

10. Попович М. В. Нарис історії культури України / М. В. Попович. — К. : «АртЕк», 1998. — 728 с.
11. Розовик Д. Ф. Українське культурне відродження в роки національно-демократичної революції (1917–1920) : монографія / Д. Ф. Розовик. — К., 2002. — 312 с.
12. Україна в роки визрівання передумов і творення незалежної держави (1900–1920 рр.): Документи [Електронний ресурс] // Хрестоматія з історії України для студентів вузів / [Уклад.: Б. І. Білик, Л. В. Дячук, Я. С. Калакура та ін.]. — К. : ІСДО, 1993. — 376 с. — Режим доступу: <http://donklass.com/arhiv/histdisk/history.univ/history/ukrbooks/doc1900.html>. — Назва з екрана.
13. Українська революція 1917–1920 рр. в листівках та газетах: Альбом [Електронний ресурс] / Держархів Сумської області ; [автор-упоряд.: Г. Іванущенко]. — Суми : ВАТ «Сумська обласна друкарня» видавництво «Козацький вал», 2005. — 85 с. — Режим доступу: <http://daso.sumy.u/>. — Назва з екрана.

Надійшла до редколегії 11.03.2014 р.

УДК 17.036.1:141.5"652"

В. Б. ЖАДАН

СТАНОВЛЕННЯ ЕТИКИ ГЕДОНІЗМУ В АНТИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ

Розглянуто поширений у сучасному філософському й культурологічному дискурсі концепт гедонізму.

Ключові слова: гедонізм, задоволення, страждання, душа, тіло, помірність.

Рассмотрен популярный в современном философском и культурологическом дискурсе концепт гедонизма.

Ключевые слова: гедонизм, удовольствие, страдание, душа, тело, умеренность.

The article is devoted to the popular in modern philosophical discourse and culture science concept of hedonism.

Key words: hedonism, pleasure, suffering, soul, body, moderation.

Актуальність. Поняття гедонізму позначає й етичні теорії, і системи поглядів, і спосіб життя, часто використовується в переносному значенні. Як складний етичний комплекс гедонізм містить значну кількість складових. Деякі з них універсальні й притаманні кожній культурній традиції, інші можна розглядати як визначальні особливості того чи іншого культурно-історичного типу. Гедонізм найчастіше трактується як надмірне прагнення до чуттєвих насолод і пов'язане з відмовою від загальноприйнятої моралі. Незважаючи на те, що спроби виправдання гедонізму мають тривалу історію, його негативна оцінка існує досі, що не завжди правильно.

Популярні в постмодерністських дослідженнях теми насолоди, тіла, спокуси й бажання можна розцінювати як становлення нової

форми теорій про задоволення. Концепт задоволення стає чи не провідним у сучасній культурі споживання. Критика просвітянської парадигми, притаманна епосі постмодерну, стає критикою античності, на якій вона ґрунтується. Гуманізація сучасної техногенної культури неможлива без звернення до античної основи, яка є своєрідним будівельним матеріалом для всієї європейської культури. «В процесі розв'язування філософської проблематики в соціокультурному пространстві Античності реалізується і процес розвитку понятійного апарату філософського мислення; в силу того, що антична філософія виступає історически першою формою філософствования, вона формує категоріальний апарат західного типу філософії як такої. Важливіми аспектами цього процесу є рефлексивне осмислення змісту базових універсалій античної культури; оформлення власне філософських категорій в якості систем визначень» [1, с. 164]. Тому для повного й точного визначення поняття «гедонізм» слід розглянути етапи його становлення.

Мета статті — проаналізувати етапи становлення етики гедонізму у філософській думці античності.

У більшості досліджень феномен гедонізму є не самоцінним явищем, а своєрідним «фоном» у міркуваннях про мораль або засобом вираження опозиційного ставлення до традиційного для європейської культури розуміння стриманості як чесноти. Вивчення концепту задоволення в античній філософії та культурі, а також супутніх йому понять ґрунтується на текстах і фрагментах праць давньогрецьких мислителів, дослідженнях з давньогрецької культури й філософії. Тексти, що розкривають принципи гедоністичних концепцій, збереглися фрагментарно. Гедонізм як етичне вчення, ґрунтоване на принципі насолоди, привертає увагу дослідників і розглядався в працях, присвячених античній етиці, зокрема етиці Арістиппа й Епікура (А. Боннар, А. А. Гусейнов, Г. В. Драч, Ю. А. Кулаковський, А. Ф. Лосев та ін.) У більшості студій чи не єдиною ознакою гедоністичних учень є їх атеїстична спрямованість.

