

ЧИ МОЖНА ГОВОРИТИ ПРО «ФІЛОСОФІЮ ПСАЛМІВ»?

Вінницький національний технічний університет
IS IT POSSIBLE TO TALK ABOUT THE "PHILOSOPHY OF THE PSALMS"?

Анотація

Автори стверджують, що некритичний вжиток терміна «філософія» призводить до невиправданого розширення сенсу поняття «філософія» і, зрештою, до втрати меж цього поняття. Автори доводять, що підстави називати деякі книги Біблії «філософськими» існують. Проте ці підстави потребують важливих методологічних розрізень. Розвиваючи методологічні ідеї Вілена Горського, ми стверджуємо, що книгу Псалмів можна вважати «філософською» не в тому сенсі, в якому ми нині звикли говорити про філософію як інституційовану галузь знань. Безперечна інтуїтивна подібність між цією книгою й філософуванням як таким є непрямом і спирається на потенційні елементи культури, що можуть бути названі «протофілософськими». Останні не обов'язково ведуть до появи власне «філософських» культурних форм, однак завжди сумісні з такими формами, хай би в яких культурах ті виникли. Природа цих елементів ще має бути досліджена.

Ключові слова: Вілен Горський, історія філософії, культура, світогляд.

Abstract

The authors argue that the uncritical use of the term “philosophy” leads to an unjustified expansion of the meaning of the concept of “philosophy” and, ultimately, to the loss of the boundaries of this concept. The authors prove that there are reasons to qualify some books of the Bible as “philosophical”. However, these reasons require important methodological distinctions. Developing the methodological ideas of Vilen Gorsky, the authors argue that the book of Psalms can be considered as “philosophical” not in the sense in which we are now accustomed to talk about philosophy as an institutionalized field of knowledge. The indisputable intuitive similarity between this book and philosophizing as such is indirect and is based on internal elements of culture that can be called “proto-philosophical”. The latter do not necessarily lead to the emergence of properly “philosophical” cultural forms, but are always compatible with such forms, no matter in which cultures they arise. The nature of these elements has yet to be explored.

Keywords: Vilen Gorsky, history of philosophy, culture, worldview.

Нещодавня публікація Всеволода Кузнецова в журналі *Sententiae* [Кузнецов 2022] знову актуалізувала надзвичайно цікаву проблему множинності й різноманітності способів філософування. Йдеться про огляд, присвячений українському перекладові коментованого видання Псалмів [Тегілім 2020]. Важко не погодитися з тим, що й теологічні, і релігійні тексти часто постають важливим матеріалом для філософських роздумів, джерелом продуктивних філософських ідей, термінів, способів аргументування тощо. Але завжди гострою проблемою було доведення чи спростування того факту, що тексти, наприклад, Біблії чи Ригведи самі по собі є філософським чи принаймні містять якусь філософію.

Автор огляду істотно торкається цієї теми. По-перше, він аналізує дослідницькі джерела, які доводять засадове значення біблійних текстів для єврейської філософії. І з цією загальною тезою не можна не погодитися, оскільки йдеться про очевидний текстологічний факт. Як і з тим, що релігійні тексти цілком спроможні «виражати і стимулювати» філософське мислення. По-друге, В. Кузнецов висловлює значно сильнішу тезу, яка стосується кваліфікації біблійних текстів безпосередньо як «філософських». Зокрема, він стверджує: «Безумовно, такі книги, як “Книга Іова” і “Проповідник”, цілком можна вважати філософськими» [Кузнецов 2022: 123]. Цю тезу ми мемо намір проаналізувати в даному дописі, оскільки вона є вкрай важливою для класичної проблеми демаркації філософського і нефілософського знання. Бо, певна річ, якщо надто розширено тлумачити релігійні тексти як «філософські», то, зрештою, зітреться всяка межа між філософією й релігією, а це навряд чи було би продуктивно (хоч теоретично й можливо як певна філософська позиція).

