

УДК 1(476)(091)+141.30

**НЕТАМІСТЫЧНЫ АСПЕКТ ГНАСЕАЛАГІЧНАЙ ПРАБЛЕМАТЫКІ
БЕЛАРУСКАЙ РЭЛІГІЙНА-ФІЛАСОФСКОЙ ДУМКІ XX ст.****Г.І. КЛИМОВІЧ***(Полацкі дзяржаўны ўніверсітэт)*

Разглядаецца феномен рэцэпцыі праграмных установак неатамізму ў гнасеалагічным аспекце беларускай рэлігійна-філасофскай думкі XX ст. Гнасеалагічная праблематыка была адной з найбольш актуальных на працягу ўсіх этапаў развіцця напрамку тамізму. Таксама яна працягнула заставацца ў цэнтры ўвагі і ў прадстаўнікоў філасофіі неатамізму. Дзецца адказ на пытанне: якія канцэпты дадзенай плыні аказалі ўплыў на фармаванне беларускай рэлігійна-філасофскай думкі каталіцкай плыні, якія былі асаблівасці іх успрыняцця, а таксама ці варта лічыць творчасць беларускіх прадстаўнікоў неатамістычнай у сваім змесце.

Уводзіны. Мэта дадзенага артыкулу – вызначыць асноўныя катэгорыі неатамізму, прысутныя ў беларускай рэлігійна-філасофскай думцы каталіцкага накірунку ў XX ст., а таксама прасачыць асаблівасці іх успрыняцця ў мясцовай традыцыі.

Трэба адзначыць, што ад самага пачатку ўзнікнення тамізму, ужо ў творах Фамы Аквінскага, відавочная глыбокая засяроджанасць менавіта на гнасеалагічнай тэматыцы. Разам з анталагічнай яна становіцца асноватворным аспектам філасофскай дактрыны тамізму; на ўсіх этапах яе развіцця яна з’яўляецца адной з найбольш актуальных і дыскусійных. Да спецыфічнай рысы неатамісцкай гнасеалогіі трэба аднесці засяроджанасць на пытанні ўзаемаадносін веры і розуму. Яе падставай з’яўляецца традыцыйная для тамісцкай плыні праблема ўзаемадзеяння ісцін аб’яўлення і розуму, а сама тэорыя пазнання неатамізму мае падмуркам канцэпцыю гармоніі дзвюх ісцін. Фама Аквінскі, распрацоўваючы ўласную філасофскую дактрыну, адзначыў магчымасць выкарыстання верай розуму ў якасці сваёй натуральнай падставы. Мэта чалавечага розуму, паводле яго, заключаецца ў рацыянальным абгрунтаванні веры. У трансфармаваным варыянце ў выніку асноўны змест дадзенай канцэпцыі ў плыні неатамізму складаюць наступныя палажэнні: аўтэнтчны прынцып гармоніі дзвюх ісцін, фідэістычная версія прыродазнаўчых тэорый, выкарыстанне “прынцыпу аналогіі” ў гнасеалогіі, песімістычная ацэнка сцэентызму і сацыяльных вынікаў навукова-тэхнічнага прагрэсу, вучэнне аб анталагічных і гнасеалагічных ісцінах. Вынік працэсу пазнання фарміруецца на падставе дадзеных з двух крыніц – дадзеных розуму і дадзеных аб’яўлення.

Спецыфіка беларускай рэлігійна-філасофскай думкі каталіцкага накірунку ў XX ст. заключаецца ў тым, што ў ёй амаль цалкам адсутнічае рэфлексія, асноўным прадметам якой з’яўляецца канцэпт пазнання і звязаныя з ім прэдыкаты, затое вялікае месца займае менавіта пытанне адносін веры і розуму, карэляцыі ісцін аб’яўлення і розуму. Таксама беларускімі аўтарамі шырока выкарыстоўваецца запазычаная ў тамістаў іерархічная класіфікацыя навук.

