

Добко Т. Як філософувати? : передмова / Тарас Добко // Що таке філософія? / Дітріх фон Гільдебранд ; пер. з англ. Ю. Підлісний. – Львів : Колесо, 2008. – С. 7–20.

ЯК ФІЛОСОФУВАТИ?

Життя як філософія, філософія як життя

Спочатку нехай говорять факти. Дітріх фон Гільдебранд (1889-1977), німецький філософ, який більшу частину свого творчого життя провів поза батьківщиною, переважно в США, де був професором філософії Фордгамського університету, належить до грона мислителів класичної феноменологічної традиції. Хоча, з формальної точки зору, його не зараховують до безпосередніх послідовників Едмунда Гуссерля (1859-1938), засновника й „ідеолога” феноменологічного способу філософування, вплив провідного класика німецької феноменології, а особливо його ранньої реалістичної фази мислення періоду „Логічних досліджень”, визначив головний напрям філософських запитів і єство методологічних підходів у доробку фон Гільдебранда. Формально наш автор належав до так званого „мюнхенського кола” феноменологів, разом з Александром Пфендером (1870-1941), Максом Шелером (1874-1928), Йоганесом Даубертом (1877-1947), Гербертом Шпігельбергом (1904-1990) та ін., переважна більшість учасників якого не прийняла трансцендентального способу розгляду філософських проблем пізнього Гуссерля і сповідувала програму реалістичної феноменології, здебільшого практикуючи на основі ейдетичного аналізу так звану формальну онтологію різних предметних сфер, тобто ретельний феноменологічний опис онтологічних предметностей. Прикметно, що сам фон Гільдебранд визнавав своїм справжнім вчителем феноменологічного методу філософування не стільки Гуссерля, скільки одного з його найближчих соратників – Адольфа Райнаха (1883-1917), від якого й перейняв ключові принципи та інструменти феноменологічного дослідницького етосу, а також програмні цілі власного філософського проекту.¹

Свою репутацію як ретельного мислителя і вправного феноменолога Дітріх фон Гільдебранд довів насамперед своїми дослідженнями етичної проблематики та антропології. У цьому зацікавленні можна простежити вирішальний вплив іншого потужного генія ранньої феноменологічної традиції – Макса Шелера, хоч остаточно їхні філософські шляхи й розійшлися після виразного переходу Шелера у своїй антропології, перебудованій на основі дуалістичної метафізики, на нову інтелектуальну платформу, що все більше перегукувалася зі світоглядною філософією Вільгельма Дильтея, ніж з класичною феноменологією та характерною для неї проблематикою. До шедеврів етично-антропологічної думки фон Гільдебранда можна сміливо зарахувати його „Етику” (*Ethics*²), „Моральність і пізнання етичних цінностей” (*Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis*³), „Про природу любові” (*Das Wesen der Liebe*⁴). Лише на коротку згадку у нашому контексті і пильне вивчення кожним, хто цікавиться моральним виміром людського життя, заслуговують феноменологічні інтуїції фон Гільдебранда щодо категорій моральної мотивації людських актів, природи моральних цінностей і чеснот, феномену належної ціннісної відповіді, істотних сфер прояву моральних явищ й

¹ Див. програмну статтю філософа – Reinach Adolf. “Über Phänomenologie” // *Sämtliche Werke. Textkritische Ausgabe in zwei Bänden*. Ed. Barry Smith und Karl Schuhmann. – München und Wien: Philosophia Verlag, 1989. С.531-550.

² Hildebrand Dietrich von. *Ethics*. – Chicago: Franciscan Herald Press 1978.

³ Hildebrand Dietrich von. “Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis” // *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*. Bd. V – Halle a.d.S: Niemeyer 1922. С.462-602.

⁴ Hildebrand Dietrich von. *Das Wesen der Liebe*. // Hildebrand. *Gesammelte Werke* Bd. IX. – Regensburg: Habel, 1980.