Концепт задоволення — один із провідних у культурі, хоча він мало актуалізований, але наявний на різних рівнях свідомості. У різні епохи, в різних мислителів він трактується і втілюється неоднаково. Почуття задоволення виникає в результаті реалізації потреб людини. Сутнісні та провідні потреби людини — тілесні. Згідно з визначенням П. Куусі, «пропитание, половая жизнь и самозащита на протяжении миллионов лет были ведущими факторами первобытной человеческой культуры»; это «три основные переменные эволюционной истории» [2, с. 110]. Задоволення цих трьох провідних потреб відповідає принципу самозбереження і водночас із архаїчних часів формує й уявлення про суто тривіальні задоволення. Прагнення до них — один з важливих мотивів поведінки людини. Слід зазначити, що чуттєві задоволення — неоднозначне

питання культурно-філософської рефлексії. Саме чуттєва сфера асоціюється передусім зі словами «задоволення» і «насолада». І саме почуттєві задоволення розглядаються як нижчі й не гідні людини, культурне середовище прагне звести їх до мінімуму, а в людини викликати почуття сорому за них.

У процесі розвитку людини перед нею постають нові потреби і, як наслідок, виникають нові сфери задоволення: матеріальна (економічна) і соціальна. Їх об'єднує з чуттєвими задоволеннями те, що задоволення потреб нових типів здійснюється переважно через привласнення й орієнтоване на матеріальний світ. Водночас виникають нові типи задоволень: естетичне, інтелектуальне і духовне. Можливість випробувати ці задоволення породжується задоволенням особливих потреб, які змінюються залежно від форм розвитку культури й інтелекту людини. Із задоволеннями чуттєво-тілесної та соціально-економічної сфер їх об'єднує те, що їх брак також викликає почуття страждання.

Дані етнографії свідчать, що чуттєві задоволення були важливою складовою архаїчних культів родючості, обрядів ініціації, ритуалів встановлення порядку, жертвопринесення, магічним засобом уникнення нещастя або забезпечення майбутнього благополуччя. Інше джерело знань про цей час — міф, який був першою формою самосвідомості людини у світі. У грецькому архаїчному міфі місця задоволенню немає, а основна увага спрямована на процес загального світоустрою й підтримки природного і соціального порядку, що супроводжується жорстокою боротьбою проти сил хаосу.

До кінця II тис. до н. е. архаїчна міфологія трансформувалася в складний комплекс релігійно-міфологічних уявлень. Як зазначав А. С. Богомолів, «это была революция в способе мышления, что по форме состояла в замене абстракции через обособления и приписывания полученному абстракту собственного имени зафиксированными в языке общими представлениями, а по содержанию — в отказе от фантастических «посредников» в пользу природных процессов, что позволяет связать исследуемые явления в рационально осмысленную систему» [3, с. 31–32]. Гомерівський епос — один із текстів грецької міфології, де навколишній світ постає впорядкованим, гармонійним і зрозумілим для людини. Грецькі боги, відволікаючись від конкретних природних феноменів, олюднюються і стають утіленням різних емоцій. У гомерівському епосі персоніфікуються немало абстрактних понять: страх, ненависть, любов тощо, окрім почуття задоволення. Причина цього, напевно, полягає в тому, що для гомерівської людини це не є метою. Герой Гомера шукає слави, захищає свою честь, здійснює подвиги. Згідно з твердженням Гомера тільки олімпійські боги «проводять усі дні в насолодах» (Од., VI, 46), а людина приречена на страждання, боротьбу й смерть. Шталь зазначила провідну антитезу гомерівського епосу: безсмертні, щасливі й безжурні боги — смертні,

нещасні і страждають люди [4, с. 48]. Усвідомлення невідворотності смерті й страждання робить людей нещасними. Лише гідний може долучитися до божественної насолоди, але тільки позбувшись земного життя. Водночас у гомерівському епосі йдеться про існування особливого топосу, де обрані богами люди можуть прирівнятися до них: острови блаженних, Каліпсо і Кирки — залишки минулого Золотого віку. Але насолоди на цих островах для смертних супроводжуються небезпеками, втратою свободи і навіть людської подоби.

