляхи вирішення актуальних проблем політичного, економічного, соціального, культурного життя.

Проте така ангажованість філософа не вимагала від нього обов'язково вести філософський спосіб життя, жити відповідно до того, що він теоретично відстоює. Скоріше навпаки, обставини розгортання соціокультурного процесу зумовили тенденцію розвитку філософії як знеособленої теорії. Доба Модерну, особливо у перші століття свого історичного поступу, була орієнтована на всесильність людського розуму, майже релігійну віру в його можливість та зв'язок з наукою.

Розвиток класичної науки зумовив формування критеріїв наукового знання (як-от об'єктивність, раціональність, системність, універсалізм, верифікованість), що ними вчений повинен був послуговуватися у своїй діяльності. Тоді ж було сформовано й уявлення про справжнього вченого – дослідника, орієнтованого на спостереження й експеримент. Безумовно вірячи в силу знання, вчений повинен відкривати тайни природи, орієнтуючись на постійний пошук істини. У рамках класичної науки було сформульовано і застосовано на практиці принцип незацікавленості (етичної нейтральності), відповідно до якого вчений повинен концентруватися на науковій цінності своєї праці та уникати моральних оці-

нок. Філософ того часу – це, в першу чергу, вчений. Раціоналістична філософія доклала чимало зусиль для доведення своєї спроможності бути наукою і відповідати критеріям наукового пізнання.

У контексті цього примітним є свідчення, яке наводить В. І. Менжулін щодо Ф. Бекона, філософія якого, власне, найперше і давала обґрунтування цінностям класичної науки. Міркуючи про призначення історика, Бекон зазначав, що той має займатися не лише вивченням часу й історичних подій, але й життєдіяльності історичних осіб, які можуть стати гідним прикладом для наслідування. Однак його власна праця "Історія правління короля Генріха VII" була розкритикована самими ж істориками наступних поколінь як моралістична, далека від реального фактажу, тобто ненаукова. "Інакше і бути не могло: війна з "ідолами", яку оголосив сам Бекон, неминуче вела до спроб встановлення табу на все, що хоч якимось чином нагадує сакралізацію життя будь-яких осіб, зокрема й філософів" [9, с. 13]. Відтак, підсумовує Менжулін, в добу Модерну зникає установка щодо єдності способу життя мислителя та його філософської концепції. Від того часу вони майже завжди розглядаються окремо. Місце філософа-мудреця посів філософ-науковець. Продовжуючи цю думку, можна сказати, що переміщення філософії у суто наукову площину не вимагає від мислителя підпорядковувати своє життя слідуванню вектору розробленої концепції. Установка на пізнання не передбачає виходу у більш широку життєво-практичну площину. І хоча дух публічності гуртував мислителів у громадських осередках, на порядок денний доби не виносилася вимога щодо відповідності життя і вчення.

Для ілюстрації такої установки можна згадати І. Канта. Вже кілька століть значну увагу науковців і просто освіченої публіки привертає до себе його життя в контексті розробленої ним етичної концепції. Численні біографії оповідають спосіб життя великого кенігсбергця, а дослідники намагаються знайти в ньому свідчення слідування заявленої етичної доктрині. Така праця є благодатною, оскільки у Канта "немає іншої біографії, окрім історії його вчення. Зовнішнє життя Канта протікало розмірено і одноманітно, можливо, навіть монотонніше, ніж у людей його роду занять" [6, с. 5]. І тим більш виразним є твердження А. А. Гусейнова в нарисі етичної теорії Канта, вміщеному у циклі праць про мислителів, які своїми концепціями запропонували програми вирішення проблеми людського існування: "Проекція етики доброї волі на життя самого Канта – не особлива вимога до автора цієї етики, а всезагальна вимога до кожного мислячого індивіда. Ми не в праві розглядати життя Канта-людини як приватної особи в якості теоретичного аргументу, але ми можемо і навіть зобов'язані бачити в ньому певну міру дівості сформульованого ним морального закону" [7, с. 207]. Слідування моральному закону уналежнюється кожному, хто мислить. Але не можна розглядати життя самого Канта крізь призму сформульованої ним концепції.