Одразу слід відзначити безсумнівні, на наш погляд, тези В. Кузнецова стосовно значення як Псалмів, так і рабинських коментарів до них для історико-філософського знання [ibid.: 127]. Справді, і біблійні сенси, і традиція ретельного коментування священних текстів неймовірно важливі для істориків філософії. Як джерело сенсів вони важливі, утім, і для фахівців, що працюють в інших царинах філософського знання. Але чи можемо ми називати тексти Псалмів, навіть пов'язані безпосередньо з темою мудрості [ibid.: 124], власне «філософськими»? Інтуїтивне відчуття спорідненості що власне філософських (Сократ, Арістотель інш.), що релігійних (наприклад, Приповідки [Соломонові]) форм «мудрості» завжди супроводжуватиме нас при ознайомленні з такими сюжетами. Однак чи не є воно оманливим? Адже така інтуїція часто може спиратися лише на брак критеріїв розрізнення філософського і нефілософського, на банальну нечіткість у розумінні природи філософського знання і філософської рефлексії.

Ми не хочемо сказати, що хтось і колись спромігся «однозначно» відповісти на питання «що таке філософія?» Але одна справа – відповідати на це питання з позицій, вироблених традицією, що принаймні називала себе «філософською», і зовсім інше – з будь-яких позицій. Навіть у нашій спільноті є непоодинокими спроби серйозно говорити, наприклад, про «фінікійську» чи «давньоєгипетську» філософію, хоча відповідні культури не створили того, що називають філософією. Ми розуміємо специфічну міфотворчу настанову античності, яка спонукала давніх інтелектуалів «шукати» коріння «мудрості греків» у мудрості єгиптян чи фінікійців. Тим більше, що такі пошуки відображають принаймні реальні схеми поширення цивілізаційних впливів. Але, по-перше, загальні впливи не дорівнюють власне «філософським». По-друге ж, у наш час академічна культура передбачає більш раціональні моделі аргументації щодо «впливів», ніж некритичне тенденційне цитування пізньоантичних джерел як відповідних сучасним критеріям достовірності. Адже потужне розмивання меж філософії, зрештою, завершується профанаціями, на кшталт виведення філософії з Фінікії, псевдоакадемічних «міркувань» про філософію «Моха і Санхуніатона», яка вплинула не лише на греків, але й на деякі біблійні книги. Тому, навіть якщо є сенс говорити про «філософію» Псалмів, *цей сенс має бути дуже чітко визначеним.*

На нашу думку, уже той факт, що різноманітні сюжети Псалмів чудово надаються до філософського осмислення (причому, не лише загальні міркування про «шляхи праведних/грішних», загальну справедливість чи дотримання Закону). Псалми дають чудовий матеріал для більш екзистенційних філософських сюжетів, пов'язаних із людськими пристрастями (надія, страх, відчай, радість тощо) і опануванням ними. У цьому сенсі, як уже зазначалося, ми можемо говорити про філософський зміст Псалмів.

Однак цей твір вочевидь не належить до філософського жанру, якщо зважити на закладену в нього модель аргументації. Тут очевидно не йдеться про обґрунтування через віру, посилення на авторитет, особисті одкровення, метафори, зрештою, через аналогію. Оскільки «філософією» ми навряд чи можемо називати лише набір якихось максимум (навіть якщо вони й вельми мудрі та життєво правдиві), не виведених за допомоги визнаних моделей аргументації (логічний, історичний тощо аналіз), то в цьому сенсі Псалми не пропонують нам жодної «філософії». Варто підкреслити, що термін «філософія», як частина мовно узусу, є доволі багатозначним, а в минулому був ще багатозначнішим [Киричок 2020; 2021]. Утім, якщо відкинути сучасні метафоричні значення, то можна говорити про т. зв. «академічну філософію» (до її складу Псалми не можна зарахувати в жодному разі) і про доволі розмиту смугу «сенсожиттєвих питань», які традиційно вважать «філософськими». Мабуть, наші інтуїції стосовно «філософічності» книги Псалмів зумовлені передовсім мовним узусом із притаманною йому багатозначністю. Але ж ми маємо розуміти, що розглянуті вище «сенсожиттєвість» і «філософічність» аж ніяк не тотожні. Починаючи з того, що «сенс життя» має власну, як поняттєву, так і термінологічну історію в межах власне академічної філософської традиції, і цю історію не варто плутати з історією питань, про які, наприклад, говорять епос «Про того, хто все бачив» чи біблійна книга «Проповідника». Сам термін «сенсожиттєві питання» є продуктом сучасного мисленнєвого синтезу, в якому, через невідрефлексовану омонімію, змішані цілковито різні проблеми, приналежні до різних систем мислення [див.: Чухрай 2015; 2017].