Асноўная частка. Сярод беларускіх прадстаўнікоў неатамізму, рэфлексія якіх закранае гнасеалагічную праблематыку, трэба адзначыць Фабіяна Абрантовіча, Адама Станкевіча, Яна Тарасевіча, Льва Гарошку, Тамаша Падзяву і Чэслава Сіповіча. Разам з тым, адзіны аўтар, у творах якога сустракаецца аналіз самаго азначэння пазнання – Фабіян Абрантовіч. У межах філасофска-гэалагічных трактатаў “Касцёл і навука”, “Чалавек” ён падрабязна разглядае дадзенае паняцце, вылучаючы яго асноўныя рысы. На думку Ф. Абрантовіча, у падмурку працэсу пазнання знаходзяцца метады аналізу і класіфікацыі: “Пазнанне – гэта сцвярджэнне якой-небудзь рэчаіснасці. Сцвярджаючы рэчаіснасць, успрымаем рэчы аднолькава і розна і затым укладаем іх паводле гэтага падабенства або розніцы ў групы, або, інакш кажучы, класіфікуем. Разкласіфікаваўшы, сцвярджаем залежнасць аднаго элементу рэчаіснасці ад другога – або прычыннасць, далей шукаем прычыны, якія кіруюць з’явамі рэчаіснасці і ёю самой” [10, с. 5].

Зыходзячы з фідэістычных пазіцый аўтар вылучае чатыры віды пазнання: звычайнае, навуковае, філасофскае і веру. Пры гэтым Ф. Абрантовіч адзначае, што ў адносінах да апошняй гаворка не ідзе аб нейкім рэлігійным феномене, вера – гэта прыняцце фактаў без пацвярджэння іх уласным вопытам і праверкай. Аўтарам падкрэсліваецца, што дадзены від пазнання выступае значна часцей, чым навуковае ці філасофскае пазнанне [9, с. 12–13]. У далейшым мысліцель выкарыстоўвае дадзенае сцвярджэнне дзеля далейшага абгрунтавання тамістычнай канцэпцыі веры і розуму, бачачы неабходнасць апалагетычнай падтрымкі самаго канцэпту веры.

Яшчэ адзін аўтар, які ў сваёй працы ўскосна закранае пытанні, звязаныя з аналізам працэсу пазнання, – Я. Тарасевіч. У трактате “Беларусы ў святле праўды” ён адзначае, што пазнанне ўласціва толькі людзям, а яго галоўнымі рысамі з’яўляюцца магчымасць “адарвацца ад таго, што карысна толькі для плоці”, а таксама здольнасць да класіфікацыі, устанаўлення сувязі паміж прычынай і вынікам [13, с. 7]. Трэба адзначыць, што дадзены ўрываек яскрава сведчыць і пра парэшткі аўгустыніянскай традыцыі ў рэфлексіі аўтара.

Пераходзячы непасрэдна да аналізу праблемы рэцэпцыі ідэй неатамізму ў беларускай рэлігійна-філасофскай думцы, трэба адзначыць, што першы тэзіс, на які абапіраюцца неатамісты, у тым ліку і беларускія, у гнасеалагічным аспекце – гэта магчымасць выкарыстання розуму ў якасці натуральнай апоры веры. Фама Аквінскі падрабязна разглядае дадзенае пытанне на старонках “Сумы супраць паганцаў” [7, с. 35–53]. Трэба адзначыць, што дадзенае палажэнне з’яўлялася асноватворным для прадстаўнікоў беларускай рэлігійна-філасофскай думкі XX ст. з той толькі розніцай, што канцэпты “ісціны веры” і “ісціны розуму” выкарыстоўваюцца тут пад іншымі назвамі.

Першы да пытання азначэння ісцін аб’яўлення і розуму ў беларускай рэлігійна-філасофскай думцы XX ст. звяртаецца Фабыян Абрантовіч, абсалютна ў тамісцкім рэчышчы, адзначаючы адзіную крыніцу, характэрную для абодвух канцэптаў, але розныя вобласці іх выкарыстання: “Апіраючыся на вопыт, г.зн. на сцвярджэнні таго што ёсць, адзначылі ўжо, што прызнанне належных правоў за розумам ёсць падставай для ведаў пра веру. Таксама, паводле Касцёла, Аб’яўленне ня прырэчыць навуцы, але знаходзіцца па-над ім. Не такім чынам, быццам розум яго дасягнуць ня мог, але так, што пазнанне асноваў Аб’яўлення мае сваю крыніцу ў розуме, у вопыце” [10, с. 8].