Превалювання такого розмежування теоретичної концепції і способу життя філософа в добу Модерну не означає повного зникнення традиційного погляду на філософію як на спосіб життя. І широке розповсюдження постаті філософа-науковця лише увиразнює ті поодинокі виключення – філософів-мудреців, яких породила доба Модерну. М. Монтень, Б. Паскаль, С. К'єркегор – мислителі, які своїм життям вивіряли дівість власних філософських побудов. Наразі ж варто зупинитися детальніше на двох персоналіях, життя яких припадає на час пізнього Модерну, – А. Швейцера і Г. Арендт. Вже на злеті епохи вони жили свої життя, осмислюючи пережитий досвід у своїх філософських текстах (Швейцер), вибудовуючи життєвий шлях відповідно до концепції, що оформилася як відповідь на виклики часу (Арендт).

Альберт Швейцер походив із заможної родини, отримав пристойну освіту і до тридцяти років був визнаним теологом, органістом, майстром налагодження старовинних органів, музикознавцем. Ще в юності він прийняв рішення віддячити світу за свою щасливу долю, усвідомивши, що своє успішне життя він не може сприймати як даність у сповненому горем і стражданнями світі. Швейцер визначив собі строки: до тридцяти років присвятити життя науці і мистецтву, а після – служінню людству. Спосіб служіння прояснився за декілька років, коли йому на очі потрапила брошура зі звітом Паризького місіонерського товариства, в якій вказувалося на нестачу медичних працівників в Екваторіальній Африці. Тож, у тридцять років він вступив на медичний факультет і після його закінчення поїхав працювати в Габон, де у селищі Ламбарене заснував лікарню. У тій лікарні він був лікарем і адміністратором, займався пошуком коштів для її обладнання і функціонування.

Важке, але наповнене самовідданою працею на благо людей життя в Африці давало Швейцеру натхнення і спонуку до філософських розмислів. Пізніше він згадував, що одного дня плив пароплавом до хворого і на заході сонця побачив за бортом стадо бегемотів: "Переді мною миттєво виникли слова, яких я в той момент не шукав і не чекав, – "благоговіння перед життям"" [Цит. за: 7, с. 316]. Так несподівано для себе він винайшов принцип теорії і практики добродісного життя. Швейцер стверджував, що "всіх людей незалежно від їх стану етика благоговіння перед життям спонукає проявляти інтерес до всіх людей і їхніх долі і віддавати своє людське тепло тим, хто його потребує. Вона не дозволяє вченому жити лише своєю наукою, навіть якщо він в ній і приносить велику користь... Вона вимагає від всіх, щоб вони частину свого життя віддали іншим людям. В якій формі і якою мірою вони це роблять, кожен повинен вирішувати відповідно до свого розуміння і обставин, які складаються в його житті" [13, с. 226].

Спосіб життя людини є результатом її особистого свідомого вибору. Тому Швейцер назвав такий життєвий вибір індивідуальною дією. Оцінюючи посиленість для себе обраної місії і будучи переконаним в її правильності, він усвідомлював, що жодним чином не може нав'язувати її нікому іншому. У спогадах він підкреслював, що в силу різного роду життєвих обставин шлях вільного особистого служіння відкритий одиницям і тому, хто став на цей шлях, слід розглядати своє життя не як героїство, але як обов'язок і виконувати свою роботу тихо і смиренно. Він згадував, що неодноразово відмовляв різних людей від вибору індивідуальної дії саме тому, що вони прагнули взятися за масштабні завдання, нехтуючи тими, які здавалися їм дрібними і незначними. На його думку, "лише той, хто спроможний знайти ціле в будь-якій діяльності і присвятити себе їй з повним розумінням свого обов'язку – тільки така людина має внутрішнє право поставити собі за мету певну екстраординарну діяльність замість тієї, яка природно випала на її долю" [14, с. 57].