Наприклад, Тома Аквінський не міг ставити питання про «сенс життя», а його власне питання про «остаточну мету людини» не можна вважати «сенсожиттєвим», оскільки таке тлумачення зруйнувало б усі засновки теологічної картини світу, з якої виходив Аквінат

[Чухрай 2015: 154]. Разом із тим, ми не можемо не помічати, що зазначена вище омонімія не може бути суто зовнішньою. Зрештою, ідеться про докорінно різні характеристики, але це характеристики «людини». І це останнє поняття цілком могло би стати спільним ґрунтом для синтезу підходів, властивих різним системам мислення. Навіть якщо ми розуміємо «людину» в діаметрально протилежний спосіб, не слід забувати, що йдеться про тлумачення саме «людини», точніше про низку діахронічних тлумачень, що поставали одне після одного і найчастіше враховували попередній досвід, нехай і через його заперечення. Заперечення якогось підходу означає ознайомлення і взаємодію з цим підходом, отже, тут не слід говорити про *цілковитий* розрив. Бо щоб заперечити, потрібно мати предмет заперечення, який, безперечно, позначається на вченні, що заперечує.

Таким чином, поєднання гетерогенних підходів, у принципі можливе. Але тут ідеться про настільки високий рівень узагальнення, що міг би несуперечливо охопити гетерогенне. Якщо повернутися до нашого предмету, то потрібно відшукати той загальник, який об'єднає картину світу, властиву такому текстові, як Псалми, і академічний філософський підхід. Зрозуміло, що цей рівень узагальнення має бути вельми високим, щоби несуперечливо вмістити гетерогенне.

У принципі, історико-філософські синтези такого типу не є рідкісними, у тому числі для української історії філософії. Достатньо згадати варіант, кілька років тому запропонований Сергієм Йосипенком для окреслення меж такого розмитого предмету, як «національна філософія». Ідеться про «переключення» з рівня вчень на рівень «інституцій», витлумачених у Дюркгаймівському сенсі (до цього рівня належить і така «інституція», як культура) [Йосипенко 2014: 59-59]. С. Йосипенко дотримується тут методології, запропонованої свого часу Віленом Горським для окреслення поняття «українська філософія», яке стає вельми нечітким на рівні суто позитивістського підбирання окремих ознак. Горський, стикнувшись із проблемою відсутності академічної філософії (та, зрештою, і України як поняття), зокрема, за києворуської доби, усе ж включає цю добу в «історію української філософії». Він знаходить той рівень узагальнення, за якого окремі філософські «ідеї», розчинені в інтелектуальному чи релігійному обігові, усе ж, заслуговують на спеціальну кваліфікацію. За Горським, «філософію можна розглядати як сферу, де реалізується самопізнання духу народу, здійснюється усвідомлення найзагальніших духовних потреб людини, нації народу» [Горський 2001: 17].

Зрештою, настільки абстрактна оптика дозволяє розглядати філософію як роботу з «духовними потребами», тобто знаходить для неї спільний простір з релігією, міфологією, мистецтвом тощо, не вдаючись до дистинкцій. Філософія тут не відрізняється від деякого спільного магматичного середовища, яке, утім, не може не позначитися на власне академічному філософуванні. У цьому сенсі Горський наголошує, що продукти філософії – не лише «філософські трактати», але й «глибинне підґрунтя світоглядної позиції діяча культури, що позначається неминуче на різноманітних результатах його діяльності» [ibid.].