У якасці найбольш яскравага прыкладу рэфлексіі над паняццем ісціны можа быць названа праца Я. Тарасевіча “Беларусы ў святле праўды”, на старонках якой чытач неаднаразова сутыкаецца з пазначанымі вышэй канцэптамі. Я. Тарасевіч класіфікуе паняцце ісціны, вылучаючы ў ім некалькі аспектаў. Гэта дае аўтару права выкарыстоўваць у трактаце такія віды ісціны, як лагічная, анталагічная і ісціна веры. Паняцце анталагічнай ісціны мае падставай канцэпцыю памяркоўнага рэалізму. Дэталізуючы пазначаны канцэпт, Я. Тарасевіч звяртаецца да прыкладу ўзора малюнку ў розуме мастака і адпаведнасці атрыманага выніку на карціне, адзначаючы, што калі на месца мастака паставіць Абсалют, а на месца карціны – створаны свет, то адпаведнасць паміж першым і другім і будзе называцца ісцінай анталагічнай: “Ад мастака-маляра звярнемся да мастака Стварыцеля, да Бога. Бог ёсць усямудрым і Усёмагутным мастаком свету. Гэта значыць, што ў ягоным розуме быў адвякоў вечных ўзор свету, усіх рэчаў, істот у свеце: сонца, зорак, планет, расцін, жывёлаў, асабліва чалавека, што сваім усёмагутным словам ён стварыў з нічога свет паводле вечнага узору. Дык звярнуць гэтую увагу трэба нам на дзве рэчы: на свет адвякоў вечных або на ўзор свету ў розуме Божым, і на свет ад пачатку свайго існавання паза сваім узорам або на абраз таго ўзору. А цяпер згоднасць гэтага абразу са сваім узорам і ёсць праўдай, якую называюць філасафы, праўдай анталагічнай” [13, с. 13–14].

Наступным відам ісціны, паводле Я. Тарасевіча, з’яўляецца ісціна лагічная, якая ўжо будзецца паводле сувязі “рэч – розум чалавека”. Аўтар адзначае: “Розніца: ў свеце онталогічным розум ёсць прычынай праўды: з Богага розуму, напрыклад, увесь свет праўд анталагічных выплывае. У свеце-ж лагічным дзеецца наадварот: рэч ёсць прычынай праўды ў нашым розуме. Дзеля гэтага праўда анталагічная ёсць фундаментам праўды лагічнай: бяз першай ня можа быць другой”.

Такім чынам, на падставе разважанняў Я. Тарасевіча можна зрабіць наступныя высновы: для аўтара пад назвамі ісціны анталагічнай і ісціны лагічнай выступаюць тамістычныя ісціны розуму і ісціны веры. Адзначаецца залежнасць першых ад другіх, што таксама цалкам упісваецца ў канцэпцыю дваістай ісціны Фамы Аквінскага. Цікава адзначыць, што само паняцце мовы ў Я. Тарасевіча як увасаблення ісцін лагічных мае ў падмурку т.зв. “анталагічны падыход”, заснаваны на тэзісе аб прэзумпцыі анталагічнай заданасці адпаведнасці назвы і рэчы: “Калі наша мова сапраўды ёсць выражэннем нашых ідэалаў, паняццяў у розуме, дык маемо праўду лагічную” [13, с. 17]. Анталагічны падыход у больш шырокім аспекце звязаны з філасофіяй імя, а таксама з традыцыйнай парадыгмай мовы, з’яўляецца яскравым сведчаннем прыналежнасці аўтара да кірунку памяркоўнага рэалізму, які сягае каранямі ў вядомую спрэчку аб універсальных.

У далейшым Я. Тарасевіч надае сваёй гнасеалагічнай канцэпцыі этычную афарбоўку, адзначаючы, што акрамя ісцін анталагічных, лагічных існуюць яшчэ і ісціны маральныя. Ён адзначае, што мае на ўвазе пад гэтым паняццем адпаведнасць думак словам і ідэям [13, с.17]. Адною з галоўных уласцівасцяў канцэпцыі Я. Тарасевіча з’яўляецца яе іерархічнасць: галоўнае месца тут займае анталагічная ісціна, якой падначалена ісціна лагічная; ёй у сваю чаргу падпарадкоўваецца ісціна маральная [13, с.18]. Асобна аўтарам вылучаецца ісціна веры, якая атаясамляецца з адбіткам у розуме чалавека ісціны надпрыроднай [13, с.19] і з’яўляецца на самой справе аналагам ужо ўзгаданай вышэй ісціны аб’яўлення Фамы Аквінскага.