Життя Швейцера просякнуте служінням людям. Цей європейський інтелектуал полишив вдалу кар'єру і затишне розмірене життя і поїхав працювати далеко за межі західного світу. Його філософія остаточно оформилася вже в Африці, і очевидним є дрейф від західних цінностей, які він піддавав жорсткій критиці, до східних духовних традицій, в яких повноцінний розвиток людини був можливий лише в гармонійній єдності з природою.

Так само життєвий вибір зробила і Ганна Арендт. Глибоко вражена безпрецедентністю Голокосту, вона фактично підпорядкувала своє життя імперативу, висловленому її сучасником Т. Адорно: "Мислити і вчиня-

ти таким чином, щоб Освенцим не повторився; щоб ніколи не відбулося нічого подібного" [2, с. 325–326]. Тяжючи до філософського споглядання й усамітненості для неспішних розмислів, вона віднайшла у собі сили для громадської діяльності. Убачаючи своє громадське служіння в осмисленні соціально-політичних подій західної культури й оприлюдненні своїх розмислів на розсуд громадськості, вона широко використовувала доступні в її час канали комунікації з публікою – університетську кафедру і трибуни публічних заходів, а також книги, журнали, телебачення. І в кожному із цих виступів перед публікою вона була цілісною і щирою, вимовливо до себе і вкрай зібраною.

Проникливість у визначенні нових явищ суспільно-політичної реальності доби, майстерність в їх описі та аналізі свідчать про теоретичну глибину її досліджень. Водночас її тексти сповнені особливим етичним змістом. Стилiстично чiтко дотримуючись спiлкування з публiкою без прямих повчань i моралiзаторських висловлювань, вона створила спiльний з публiкою простiр, в якому формується особлива цiннiсно-iмперативна сфера. Приймаючи запрошення Арендт мислити, судити вiльно, без огляду на забобони по соціально-політичних питаннях сучасності, публіка приймає її власний імператив: мислити і діяти так, щоб тоталітаризм не повторився. Її ідеї, втілені у текстах книг і публічних виступів, принесли їй визнання за життя, а після смерті зробили її однією з найавторитетніших фігур у політичній філософії ХХ століття.

Між цими двома незнайомими одне з одним і дуже несхожими теоретично філософами є певний внутрішній зв'язок. По-перше, вони належать до західної інтелектуальної традиції. Своєю філософією Г. Арендт актуалізує потужні пласти європейської культури – від давніх греків через ренесансних гуманістів до європейських просвітників і своїх сучасників, вносить в інтелектуальний простір західної культури загублені чи затерті в глибині віків філософські концепти, розбудовує ціннісний простір західної культури так невимушено і безпосередньо, що у вже згадуваній на початку статті промові з нагоди вручення премії за внесок в європейську культуру не може збагнути, чим саме їй прислужилася [5]. Так само Швейцер, який провів значну частину свого життя в глухому селищі Екваторіальної Африки, є людиною західної культури, що увібрала в себе інтелектуальну традицію європейських мислителів, сконцентрованих в добу Модерну в містах. Він теж звертається до освіченої публіки у своїй філософії, пропонує розширити горизонт європейського світогляду.

По-друге, єднає Швейцера й Арендт їх спрямованість на життя інших людей і допомогу їм словом (а у випадку Швейцера і реальними діями), громадське служіння і публічну діяльність. Вони входять у "великий час" культури як продовжувачі сократівської традиції життєвчення. У творчості Арендт Сократ займає особливе місце, вона неодноразово звертається до його вчення і життя. Він є свого роду шляховою зіркою її розмислів про місію філософа у західній культурі. Однак Швейцера ніби не можна зловити на захопленні Античністю. У своїх текстах, особливо присвячених історико-етичній проблематиці, він неодноразово критикує раціоналістичні засади європейської етики, аналізує промахи стоїцизму та епікуреїзму. Але примітно, що він шанобливо згадує Сократа, коли йдеться саме про духовно-практичне ставлення до громадян і публічної сфери полісу взагалі. Сократ для мислителя є свого роду моральним орієнтиром у практиці філософського способу життя, особистісним зразком, гідним наслідування. Уведе не свого часу М. Оссовською для визначення "реальної чи вигаданої особи, яка спонукає чи має спонукати до наслідування", є таким "об'єктом домагань", якого прагнуть до-

сягти всі зацікавлені [12, с. 29], це поняття повною мірою відбиває ті змісти, що являє образ Сократа для філософського життя у західній культурі.