У VII–VI ст. до н. е. з Фрігії та Фракії до Греції проник оргаїстичний культ Діоніса. Це був культ життєвих сил дикої природи, життя і насолоди ним. Важливе місце в культурі посідав стан екстазу, що передбачав вихід душі з тіла і злиття її з природою. У цьому стані відбувається вивільнення чуттєвого начала, нез'ясовного і неконтрольованого розумом. Концепція щодо можливості життя душі незалежно від тіла усувала всі обмеження, що накладаються нормами культури. У цьому стані душа поверталася у свій природний стан і насолоджувалася блаженством, недаремно одним з епітетів Діоніса був Лісій–Визволитель. Іншими словами, в діонісійському культурі шлях до насолоди душі передбачав вивільнення чуттєвого начала, звільнення тіла й водночас від тіла. У діонісійському культурі можна відзначити три важливі для цього дослідження моменти: звільнення душі від тілесного існування, повернення її в «докультурний» природний стан і насолоду від набутої свободи.

Важливими явищами в античній передфілософській міфології архаїчного періоду стали орфізм і піфагореїзм. Подвійна сутність людини, смертне тіло, яке є темницею для душі, унеможливило насолоду в земному житті. Прихильники орфізму ставлять перед собою завдання звільнити свої безсмертні душі від згубного впливу тіла, що не тільки забезпечить їм у майбутньому житті насолоду вічним сп'янінням, але і допоможе відродитися Діонісу й упорядкувати хаос. Таким чином, насолода полягає в подоланні смертного начала людини й наближенні її до божества через моральне вдосконалення.

Діонісійство, орфізм і піфагорейство об'єднує ідея повернення безсмертної душі людини в природний стан. У діонісійстві це відбувається через єднання з природою, яке передбачає магійний вплив на родючість землі, необмежену свободу тіла й чуттєві насолоди. У орфізмі та піфагореїзмі таке повернення — результат деяких обмежень-очищень. Г. В. Драч зазначав, що «в орфізмі човеческое «я» пробуждается в акте отделения от природы (тела), а в пифагореизме — в процессе преодоления в себе чувственного начала» [5, с. 152]. В обох випадках релігійні практики спрямовані на подолання природного начала в людині, заперечення земних задовольень і сподівання на вічну насолоду після смерті.

У V–IV ст. до н. е. релігійно-міфологічні уявлення трансформуються у філософію. Предметом перших філософських рефлексій став

не тільки світ природи, а й індивідуальне існування людини. Натурфілософи мілетської й елейської шкіл зверталися до етико-соціальних та етико-психологічних проблем, зокрема і проблеми задоволення. Збережені фрагменти текстів давньогрецьких натурфілософів дозволяють відзначити нове тлумачення розглянутого концепту. Фалес, хоча і дотримував орфіко-піфагорійської традиції та протиставляв душу і тіло, заперечував можливості насолоди людини вже в земному житті. Геракліт звертав увагу на суб'єктивність сприйняття задоволення. Демокріт суперечив архаїчній традиції, яка стверджувала для людини насолоду в іншому світі, закликав насолоджуватися «тут і зараз», застерігаючи однак проти зловтіхи, надав насолоді етичного аспекту.

Для класичного періоду античної культури характерна переорієнтація інтересів зі сфери натурфілософії на проблеми людини. Зростаюча криза полісної держави стала основою і для зміни її інтелектуального й духовного клімату. З одного боку, це викликає прагнення зберегти полісні традиції, тому Сократ і більшість його учнів розмірковують про строгі чесноти громадянина, які допоможуть йому краще виконувати свій суворий обов'язок на службі поліса. З іншого боку, як зазначав А. Ф. Лосєв, «наслаждение было непоколебимой и единственной реакцией на жизненный хаос» [6, с. 76]. Виникнення першої гедоністичної школи, заснованої Арістіппом із Кірени, зумовлене соціально-культурною атмосферою полісу того часу. Школа кіренаїків, незважаючи на велику конкуренцію філософських шкіл і нищівну критику сучасників, була популярною та продовжила своє існування після смерті засновника під керівництвом його доньки, а потім онука.