Канцэпцыя дваістай ісціны, суаднесення ісцін аб’яўлення і ісцін розуму набывае ў творчасці беларускіх прадстаўнікоў неатамізму відавочна апалагетычны характар. Аўтары звяртаюцца да дадзенай праблематыкі, каб даказаць, што, у згоднасці з дактрынай тамізму, праўды розуму ў выпадку канфлікту, павінны падначальвацца ісцінам аб’яўлення. У якасці прыкладу можна звярнуцца да творчасці Л. Гарошкі, вядомага ў айчынай філасофска-рэлігійнай думцы шматлікімі даследаваннямі на тэму суадносін паміж навукай і рэлігіяй: “Калі людзкі зор бачыць толькі невялікую паверхню зямнога глёбу, дык магчыма, што ў шмат меншай ступені людзкі розум бачыць Боскасць у Божым Аб’яўленні, аднак каб зразумець Бога нават у тым абсягу, у якім Ён сябе аб’явіў, трэба мець Божы розум, значыць трэба

быць самім Богам. Таму нічога дзіўнага, што для чалавека некаторыя аб'яўленыя праўды і далей застаюцца тайнамі. Яны папросту перавышаюць наш розум. Калі сцвярджаем гэта, дык не адмаўляемся ад свайго розуму, наадварот, калі прынамсі гэтую праўду ўцямім як след, дык ужо розум выканае вялікую працу" [2, с. 2].

Вышэйпазначаны ў творчасці Я. Тарасевіча кірунак памяркоўнага рэалізму прысутнічае ў рэфлексіі не толькі Л. Гарошкі, але і Ч. Сіповіча. Абодва аўтары сцвярджаюць рэальнае існаванне агульных паняццяў. Ч. Сіповіч адзначае: "У хрысціянскім сьветапоглядзе трэба разрозніць тры сферы: рэчаіснасць духовае сферы, як: Бог, анёл, душа; рэчаіснасць матэрыяльнае сферы, існуючае навокал нас і рэчаіснасць ідэяў, або паняццяў, што ёсць у нас быццам адбіты ў люстры вобразы і яны адказваюць праўдам, рэальна існуючым вакол нас. Тое да чаго мы даходзім праз нашыя паняцці, суды і сказы – гэта ня ёсць нейкая фікцыя, або толькі адбіццём рэчаіснасці, але так-жа рэчаіснасцю, якая аб'ектыўна існуе навокал нас. Таму навуковыя дасягненні, маральныя прынцыпы, рэлігійныя праўды – гэта ня выдумка нашага "Я", але аб'ектыўна існуючыя праўды, ад прызнання якіх узалежана якасць нашага жыцця" [5, с. 7]. Л. Гарошка таксама падтрымлівае дадзеную пазіцыю: "Міма таго, што нашы думкі і нашы ідэі нематэрыяльныя ў іх рэальнасці ніхто ня сумняецца. Бесьпярэчна так-жа што яны астаюцца негдзе ў нас, але так-жа бесьпярэчна, што яны ня маюць ніякай матэрыяльнасці" [1, с. 2].

У межах тамістычнай дыскусіі, прысвечанай ісцінам аб'яўлення і ісцінам розуму, у беларускай рэлігійна-філасофскай думцы набірае папулярнасць праблема класіфікацыі навук, асноўным цэнтрам якой становяцца іерархічныя сувязі непасрэдна навукі ў яе пазітывісцкім разуменні, філасофіі і тэалогіі. Прычым філасофія ў сваім змесце часта супадае з тэалогіяй. Сярод прадстаўнікоў рэлігійна-філасофскай традыцыі гэта даволі распаўсюджаная справа, пра што ўзгадвае ў сваім эсе "Філасаф і тэалогія" адзін з найбольш выдатных неатамістычных філосафаў XX ст. – Эцзен Жыльсон.