характеру моральної свідомості, джерел ціннісної сліпоти людини, інтеріорності досвіду любові та характерних для неї персоналістичних жестів потвердження незводимої й неповторної цінності любленої людини.

Репутацію непересічної особи і громадянина Дітріх фон Гільдебранд здобув, зайнявши непримиренну позицію інтелектуального неприйняття й чинячи активний спротив націонал-соціалістичній ідеології і нелюдській практиці німецького нацизму, за що йому довелося „заплатити” спочатку реальною загрозою власному життю, а потім вимушеною еміграцією з рідної Німеччини. Одним з перших він розпізнав з властивою йому прозорливістю варварську суть нацизму і протиставив йому свій розум і філософський геній. Його антифашистські публіцистичні твори з 30-х років минулого століття, завжди пронизані філософськими інтуїцією та етосом, належать до найвищих зразків громадянського служіння філософа й інтелектуала.

Була ще одна вкрай важлива сторінка у житті Дітріха фон Гільдебранда, де не менш виразно проявився його талант рельєфно „розрізняти” і „бачити” з характерною для справжнього феноменолога довірою і відданістю тому, що є дане у безпосередньому досвіді дійсності. Ідеться про його твори, де філософський розум знаходить у релігійній дійсності християнського життя предмет своїх запитів, а у вірі – критичного співрозмовника, а зрештою приятеля і співробітника у феноменологічному унаочненні християнської дійсності. Тут фон Гільдебранд упевнено зайняв достойне місце у славетному ряді християнських мислителів ХХ ст. поряд з Йозефом Піпером, Романо Гвардіні, Едіт Штайн, Каролем Войтилою та іншими, а його твір „Переображення в Христі” (*Die Umgestaltung in Christus*⁵) залишиться еталоном застосування феноменологічного опису ейдетичних структур моральних висот християнського життя.

Підсумовуючи ці вступні думки, не можу оминати увагою того дивовижного сприйняття філософії як життєвого покликання і служіння, характерного не тільки для фон Гільдебранда, а й для більшості представників феноменологічної традиції. На такі свідчення ми нашоувхуємося, коли знайомимося з філософським і життєвим шляхом вже згаданого Адольфа Райнаха, Едіт Штайн (блаженної Терези Бенедикти від Хреста, 1891-1942), Романа Інгардена (1893-1970), засновника польської феноменологічної школи, та інших. Філософія, як її розуміли і практикували феноменологи згідно із закликком Гуссерля про „повернення до самих речей” і вдумливе спілкування з ними, ніколи не залишалася для них суто лабораторною справою, тільки академічною дисципліною, ізольованою від часу і простору, а вела цих осіб в гущу реальності і подій навколо них. На цьому, на мою думку, слід наголосити не тільки тому, що сьогодні в руки українського читача потрапляє твір Дітріха фон Гільдебранда, присвячений саме еству філософії та її ролі у людському житті, а й тому, що іноді можна почути на адресу феноменології закид, що зі своєю принциповою програмою ейдетичного споглядання незмінних позаісторичних сутностей вона робить своїх adeptів менш чутливими до всієї неповторної складності історичного буття людини, заплутаності культурних і соціальних явищ, які визначають конкретну чи суспільну людську дійсність. Так-от, це не відповідає дійсності, якщо йдеться про феноменологію як філософське і культурне явище в історії людської інтелектуальної думки. На мою думку, можна предметно показати, що життєві шляхи багатьох феноменологів є не просто випадковим збігом обставин, непричетним до феноменології, а виявами своєрідного етосу, внутрішньо притаманного цьому способу пізнання та осмислення світу й місця людини у ньому.

⁵ Hildebrand Dietrich von. *Die Umgestaltung in Christus*. 3. Aufl. – Einsiedeln, 1955.

Про що ця книга? І чому її варто читати?

Український переклад філософської праці Дітріха фон Гільдебранда „Що таке філософія?” (*What is Philosophy?*) видається у 30-ті роковини з дня смерті філософа⁶. Вочевидь, вона послужить вшануванню пам'яті і філософського генію цього непересічного мислителя. Та не тільки у цьому мета видання, як зрештою і написання цієї книги. Її властиве призначення, за задумом самого автора, спровокувати дискусію, послужити інтелектуальним подразником усталених і закріплених у новітній філософській моді поглядів на саму філософію та її пізнавальну вартість.