Слабким боком цього підходу є надмірна синтетичність, яка не дозволяє зробити перехід від цього «ядра» до власне «філософії в чистому вигляді», яка має виникнути «лише на певному, досить високому рівні розвитку цивілізації». Адаже таке припущення не дає чітких підстав для розуміння самої появи науково-теоретичної «модифікації філософської діяльності». Справді, якщо маємо не науково-теоретичні модифікації, чому ми їх взагалі маємо називати філософськими? Однак цей недолік, зрештою, можна легко компенсувати, на наш погляд, простою корекцією термінології. Якщо ми говоритимемо про, наприклад, «протофілософські елементи» світоглядної позиції, то проблема перетворюється просто на проблему описової генеалогії: у деяких культурах виникають філософії як науково-теоретичні утворення, у деяких – не виникають, але всі вони містять деякий потенційний протофілософський субстрат, що принаймні «може» реалізуватися.

Саме ця потенція, можливість видається вельми корисною для розв'язання проблеми філософічності Псалмів. Ця проблема складніша за «києворуську», оскільки християнство, що західне, що східне, стоїть на філософському базисі, отже, послуговується низкою філософських понять, концепцій, прийомів, зрештою, текстів. Тому, за Горським, ми можемо цілком коректно вказувати на (прото)філософську позицію в «глибинному підґрунті» світоглядної позиції. Утім, біблійні книги лише на пізньому етапі зазнали грецького філософського впливу, до того ж формувалися на власних культурних засадах, що так і не породили філософії. Єврейська філософія елліністичної чи римської доби є запозиченим продуктом, адаптацією, а не власним

породженням. Тому, мовою Горського, ідеться лише про «усвідомлення найзагальніших духовних потреб людини, нації народу». Власний розвиток цього усвідомлення тривалий час не передбачав (а іноді – активно й відверто заперечував) свою власну «філософську модифікацію».

Утім, на наш погляд, у підході Горського найціннішим є саме ідея відзначеної нами світоглядної можливості, на якій він не надто наголошував. Горському йдеться більше про протиставлення «професійної філософії», пов'язуваної зі середньовічними університетами, філософії як «специфічному способі життєдіяльності» [ibid.: 18]. Натомість ми хотіли би привернути увагу саме до «протофілософського елементу» в «усвідомленні найзагальніших духовних потреб людини, нації народу». Є цілий шар продуктів світоглядної культури, які можна було б назвати «протофілософськими» в тому сенсі, що вони потенційно можуть стати матеріалом філософування. Ці елементи «мудрості» в різних культурах є різними, а їхнє втілення у власне філософські форми не є обов'язковим.

Саме ця необов'язковість, на наш погляд, дає змогу усунути проблеми неісторичного змішування філософського і нефілософського. «Філософські романи» і «філософські трактати» не варто вважати жанрами «філософії» з тієї простої причини, що філософія – не мистецтво. Жанр не надто важливий, якщо є в наявності форми належної аргументації. Скажімо, Полатонові діалоги, за усієї своєї художності, завжди належать до «філософії». Оскільки запропонована в них раціональна аргументація є достатньо розлогою і часто (хоч і не завжди) доволі прозорою. Натомість «Кандид» був і буде досягненням літератури, яка намагається освоїти (перевірити своїми засобами/пародіювати/унаочнити) філософські сюжети. Від самої назви «філософський роман» філософія не з'являється так само, як і солодкість від слова «халва».

Однак поняття «світоглядної культури» як того загальнолюдського субстрату, що містить потенційний змістовий матеріал для різних формоутворень (і цим до певної міри «поєднує» зазначені формоутворення), є доволі корисним у методологічному сенсі. Принаймні коли ми кажемо, що біблійна книга Проповідник є «філософською» (а про Повторення закону, наприклад, цього не кажемо), то це іменування (а) має під собою безперечне інтуїтивне підґрунтя, бо вказує на деяку інтуїтивно вловлювану «подібність», а також (б) має бути сформульоване в коректних термінах, які б не поширювали цю подібність за припустиму межу. Ми не претендуємо на запровадження деякої фундаментальної термінології, проте прагнемо наголосити на важливій методологічній максимі: надмірно розмитий ужиток слова «філософія» тільки заплутує наше мислення і не дає прийнятних плодів.