Згідно зі свідченням Платона і Ксенофонта, Сократ надто критично оцінював тезу свого учня Арістіппа про те, що пошук задоволень — єдина мета життя людини. Показовим є діалог Сократа з Арістіппом, який надає Ксенофонт. Сократ доводить, що вищою метою життя людини має бути служіння полісу, що передбачає вміння контролювати й обмежувати свої бажання і потреби, а інколи навіть відмовлятися від них. А виконання своїх бажань і пошук задоволень ототожнює людину з немаючими розуму тваринами, що не може бути метою людського життя.

Арістіпп, котрий називав себе скрізь іноземцем і відмовлявся від полісних цивільних обов'язків, підкреслює свою незалежність від полісного колективізму й полісних норм моралі. Учення Арістіппа про насолоду як вище благо і єдину мету життя свідчить про зародження індивідуалізму в полісній етиці, який надалі зруйнує її монолітну структуру. Формування світовідчуття, яке орієнтувалося не на досягнення «блага» в широкому розумінні, а на отримання індивідуального задоволення, — свідчення того, що склалася нова ієрархія цінностей, відмінна від тієї, що була характерна для класичного

грецького поліса. Як писав А. Ф. Лосев, «принцип киренайков заключался не просто в наслаждении, но в свободе духа, который всегда наполнен наслаждениями, что бы на него ни действовало, независимо от внутреннего самонаслаждения духа от каких бы то ни было внешних влияний» [6, с. 80]. «По Аристиппу, надо выработать в себе полную свободу в приятии и неприятии жизненных фактов и на все решительно в мире реагировать только переживанием удовольствия» [6, с. 81]. Така позиція обґрунтовувала і стверджувала незалежність людини від колективної думки.

Якщо класична полісна мораль високо цінувала активного трудівника й воїна, то про Арістіппа говорили: «...он извлекал наслаждение из того, что было в этот миг доступно, и не трудился разыскивать наслаждение в том, что было недоступно» [8, с. 112]. Спосіб життя й побут грека були завжди суворими і невибагливими, а Арістіппа докоряли сучасники за його любов до розкоші й зніженості. Він замінив дотримання суворих полісних норм конформізмом. Єдине, що пов'язує Арістіппа з грецькою культурно-філософською традицією, — це висока оцінка ним ролі розуму й освіченості.

Арістіпп убачав насолоду тільки в позитивних чуттєвих відчуттях та їх інтенсивності, не розрізняв істинних і хибних насолод, визнавав благом будь-яку, чим би вона не була зумовлена. Нерідко його звинувачували в нестриманості, проте Арістіпп уважав пріоритетною помірність, обґрунтовуючи це тим, що іноді процес досягнення насолоди може спричиняти незручності, тому від них слід відмовлятися. У відмові від насолоди, що зумовлює занепокоєння, і полягає проголошена ним влада над насолодою: «Лучшая доля не в том, чтобы воздерживаться от наслаждений, а в том, чтобы властвовать над ними, не подчиняясь им» [8, с. 115]. У арістіппівському розумінні гедонізму насолода основана на пріоритеті чуттєвих відчуттів. Його основними ознаками є: помірність задовольень, обґрунтована відмовою від подолання перешкод; актуальність матеріального життя, яка поєднується з конформізмом; визнання кінцевою метою приватну насолоду (*hedone*), сукупність приватних насолод, минулих і майбутніх, — щастя (*eudaimonia*); свобода від страху смерті й забобонів.

Етичне вчення Арістотеля було останньою спробою відродити через полісні чесноти славу і силу поліса. І хоча він не вважав задоволення благом, але в «Риториці» й «Нікомаховій етиці» проаналізував і класифікував різні види задовольень. Арістотель дійшов висновку, що «удовольствие не есть собственно благо, что не всякое удовольствие достойно избрания и что существуют некоторые удовольствия, достойные избрания сами по себе, различающиеся при том видом или источником» [9, с. 190]. Філософ розрізняє справжнє задоволення, пов'язане зі «знанням», та ілюзорне — пов'язане з «думкою». Він зазначив, що «...рассудительный ищет свободы от страданий, а не того, что доставляет удовольствия» [9, с. 198].