Звісно, праця має своє історичне тло і відповідає на запити свого часу. Вперше вона була видана у 1960 році⁷ і, за свідченням самого автора, його прямими опонентами тоді були логічні позитивісти і філософські релятивісти, які зводили філософію до підсобної ролі прислужниці природничих наук і сповідували характерний скептицизм як щодо сенсу філософського запитування, так і щодо пізнавальної вартості його результатів. Сьогодні під впливом радикальних постмодерністських течій скепсис щодо вірогідності будь-якого пізнання зріс і набув статусу майже незаперечної аксіоми, нової догми. Недовіра до людських здатностей пізнавального відношення до світу, перебільшене наголошення на обмеженнях і зумовленостях людського розуму, його біологічних, психологічних, історичних, соціальних, культурних, політичних залежностях здається остаточно і безповоротно робить проблематичними самі категорії пізнання, істини, об'єктивності, достовірності, незалежної дійсності, викриває їх як тільки один з багатьох можливих дискурсів, зумовлений історично сформованими відношеннями влади чи прагматичними цілями попередніх суспільних і культурних формацій. У цьому контексті гостро полемічний голос фон Гільдебранда може прозвучати дисонансом. Але навряд чи це збентежило б філософа, який не шукав у своєму житті і філософуванні комфортного „одобрямс” з боку представників панівного *Zeitgeist* (духу часу).

Кожен, хто поцінує і розуміє епістемологічну „кухню”, без особливих труднощів переконається, що Дітріх фон Гільдебранд у своїй праці не оминає дослідницькою увагою переважної більшості визначальних для цієї ділянки тем, а тому навряд чи ця книга залишить байдужим як того, хто любить подібні головоломки, так і того, хто, випадково взявши її до рук, не буде приховувати своєї нетерплячості від втрати дорогоцінного часу на розгляд пізнавальних аномалій. Нехай не на всі поставлені перед собою і читачем питання автор дає задовільну відповідь, як це, скажімо, бачимо в його тлумаченні рецептивного (сприйнятливого) характеру кожного справжнього пізнання. Нехай іноді ми натрапимо не так на феноменологічне унаочнення певного стану речей, скільки на його більш чи менш дидактичне ствердження, як це, на нашу думку, має місце з намаганням фон Гільдебранда прояснити онтологічний характер пізнавального стосунку суб'єкта з об'єктом пізнання як своєрідного духовного володіння об'єктом, як інтенційне, а не реальне чи матеріальне прилучення до його буття. Тут потрібен, як на мене, більш строгий і вимогливий опис того, що дане. Та як стверджує сам автор уже в передмові до свого твору, в його наміри не входить дати вичерпні й остаточні відповіді на підняті питання, хай навіть через це знайдуться ті, хто осудить цю книгу „як наївну, ненаукову”⁸ чи навіть „як вираження застарілого реакційного способу мислення”⁹. Не про це йдеться. Йдеться про щось більше, що складає сутність і життєздатність самої філософії.

⁶ Фон Гільдебранд говорить українською не вперше. До опублікованої у 2000 році збірки нарисів філософської антропології „Досвід людської особи” увійшли переклади його статті „Способи участі людини в цінностях” та розділу „Ступені духовного контакту” з його праці „Метафізика спільноти”; у 2002 році було опубліковано переклад його фундаментальної праці „Етика”; а також у 2001–2006 рр. з'явилося друком у виданнях Інституту родини і подружнього життя Українського католицького університету ряд інших статей, присвячених темі подружньої любові, статевої етики і виховання.

⁷ Hildebrand Dietrich von. *What is Philosophy?* – Milwaukee: Bruce Pub. Co., 1960.

⁸ Гільдебранд Дітріх фон. *Що таке філософія?* – Львів: Колесо, 2008.