Філософський спосіб життя в добу Модерну також виходить на рівень духовних вправ. Слід зауважити, що в їхньому змісті вкотре зміщуються акценти і питома вага складових. Фізіологічна складова чи не вперше стає майже непомітною через акцентуацію дискурсивної і споглядальної складових. Життєдіяльність і Швейцера, і Арендт засвідчує певну тенденцію: робота філософа наодинці з собою (споглядальна складова) увінчується оприлюдненням результатів праці, що стають предметом суспільних обговорень, дискусій, в яких активну участь беруть їх автори (дискурсивна складова духовних вправ). Результати внутрішньої роботи виносяться у публічний простір із затишку робочих кабінетів – така діяльність стає можливою лише за умов усвідомлення філософом своєї місії служіння людям.

Висновок. Узагальнюючи викладене, слід зазначити наступне. Щодо доби Античності було розглянуто образ Сократа, яким його увічнили його учні і яким він увійшов у "великий час" культури. У Середньовіччі в центрі дослідницької уваги опинилися образи Фоми Аквінського і Сігера Бранбантського, які в умовах панування анонімної культури явили дидактичні зразки, сповнені морального змісту: історії про життя Сігера циркулювали одразу після його смерті як засторога від наслідування, а потім на століття про нього було взагалі забуто; а життєдіяльність св. Фоми відома як агіографія, оповідь, звільнена від подробиць приватного життя. Натомість у добу Модерну досліджувалися не образи мислителів, а власне вони як особистості. Вони самі свідчили про своє життя, надаючи у своїх текстах не лише філософські концепції, але й оповідаючи про індивідуальний досвід їх практикування, описували читачам своє філософське життя. Йдеться про конкретний досвід життя відповідно до власної філософії, досвід, який стає виключно важливим моральним орієнтиром, перетворюючи дієвця на особистісний зразок, гідний наслідування.

Унікальність часу і місця кожного разу задає неповторність філософських запитів мислителя, який за своїм свідомим вибором живе філософське життя. Розгляд його концепції кризь призму прожитого життя дає можливість зіставляти обґрунтоване і практиковане і в обставинах їх збігу вести мову про життєвчення філософа. Так формується хронотоп життєвчення, часпростір, в якому народжується і відбувається унікальний філософ, єдністю свого життя і вчення увічнюючи кожен раз неповторну історичну ситуацію у конкретності прикмет часу в історично змінюваному міському просторі західної культури.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Адо П. Философия как способ жить. Беседы с Ж. Карлие и А. Дэвидсоном / П. Адо; [пер. В. А. Воробьева]. – М. – СПб.: Степной ветер; Коло, 2005. – 288 с.
2. Адорно Т. В. Негативная диалектика / Т. В. Адорно; [пер. Е. Л. Петренко]. – М.: Научный мир, 2003. – 374 с.

М. М. Рогожа, д-р филос. наук, проф.
Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко,
ул. Владимирская, 60, г. Киев, 01033, Украина

ФИЛОСОФ В ПРОСТРАНСТВЕ И ВРЕМЕНИ КУЛЬТУРЫ (ХРОНОТОП ЖИЗНЕУЧЕНИЯ). ЧАСТЬ II

Статья посвящена изучению философского образа жизни как инварианта западной культуры. В статье содержатся ответы на вопросы: какое влияние на мыслящего субъекта оказывают время и место его жизни и можно ли вообще ставить вопрос таким образом? Биографический метод историко-философского исследования позволяет осуществить культурологическое прочтение жизнедеятельности философа в контексте уникальности места и времени как хронотопа жизнеучения. Хронотоп как "времяпространство" (М. М. Бахтин) задает в определенный период времени сущение его признаков, в результате чего в определенном месте культурного пространства рождается уникальный образ мыслителя. Рассмотрение концепции мыслителя через призму прожитой жизни позволяет сопоставлять обосновываемое и практикуемое и при условии их совпадения вести речь о жизнеучении философа. Во второй части статьи рассматривается "времяпространство" Модерна, в котором городское публичное пространство как место деятельности философа неразрывно связано с критически настроенной и самоорганизованной общественностью. Особое внимание уделено жизнедеятельности А. Швейцера и Х. Арендт.