В епоху еллінізму поглиблюються соціально-політичні протиріччя й посилюються індивідуалістичні тенденції. Лосєв стосовно цього зазначив: «...новая культура, возникшая в Греции в эпоху эллинизма, уже не могла быть культурой личности в ее непосредственных функциях производственно-технической организации рабской массы. Здесь личность дается уже не как принцип вообще, а как внутренне развернутый принцип. Личность здесь погружается в себя, отходит от внешнего мира, становится аполитичной... Личность тут выступает как отдельная личность, а не как личность вообще, и ее внутренний мир оказывается тут уже самодовлеющим. Все объективное стало теперь для личности внешним и познает она его теперь только сквозь призму своих внутренних переживаний» [6, с. 102]. Саме в цій атмосфері, реагуючи на «больові точки» свого часу, Епікур визнає насолоду як мету життя, завершуючи становлення античної філософії гедонізму. Послідовники Епікура зберігали його вчення незмінним протягом шести століть, аж до епохи християнства, і надалі філософію гедонізму завжди пов'язували тільки з його ім'ям.

Гедонізм — це філософія індивідуальної свободи. Епікур знаходить причину, яка перешкоджає людині бути вільною і щасливою — це страх, точніше безліч страхів. І Епікур хоче звільнити людину від них. Страх мстивих і жорстоких богів? Але боги далекі від людини, говорить Епікур. Страх перед нез'ясовним світом? Вивчення природи позбавить від нього. Страх смерті? Стверджуючи кінець життя людини, заперечуючи можливість іншого життя, Епікур таким чином звільняє людину і від цього страху, спонукає зосередити всі її думки в дійсності. Зосередженість життєвих інтересів людини на справжньому, матеріальному, стає визначальною ознакою гедонізму. Так Епікур, позбавляючи людину від найсильнішого страху перед невідомим, звільняє її від усіх турбот, «криме заботы о настоящем, внушая, что каждый момент есть сам себе цель, ибо оно есть подлинное истинное бытие» [10, с. 189]. Таким чином він відкриває перед людиною можливість насолоджуватися життям не очікуючи на покарання і не відкладаючи життя на невизначений термін. «Розумний живе весь час, а дурень тільки збирається почати жити» — навчав Епікур.

Але страх завжди був сильним фактором, що стримував негативні імпульси людини. Так, Сократ стверджував, що безсмертя душі вигідне порочним людям, адже тоді після смерті душі вони позбувалися б від усіх своїх вад і не відповідали б за свої вчинки. А Епікур надає пріоритету розуму: «От благоразумия произошли все остальные добродетели; оно учит, что нельзя жить приятно, не живя разумно, нравственно и справедливо, и, наоборот, нельзя жить разумно, нравственно и справедливо, не живя приятно. Ведь все добродетели по природе соединены с жизнью приятной, и приятная жизнь от них неотделима» [8, с. 213].

Важливою складовою усієї античної культури є принцип міри, оснований на дельфійських афоризмах: «нічого надміру» і «краще — міра», пріоритетних для полісних норм. Помірність у гедонізмі — основна умова справжньої насолоди, вільної від страждань. Про помірність у насолодженні говорив Арістипп. Неодноразово наголошував на необхідності «воздерживаться от некоторых удовольствий, чтобы не терпеть более тяжелых страданий» і сам Епікур [8, с. 233]. Розуміння помірності, яке в грецьких філософів збігається за змістом з поняттям природності, означає життя в гармонії з природою, яка, у свою чергу, означає життя без пристрастей.

Несправедливо звинувачений у пристрасті до розбещеності, Епікур вважав, що інтенсивність задоволень призвела б до їх непомітності, адже не будь яке задоволення є благом, як не будь яке страждання є злом. Він уважно досліджує сам себе, визначаючи, чи зміниться повнота й насолоди, наприклад, від незначної кількості їжі, і підсумовує, що вища насолода формується у свідомості і полягає в тому, чого не може позбавити жодна мінливість долі. Епікурейська вправа в помірності спрямована на удосконалення вміння отримувати насолоду і незалежно від обставин формувати той особливий стан душі, який філософ назвав атараксією. «Проповедуемые у Эпикура удовольствия отличаются чрезвычайным благородным, спокойным, уравновешенным и чисто созерцательным характером. Этому удовольствию не свойственна ровно никакая вульгаризация человеческих чувств, ровно никакая погоня за так называемыми удовольствиями или наслаждениями, ровно никакая культура острых и небывалых ощущений» [6, с. 102]. Помірність у володінні матеріальним і відмова від соціального стали основними умовами гедоністичного способу життя. Тобто гедоністична практика Епікура трансформується в її протилежність — аскетизм.