⁹ Там само.

Філософія існує тільки у філософуванні, у відкритому сократівському діалозі сумнівів і відповідей, і відмова від цього гірша для автора, ніж іронічні посмішки на обличчях потенційних опонентів. Тож, як стверджує автор, „ця книга замислена з метою реабілітувати філософію. Встановлення істинної природи філософського знання, істинних тем філософії, їхньої епістемологічної гідності і життєвої ваги – ось мета цієї книжки”¹⁰.

Для читача, втаємниченого в деталі феноменологічної програми та її здійснення, окремі частини праці матимуть радше дидактичну вартість. Фон Гільдебранд послідовно користує зі здобутків рідної для нього феноменологічної традиції і вправно знаходить лінгвістичні і стилістичні засоби для влучного формулювання та роз’яснення її прописних істин, що, зрештою, згідно з духом самої традиції, має неабияку пропедевтичну важливість для пробудження питомого для феноменологічного методу особистого наочного контакту людини з дійсністю. Теми первісного даного, безпосереднього досвіду з первісних джерел даності предметності, інтенційного характеру пізнання, емпіричного досвіду зовнішнього світу та рівня його пізнавальної достовірності, чуттєвого сприйняття у вужчому значенні слова, ейдетичної інтуїції та сутнісного досвіду та багато інших знаходять у викладі фон Гільдебранда вдячного інтерпретатора й транслятора здобутків феноменологічного унаочнення пізнавального стосунку людини зі світом. Подані простою і доступною мовою, вони, поза всяким сумнівом, можуть виявитися корисними при першому знайомстві читача з феноменологією.

Однак навіть загартована у феноменологічній проблематиці особа почерпне для себе кілька важливих речей, завдяки яким традиційні для феноменології інтуїції постануть у новому світлі. Принаймні дві речі спадають при цьому на думку, на яких хочу коротко зупинитися. По-перше, прояснення взаємозв’язку між філософським і передфілософським знанням; по-друге, розрізнення між трьома видами сутнісних структурних єдностей з метою визначення онтологічного підґрунтя сутнісного пізнання.

Не секрет, що філософія традиційно позиціонувала себе як до певної міри привілейовану точку споглядання дійсності, що, зокрема, у наш час викликало майже алергічну реакцію з боку постмодерністських мислителів, наприклад Річарда Рорті чи Зигмунта Баумана, які в подібній претензійності філософів на „Божу точку зору”, до чого, до речі, ними було цілком тенденційно прирівняне будь-яке покликання на істинність чи об’єктивність власних тверджень, намагалися демаскувати боротьбу за розподіл влади і прихований потяг до самоствердження коштом інших. Проблема стара як світ і безглуздо заперечувати наявність яскравих історичних прикладів, в яких одні люди вдавалися до істини та претензійного „володіння” нею як до зброї у поневоленні інших та висунення претензій на особливий і звісно привілейований соціальний статус для себе. Навіть якщо подібний скепсис може при бажанні почерпнути поживу вже у намаганні Платона виправдати владу філософів над іншими людьми не як принизливе панування однієї людини над іншою, а як владу істини, виразником і служителем якої є філософ, бо, мовляв, теорема Піфагора зобов’язує не особою Піфагора, а своєю універсальною чинністю, для мене згадана раніше практика зловживання істиною є не стільки аргументом на користь девальвації категорії істини, скільки свідченням слабкості і постійного ризику спідлення людини, перед якими завжди нелегко встояти.

Зовсім іншим духом пронизаний пафос і предметні аргументи фон Гільдебранда щодо особливого статусу філософського пізнання. На думку філософа, „визначальною рисою філософської настанови є те, що її точка зору має не лише *fundamentum in re*, як і в усіх інших справжніх інтелектуальних дисциплінах, а й визначається основною темою предмета та предметної сфери. Адже фактичні теми, на які орієнтується наше пізнання, перебувають не на одній площині, не рівноправні, а розміщені у ієрархічному порядку, відповідно до їхнього зв’язку зі смисловою віссю предмета”¹¹. Наприклад, біблійний

¹⁰ Там само.