Ключевые слова: философ, публичная сфера, публика, ученый, жизнеучение, Альберт Швейцер, Ханна Арендт, служение людям, западная интеллектуальная традиция, духовные упражнения.

3. Арендт Х. Лекции по политической философии Канта / Х. Арендт; [пер. А. Глухова]. – СПб.: Наука, 2011. – 303 с.
4. Арендт Х. Некоторые вопросы моральной философии / Х. Арендт; [пер. Д. Аронсона] // Арендт Х. Ответственность и суждение. – М.: Изд-во Ин-та Гайдара, 2013. – С. 83–204.
5. Арендт Х. Пролог / Х. Арендт; [пер. Д. Аронсона] // Арендт Х. Ответственность и суждение. – М.: Изд-во Ин-та Гайдара, 2013. – С. 34–46.
6. Гулыга А. В. Кант / А. В. Гулыга. – М.: Молодая гвардия, 1977. – 304 с.
7. Гусейнов А. А. Великие пророки и мыслители. Нравственные учения от Моисея до наших дней / А. А. Гусейнов. – М.: Вече, 2009. – 496 с.
8. Кант И. Ответ на вопрос: Что такое Просвещение? / И. Кант; [пер. с нем.] // Кант И. Сочинения в шести томах; [под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана]. – Т. 6. – М.: Мысль, 1966. – С. 25–36.
9. Менжулин В. И. Биография философа как парадокс / В. И. Менжулин // Актуальные проблемы духовности: 36. науч. праця / ред. Я. В. Шрамко. Вип. 11. – Кривий Ріг, 2010. – С. 3–23.
10. Менжулин В. И. Историко-философская биографистика: провідні тенденції та віхи становлення / В. И. Менжулин // Наукові записки НаУКМА. – Т. 115. Філософія і релігієзнавство. – 2011. – С. 18–25.
11. Микешин М. И. Социальная философия шотландского Просвещения / М. И. Микешин. – СПб.: Санкт-Петербургский Центр истории идей, 2005. – 165 с.
12. Оссовская М. Рыцарь и буржуа: Исслед. по истории морали / М. Оссовская; [пер. К. В. Душенко; общ. ред. А. А. Гусейнова]. – М.: Прогресс, 1987. – 528 с.
13. Швейцер А. Благоговение перед жизнью / А. Швейцер; [пер. с нем.]. – М.: Прогресс, 1992. – 576 с.
14. Швейцер А. Жизнь и мысли / А. Швейцер; [пер. А. Л. Чернявско-го]. – М.: Республика, 1996. – 527 с.
15. Habermas J. The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society / J. Habermas; [tr. from German by Th. Burger]. – Cambridge: Polity Press, 2003. – 301 p.
16. Israel J. I. Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity. 1650–1750 / J. I. Israel. – Oxford: Oxford University Press, 2001. – 810 p.