Узгадкі аб іерархічнай класіфікацыі навук – звычайны феномен ў беларускай рэлігійна-філасофскай думцы каталіцкага напрамку. Так, напрыклад, дадзены аспект узгадваецца ў Ф. Абрантовіча ў працы "Касцёл і навука", дзе паміж іншым ён адзначае, што эмпірычныя навукі даследуюць знешнія прычыны рэчаў, філасофія даследуе ўнутраныя, а тэалогія займаецца даследаваннем звышнатуральнай рэчаіснасці [9, с. 8]. Іншую трактоўку прапануе А. Станкевіч, у рэфлексіі якога вывучэнне знешніх прычын – гэта прадмет непасрэдна філасофіі, у той час як унутраныя можна зразумець толькі з дапамогай рэлігіі [12, с. 3]. Трэба адзначыць, што пазіцыя А. Станкевіча ўяўляе сабой крайні фідэістычны варыянт у шэрагу канцэпцый іерархічнай класіфікацыі навук у параўнанні з варыянтам Ф. Абрантовіча.

У духу неатамістычнай дактрыны выказваюцца беларускія аўтары і адзначаючы першасную фундаментальнасць хрысціянства грэчаскай філасофіяй. Дадзены тэзіс, некалькі разоў артыкуляваны ў знакамітай энцыкліцы "Aeterni Patris", папулярны ў шматлікіх працах беларускіх аўтараў. Так, напрыклад, Язэп Рэшаць у сваім вядомым артыкулы "Апалагетыка ў адносінах дзяржавы рымскай да хрысціянства" адзначае, што старажытнагрэчаская філасофія была неабходным этапам, які падрыхтаваў свядомасць грамадства да прыняцця хрысціянскіх каштоўнасцяў [11, с. 2], а Я. Тарасевіч сцвярджае, што грэчаская філасофія, якая ў шматлікіх беларускіх мысліцеляў атаясамлівалася менавіта з ісцінамі розуму, была папярэдніцай хрысціянства. Адной з галоўных мэт яе з'яўлення сцвярджалася выхаванне рэлігійнасці, на ўдзячнай глебе якой потым расквітнелі хрысціянскія каштоўнасці [14, с. 2].

Яшчэ адно яскравае сведчанне прысутнасці тамістычных праграмных установак у беларускай рэлігійна-філасофскай думцы – наяўнасць перманентных зваротаў да рацыянальных доказаў існавання Абсалюту Фамы Аквінскага. Дадзеная тэма праходзіць праз творы амаль усіх прадстаўнікоў беларускай каталіцкай традыцыі. Так у якасці прыкладу трэба ўзгадаць вядомую паэму Тамаша Падзявы "Дзем'ян або як людзі пачалі верыць у Бога", якая паводле азначэння самога аўтара, створаная менавіта з мэтай папулярнага пятага доказу існавання Абсалюту Фамы Аквінскага [4, с. 105].

Таксама адным з яскравых сведчанняў гэтага з'яўляюцца наступныя радкі, якія належаць невядомаму аўтару: "Для доказу існавання Бога ня ёсць вырашаючым век сусвету, але тое, якая была першапрычына яго існавання: ці сусвет ёсць бытам самаістным самавыстарчальным, г.зн. мае прычыну свайго існавання ў сабе самым, ці канечне вымагае іншай, вышэйшай за сябе, прычыны існавання? Каліб меў сам ў сабе прычыну тую, дык ён не магло б быць што іншае, толькі "матэрыя" із сваёю сілай: тады матэрыялізм быў бы логічны, бо ж ведама, што арганічнае жыццё, жывёльнае, а навет жыццё духовае чалавека мелі свой пачатак на гэтым свеце ў сваячаснай адноснай эпохы яго развіцця. Але-ж было б усё тое, што мае свой пачатак, ня можа быць прычынай усяго існуючага, але мусіць мець прычыну свайго існавання аднекуль інакш. Калі, напрыклад, перад паўстаннем жыцця на свеце існавала толькі матэрыя, дык яна павінна быць першапрычынай усяго і станавіла б – як кажуць філосафы – быт абсалютны. У такім выпадку ў гэтай матэрыі былаб і тая жыццёдайная сіла для жывых істотаў з іхнімі дзівуднымі якасцямі, феноменамі ўспрымання, пачуцця, думання і хацання. Каліж насуперак – нельга ўсяго гэтага аб'ясніць без інтэрвенцыі сілы духовай творчай, прызнаць духовую першапрычыну, субстанцыяльна розную ад сусвету чыста матэрыяльнага, а знача і вышэйшую ад яго. Гэны духовы быт, вышэйшы ад свету, гэну абсалютную самавытарчальную самаісную першапрычыну ўсяго-чыста, называем Богам" [3, с. 2–3].