¹¹ Там само.

текст може стати об'єктом філологічного, історичного, релігійного зацікавлення. Кожен з цих підходів продиктований не тільки пізнавальним фокусом, а й онтологічною орієнтацією об'єкта; кожен допустимий у своїх межах. Однак, вузловою темою, в якій найбільш рельєфно виявляється ідентичність цього об'єкта, є його буття згустком релігійного досвіду, а тому, з філософської точки зору, він викликати зацікавлення саме у своєму статусі об'єкта сакрального змісту, як інтегральної частини релігійного досвіду людської особи.

Фон Гільдебранд подає блискучий аналіз різних видів пізнавального стосунку людини зі світом та феноменологічного змісту актів, на основі яких ці види пізнання стають можливими. Він проводить тонкі й ґрунтовні розрізнення між кількома різновидами наївного передфілософського пізнання. Тут автор особливо наголошує на докорінній відмінності між (1) вузько прагматичною пізнавальною настановою, де практичній меті жорстко підпорядковано і сам предмет, і пізнання його, що здебільшого відбувається коштом їхньої тематичності, (2) характерним для конкретної життєвої ситуації нетематичним пізнанням чітко тематизованого предмету, наділеного високою цінністю, де тематичність самого об'єкта „применшує повноту, але не глибину пізнання”¹² і де „це обмеження повноти закорінене в об'єктивному значенні ситуації, а не є суб'єктивно накинене, як це стається з чисто прагматичним пізнанням”¹³, і (3) так званими „філософськими миттевостями”, моментами своєрідного філософського осяяння, коли „ми з дивовижною ясністю помічаємо характерну сутність особистості, або починаємо чітко розуміти ... геніальність мистецького твору, ... етичну цінність вірності, мужності, сенс любові...”¹⁴

З іншого боку, філософ розрізняє між цим наївним і теоретичним донауковим пізнанням як новою формою свідомості, пов'язаною з узагальненням наївного досвіду, якій все ще бракує критичності і прикладом якої в її органічній формі можуть бути прислів'я та афоризми. Резонерство і дилетантизм є, на думку автора, прикладом неорганічного теоретичного донаукового знання, яке відривається від наївного живого контакту з дійсністю і безпідставно претендує на науковість.¹⁵

Філософія, на відміну як від наївного, так і теоретичного донаукового контакту зі світом, володіє прикметами виразної тематичності самого процесу пізнання, підвищеною критичністю і послідовною систематичністю. Вкоріненість передфілософського пізнання в конкретних життєвих ситуаціях позбавляє його характерного для філософії спрямування до загального і типового, а також відповідної глибини. На відміну від цього, філософія „розглядає кожен предмет пізнання з точки зору його глибини. ... Така настанова проявляється вже у питаннях про *сутності* речей, які ставить філософія: чим є простір і час за їхньою суттю? В чому полягає суть вірності, чистоти, краси, особи? Ось шлях філософського дослідження. А в *подиві*, який є серцевиною цієї настанови, в цьому захопленні сущим завжди наявне глибокодумне споглядання предмета *sub specie aeternitatis*...”¹⁶.

¹² Там само.

¹³ Там само.

¹⁴ „Ці миті можна назвати філософськими миттевостями життя. У разі такого ознайомлення наявний як високий рівень тематичності предмету, так і самого пізнання. Тут пізнання зовсім непрагматичне і навіть піднесене над швидкоплинним, минулим існуванням. У ньому ми на хвилю займаємо споглядальну – в контексті вічності – позицію справжнього філософського пізнання.” Там само.