Таким чином, поки світ нез'ясовний і лякає, поки існує боротьба грізних і ворожих людині сил, то і своє життя вона сприймає достатньо трагічно. Коли ж удається витлумачити навколишній світ і представити його впорядкованим — відкривається перспектива насолоди, поки ще поза земним життям. Натурфілософи заперечують властивий архаїці трагізм світосприйняття, «приземляють» і олюднюють насолоду, визнають її благом, а прагнення до неї — природним для людини. З початком кризи полісного устрою, в мінливих соціально-політичних умовах пріоритетними стають індивідуальний інтерес і особиста користь, зосередженість на суб'єктивних відчуттях і переживаннях, що стає основою для розвитку філософії гедонізму. Арістипп говорив про задоволення на початку процесу розпаду грецької культури, Епікур — у його середині. Популярність обох учень — свідчення культури, що занепадає. У арістиппівській концепції гедонізму насолода базується на чуттєвих відчуттях, в епікурейській задоволення розуміється як відсутність страждань й спокій. Своєрідність

розуміння задоволення й умови гедоністичного способу життя потребують подальшого дослідження.

Список літератури

1. Щедрин А. Т. Античная философия как источник парадигмального знания: (социокультурные измерения) / А. Т. Щедрин // *Україна и світ: політичні, економічні та культурологічні питання: зб. наук. пр. / ПВНЗ «Інститут сходознавства і міжнародних відносин Харківський коледжум»*. — Х. : 2010. — С. 160–166.
2. Кууси П. Этот человеческий мир / П. Кууси. — М. : Прогресс, 1988. — 368 с.
3. Богомолов А. С. Диалектический логос: Становление античной диалектики / А. С. Богомолов. — М.: Мысль, 1982. — 263 с.
4. Шталь И. В. «Одиссея» — героическая поэма странствий / И.В. Шталь. — М. : Наука, 1978. — 168 с.
5. Драч Г. В. Рождение античной философии и начало антропологической проблематики / Г. В. Драч. — М. : Гардарика, 2003. — 318 с.
6. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. В 2-х кн. Кн.1. / А. Ф. Лосев. — М. : Искусство, 1992. — 656 с.
7. Ксенофонт. О Сократе / Ксенофонт. — М. : Наука, 1993. — 379 с.
8. Диоген Лаэртский О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Диоген Лаэртский. — М. : Мысль, 1979. — 620 с.
9. Аристотель. Никомахова етика / Аристотель // *Сочинения*. В 4-х т. Т. 4. — М. : Мысль, 1983. — С. 54–293.
10. Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли. / Ж.-П. Вернан. — М. : Прогресс, 1988. — 224 с.

Надійшла до редколегії 06.03.2014 р.

УДК 81'27:316.72

І. М. ШУЛЯКОВ

СИСТЕМАТИЗАЦІЯ КУЛЬТУРНИХ ЛАКУН ЗА МОДЕЛЛЮ ПРОЦЕСУ МІЖКУЛЬТУРНОГО СПІЛКУВАННЯ

Розглядається питання систематизації культурних лакун у процесі міжкультурного діалогу. Наводиться приклад ситуативної моделі спілкування в міжкультурній діалоговій ситуації, результатом якої є створення концепту нестійкого стереотипу.

Ключові слова: культурні лакуни, міжкультурний діалог, ситуативна модель спілкування, індивідуальна ідентичність, нестійкий стереотип.

Рассматривается вопрос систематизации культурных лакун в процессе межкультурного диалога. Приводится пример ситуативной модели общения в межкультурной диалоговой ситуации, результатом которой является создание концепта нестойкого стереотипа.

Ключевые слова: культурные лакуны, межкультурный диалог, ситуационная модель общения, индивидуальная идентичность, нестойкий стереотип.