Тому на питання, винесене в заголовок цих тез, ми б відповіли так: про «філософію Псалмів» говорити цілком можна, якщо під «філософією» мати на увазі щось дуже чітко окреслене. А саме: *протофілософський елемент світоглядної культури, що втілюється у формі релігійно-поетичного тексту*. Звісно, це дуже специфічний сенс «філософії», який не варто плутати з основним, що передбачає теоретично аргументоване міркування з приводу світоглядних проблем. Псалми цілком здатні існувати самостійно, наприклад, у культурі, що не створила жодних інституціалізованих «філософських» форм. Утім, вони виявляють свій додатковий потенціал, коли, потрапляючи в середовище розвиненого філософування, приймаються там «ніби свої». Це, звісно. Дуже непряма подібність, примітивні тлумачення якої нагадують старі тези про походження людей від горил чи шимпанзе. Звісно, люди не походять від шимпанзе, проте колись існував спільний предок, гени якого наявні й у сучасних людей, і в шимпанзе. Просте ототожнення Псалмів із філософським жанром, як ми його стандартно розуміємо сьогодні – те саме, що ототожнення людини і шимпанзе. Але глибший погляд на світоглядну культуру дає всі підстави говорити про її протофілософські елементи, прикладом яких у культурі юдейській може слугувати книга Псалмів.

Окремим цікавим предметом було б докладне дослідження цього протофілософського елементу, опис його утворення, основних характеристик, зв'язків із іншими елементами. Зрештою, таке дослідження давало би право на запровадження фундаментальної термінології. Утім, таке масштабне завдання виходить за межі цього короткого допису, покликаного лише позначити проблему двозначного терміновжитку і його негативних наслідків для ясності філософування.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

- Йосипенко, С. (2014). Національні філософські традиції як предмет історико-філософської рефлексії. *Sententiae*, 30(1), 52-61. <https://doi.org/10.22240/sent30.01.052>
- Киричок, О. (2020). «Філософ» і «філософія» в українських пам'ятках XI–XIV ст.: історіографія термінологічних та концептуальних інтерпретацій. *Sententiae*, 39(2), 64–91. <https://doi.org/10.31649/sent39.02.064>
- Киричок, О. (2021). «Філософ» і «філософія» в киеворуських пам'ятках XI–XIV ст.: необхідність по-новому поставити «старе» питання. *Sententiae*, 40(1), 6–27. <https://doi.org/10.31649/sent40.01.006>
- Кузнецов, В. (2022). Коментування як жанр. Тегілім. (2020). Тегілім - Псалми. Коментар рабина Шимшона Рафаеля Гірша (Т. I-II). Київ: Дух і Літера. *Sententiae*, 41(1), 123-129. <https://doi.org/10.31649/sent41.01.123>
- Тегілім. (2020). *Тегілім - Псалми. Коментар рабина Шимшона Рафаеля Гірша* (тт. 1-2). Київ: Дух і Літера.
- Чухрай, Е. (2015). Мета життя і сенс в житті: історико-філософські межі раціональної реконструкції. *Sententiae*, 32(1), 143-152. <https://doi.org/10.22240/sent32.01.143>
- Чухрай, Е. (2017). Чи є Когелетів «hă-bêl» і сучасна «безсенсовність» життя справжніми синонімами? За мотивами деяких сучасних перекладів книги Проповідника. *Sententiae*, 36(2), 66-75. <https://doi.org/10.22240/sent36.02.066>

Чухрай Ельвіра Іванівна — старший викладач кафедри філософії та гуманітарних наук, Вінницький національний технічний університет, Вінниця, e-mail : elvica888@gmail.com

Chukhray Elvira I. — Senior lecturer of Philosophy & Humanities Department at Vinnitsia National Technical University, Vinnitsia, e-mail : elvica888@gmail.com

Стадник Ростислав Ігорович — студент групи ІКІТС-206, Вінницький національний технічний університет, Вінниця, e-mail : totalwarplayer632003@gmail.com

Stadnyk Rostislav Y. — undergraduate student, Faculty of Management and Information Security, Vinnitsia National Technical University, Vinnitsia. e-mail : totalwarplayer632003@gmail.com