¹⁵ „Погляньмо на людину, яка у своєму наївному живому контакті з дійсністю, чітко усвідомлює велич і абсолютний характер моральних цінностей, з належною серйозністю і рішучістю відгукується з радістю на позитивні цінності і з обуренням – на негативні, але яка, починаючи теоретизувати про сферу моралі, стверджує зі щирим переконанням, що моральні цінності відносні і змінюються з часом, або від особи до особи, або що вони є лише проекцією наших суб'єктивних відчуттів... Це вказує... передусім на те, що її теоретичний підхід втратив будь-який органічний контакт з наївним пізнанням і внаслідок цього відштовхується від джерел цілком відмінних від тих, які нам дані в наївному досвіді.” Там само.

¹⁶ Там само.

Цей розгляд речей у світлі абсолютного відрізняє докорінно філософію також від інших теоретичних чи прикладних наук. Передусім це виявляється у намаганні філософа досягнути споглядальний зв'язок з дійсністю, зануритися з розумінням у її природу, наскільки це можливо. „Цим філософське пізнання докорінно відрізняється від будь-якого іншого виду пізнання, яке, так би мовити, „переступає“ через предмет після здобуття знань про нього. Воно різко відрізняється від пізнавальної настанови, для якої пізнання є одним з типів „завоювання“...”¹⁷.

Завершити цю сторінку варто наголошенням фон Гільдебранда на позитивному і творчому зв'язку між нашим наївним і філософським відношенням до світу, на перший погляд, дещо неочікуваним для класичної феноменології, яка, здавалося б, згідно з методологічною вимогою *epoche*, мала б тільки поглиблювати цю дистанцію з огляду на критичне значення нейтралізації природної установки, в якій ми приймаємо світ як реальну даність, для проведення успішних феноменологічних досліджень. Саме тут шляхи Гуссерля і нашого автора розходяться. На думку фон Гільдебранда, „філософські відкриття часто полягають в певному *prise de conscience*, чіткому й повному осмисленні фактів, вже певним чином знаних нам з нашого життєвого контакту з дійсністю”¹⁸. Безперечно, філософія має залишатися непримиренною щодо всякого фальшування дійсності як наслідку *doxa*, резонерства, прагматичного звуження буття. Вона повинна послідовно дотримуватися „принципу всіх принципів” – не виходити за межі того, що первісно дане. При постійному самоконтролі, завдяки якому філософське пізнання стає „критичним, методичним і систематичним знанням”¹⁹, новою „просвітленою” формою свідомості, що ґрунтується на повноцінному і безпосередньому, очищеному і депрагматизованому контакті з предметом, філософія не тільки не повинна цуратися наївного органічного, живого і безпосереднього контакту зі світом, а й черпати у ньому своє натхнення та „емпіричний”, у феноменологічному розумінні цього слова, характер.

Неминучі обмеження, які накладає на виклад сам жанр передмови, змушують залишити поза орбітою цього розгляду низку інших ключових питань про співвідношення між філософією та іншими видами пізнання донаукового чи наукового характеру. Тож відсилаємо читача до оригінального тексту, який в підсумку може послужити для кожного особисто своєрідним методичним порадицею для здійснення самоперевірки власного пізнавального спілкування зі світом, яке претендує на високе ймення філософії.

Якщо перейти до розгляду ще одного авторського відкриття, анонсованого на початку цього розділу, побачимо, що воно також здійснюється в рамках спільної для всіх феноменологів установки на дослідження сутнісних структур своїх об'єктів, мабуть найбільш характерної ознаки філософського пізнання, і, без сумніву, вирішальної прикмети у його відмінності від пізнання наукового в значенні природознавства чи так званих наук про людину (соціології, політології та інших). Фон Гільдебранд поглиблює феноменологічний аналіз природи сутнісного пізнання, зосереджуючи свою увагу на ретельному дослідженні онтологічних передумов його можливості. Новим у цьому відношенні стає розрізнення між трьома видами сутнісних структурних еностей: хаотичними або випадковими еностями, справжніми або морфічними еностями і сутнісно необхідними структурними еностями.