REFERENCES

1. Hadot, P. (2005). *Philosophy as a Way of Life*. Moscow-St.Petersburg, Steпноj veter; Kolo (in Russian).
2. Adorno, Th. (2003). *Negative Dialectics*. Moscow, Nauchnyj mir (in Russian).
3. Arendt, H. (2011). *Lectures on Kant's Political Philosophy*. St.Petersburg, Nauka (in Russian).
4. Arendt, H. (2013). Some Questions of Moral Philosophy. In *Responsibility and Judgment*. Moscow, Izd-vo In-ta Gajdara (in Russian).
5. Arendt, H. (2013). *Prologue*. In *Responsibility and Judgment*. Moscow, Izd-vo In-ta Gajdara (in Russian).
6. Gulyga, A. V. (1977). *Kant [Kant]*. Moscow, Molodaja gvardija.
7. Gusejnov, A. A. (2009). *Velikie proroki i mysliteli. Nравstvennye uchenija ot Moiseja do nashih dnei [Great Prophets and Thinkers: Moral Teachings from Moses to Nowadays]*. Moscow, Veche.
8. Kant, I. (1966). Answer to the Question: What is Enlightenment? In *Sochinenija v shesti tomah [Collected Works in Six Volumes]*. Vol. 6. Moscow, Mysl' (In Russian).
9. Menzhulin, V. I. (2010). Biografija filosafo jak paradoks [Biography of Thinker as Paradox]. *Aktual'ni problemy duhovnosti: zb.nauk. prac'*, 11, 3-23.
10. Menzhulin, V. I. (2011). Istoryko-filosofs'ka biografistyka: providni tendenciji ta vihy stanovlennja [History of Philosophy Biography Studies: Leading Tendencies and Milestones of Becoming]. *Naukovi zapysky NaUKMA. Philosophy and religious studies*, 115, 18–25.
11. Mikeschin, M. I. (2005). *Social'naja filosofija shotlandskogo Prosveshhenija [Social Philosophy of Scottish Enlightenment]*. St.Petersburg, Sankt-Peterburgskij Centr istorii idej.
12. Ossowka, M. (1987). *Rycar' i burzhua: Issledowanija po istorii morali [Knight and Bourgeois: Studies on the History of Morality]*. Moscow, Progress.
13. Schweitzer, A. (1992). *Reverence for Life*. Moscow, Respublika (in Russian).
14. Schweitzer, A. (1996). *Out of My Life and Thought*. Moscow, Respublika (in Russian).
15. Habermas, J. (2003). *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Cambridge, Polity Press.
16. Israel, J. I. (2001). *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity. 1650–1750*. Oxford, Oxford University Press.

Надійшла до редколегії 11.09.17



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

PHILOSOPHER IN SPACE AND TIME OF CULTURE (CHRONOTOPE OF MAÎTRE À PENSER) PART II

The paper deals with the research of philosophic way of life as an invariant of the Western culture. The author tries to reveal the answers to the questions: What is the influence of the time and place of life on a thinking person? Is it possible to put a question in such a way?

The second part of the paper gives methodological explanation for such putting the questions. Two conceptual strategies of thinking in the contemporary history of philosophy are mentioned – compartmentalism and biographical method. The latter one allows understanding of the philosophizing through research of maître à penser. Such approach made possible cultural studies prospect for a philosopher's life in the context of unique time and space. To designate the uniqueness of time and space, the category of chronotope (M. Bakhtin) was introduced in the paper. Chronotope sets condensed signs in a definite period of time at the result of which a unique image of a thinker is born in a definite cultural space.

Uniqueness of time and space sets originality of philosophical quest of a thinker. Analysis of one's philosophizing through the prism of one's life allows us to compare proved and practiced dimensions, and affirm a status of "maître à penser", if these dimensions are coincided.

The second part of the paper is focused on the time and space of the epoch of Modernity, where public space of the city as a place of activity for a philosopher is inseparably linked to critically directed an self-organized general public. Special attention is focused on life activity of Albert Schweitzer and Hannah Arendt. The author concludes that unlike Antiquity and Middle Ages where we were focused on the images of philosophers, Modernity deals with personalities of philosophers. Schweitzer as well as Arendt personally testify to their life and philosophical practice. The point is that definite life experience according to personal philosophy is purely important moral milestone, transforming the person to worthy exemplary.

Key words: philosopher, public sphere, general public, scientist, maître à penser, Albert Schweitzer, Hannah Arendt, service to people, Western intellectual tradition, spiritual exercises

УДК: 130.2

I. A. Sajtarly, Doctor of Philosophical Science, Professor
Taras Shevchenko National University of Kyiv
60, Volodymyrska Street, Kyiv, 03022, Ukraine
Inna.saitarly@gmail.com

A FEW NOTES ON FUNDAMENTAL APPROACHES IN THE POSTMODERN THEORIES OF CULTURE

This article is devoted to a complicated problem in the postmodern philosophy of culture, within framework of that there is ambiguous attitudes to understanding of cultural field. On the one hand, the postmodern thinkers criticize the traditional culture, which in their opinion is based on repressions and violence. On the other hand, they reject the current system of values because they consider it to be decadent in relation to both humans and society. It should be concluded from this philosophy, that in the role of "schizoid subject", in contrast with postmodernist arguments, we have reached a limit not for capitalism, but mainly for culture.

Key words: Oedipus complex, unconsciousness, schizoid subject, anthropological type, phantasm, desiring-production.

Introduction. The problem of dissolution of both human culture and human being is most painful problem in postmodern thinking. This issue is connected to looking for major reasons of cultural decadence that is seen in the high-development post-industrial society. I'm referring to the rising of transgression, cult of destruction and consumption, violence etc. All this testifies to the weakness of the present institutes of culture and social relationships.

Methodology of this research is based on philosophical strategies that was proposed by leading thinkers of XX century, for instance, by Jean Baudrillard, Gilles Deleuze, Felix Guattari and other. It refers to the critical review of psychoanalytic theory culture that arose, as well known, on psychoanalytic basis, for example, the "Schizanaliz" of Guattari and Deleuze.

My main intention of this research is to exposit that critical review of the theory culture in some postmodern texts, which are based on political and economic argumentations that are due to reflection of profound transformation in current societies.

The exposition of main ideas. What's connection between so well known, but completely different strategies in socio-cultural theories like psychoanalysis, structuralism and so-called post-structuralist approaches of Postmodernity? The answer is more than obvious. All of them tend to treat culture as the most important component of any society actualization. This concerns for only that culture, which structural core is a highly developed system of ethical standards. How true is this statement, and what indeed takes place at the postmodern "factory" of thinking?

There is one more thing that is related to these approaches very closely. I am referring to general line, which has been sketched by Z. Freud in his well known "Totem and Taboo" essay. In these notes, the famous researcher articulates complicated problems. Some of them are unsolved up to now. For instance, the problem of so calling primary "displacement" that in orthodoxly psychoanalysis is directly linked to function of the Oedipus complex. The topic or "narrative" of Oedipus complex has united many modern and post-

modern thinkers. However, some of them either reject this concept, or demonstrate an attempt to resolve the difficulties, formulated in Freud's theory of culture.

Let's recall the sharp discussion, started by C. Lévi-Strauss within structuralist framework in relation to the Oedipus complex. Lévi-Strauss was the first thinker, who made firm doubt of the Oedipus complex existing in condition of primitive or so-called "barbaric" society. In addition, here is another essential issue that is directly related to this topic. This is matter of the affections emergence, corresponding to so-called "affective values" as the values of human relations. Starting with G. Jung, in the modern psychoanalytic thought such theme as a "castration phobia", for example, was replaced by the theme of affective structures. However, later in postmodernist studies the topic of affective values was substituted by the topic of schizophrenia. Why did it happen?

The founder of psychoanalysis was known to be convinced that the stable emotional attachment is a direct affective basis of internalization, for example, familial ethic, parental duty, romantic love, etc. Though, Freud was also convinced in major role of castration phobia in actualization the moral consciousness. On the one hand, the mental characteristics mentioned above were considered by him to be relative, caused by cultural peculiarities of historical epochs or societies. On the other hand, Freud believed that immutable structure of human unconsciousness is to be relatively unchanged because it depends on the "father complex".

For instance, in his famous "Totem and Taboo" work Freud claimed, "that the totem animal is really a substitute for the father". He was sure in the idea of common father, hence the Oedipus complex had been already inherent to the primal human society. From his point of view, already at that time "the group of brothers, banded together were dominated by the same contradictory feelings towards the father, which we can demonstrate as the *content of ambivalence of the father complex* in all our children and in neurotics. They hated the father who stood so powerfully in the way of their sexual demands and their desire for power, but *they also loved* and