За переконаннями Гуссерля та інших феноменологів, будь-який предмет може стати об'єктом ейдетичної інтуїції і відповідно ресурсом для формулювання аподиктичних істин про нього, виражених у пізнанні сутнісно-необхідних, надзвичайно зрозумілих (інтелігібельних) і цілковито певних станів речей, закорінених в його ідеальній сутності та нерозривних зв'язках її елементів. Феноменологічні тексти наповнені ілюстраціями інтуїтивного проникнення в сутнісні структури речей на

¹⁷ Там само.

¹⁸ Там само.

¹⁹ Там само.

прикладях столу, помаранчі, інших матеріальних об'єктів. Частина цих прикладів пов'язана з феноменологічним унаочненням сутності не самих матеріальних об'єктів, а їхнього сприйняття чи судження про них. Однак, не бракує й таких прикладів, де саме згадані матеріальні об'єкти розглядаються як підстава ейдетичного пізнання їхнього специфічного змісту.

На думку фон Гільдебранда, для виокремлення *sui generis* характеру філософського пізнання у його відмінності від пізнання наукового замало провести розрізнення між сутнісним та емпіричним досвідом як джерелами цих пізнавальних контактів з буттям. Ці різновиди людського пізнання відрізняються не тільки притаманними для них установками, підходами, способами пізнавального інтенціонування предметностей, не тільки націленістю на характерні для них предметні кореляти – ідеальні універсальні сутнісно-необхідні стани речей і реальні індивідуальні властивості й приналежні до них закономірності емпіричних об'єктів. Вони різняться також онтологічним підґрунтям, що проявляються у докорінно відмінній потужності так званої смислової повноти їхніх сутностей. Саме ця повнота і змістовна могутність сутнісно-необхідних структурних єдностей, до яких належать геометричні фігури, математичні об'єкти, такі як числа і множини, логічні об'єкти, такі як поняття, судження, висновки, теорії, силогізми, сутності з ділянки етики та антропології на зразок любові, свободи, особи і моральних цінностей, сутності мистецьких об'єктів, руху, простору і часу, сутності інтелектуальних актів, таких як пізнання, переконання, сумнів, питання та багато інших, остаточно обґрунтовує класичну феноменологічну інтуїцію, чому достовірність і пізнавальна вартість пізнання, здобутого на основі ейдетичної інтуїції, не може в жодному разі постраждати від зміни екзистенційного статусу індивідуального об'єкта, що послужив точкою відліку для сутнісного вникнення у відповідний закорінений у його ідеальній сутності необхідний стан речей. Саме у фон Гільдебранда ми знаходимо задовільне унаочнення для аксіоматичної у феноменології і проблематичної для наївного природного мислення істини, чому ейдетична інтуїція й наочна даність відповідної предметної сутності однаково можлива як на ґрунті автентичного сприйняття індивідуального об'єкта, так і на ґрунті тільки уявної презентації об'єкта як самоприсутнього, характерної для сну чи галюцинації. Фон Гільдебранд переконливо демонструє, чому такі об'єкти як намальована навмання крива чи невпорядкований набір звуків, метали і рослини, будинки і столи не можуть бути онтологічним джерелом сутнісного пізнання, так званого „матеріального апріорі”, яке би стосувалося сутнісно-необхідних станів речей, властивих саме для їхньої специфічної природи. Вони, певна річ, можуть бути джерелом „формального апріорі”, оскільки в них своєї конкретизації чи індивідуалізації набувають більш загальні сутності – буття як такого, матеріального предмету чи живого ества як такого, формальних характеристик предметності (предметний чи процесуальний характер „речей”, їхній характер як властивостей тощо). Але всі ці істини, на зразок, що „стіл з необхідністю є протяжним і займає певне місце у просторі”, не виражають специфічного якісного змісту цих предметів, а тільки озвучують їхню приналежність за формою до сутностей більш загального порядку з ширшою екстенсивністю покриття індивідуальних випадків. В кожному разі, не сумніваюся, що епістемологічні гурмани знайдуть вишукану поживу для роздумів у цих тонких розрізненнях, без яких, зрештою, філософія не була би тим, чим вона є.

Тож, як все ж таки філософувати?

Філософія, як і два з половиною тисячоліття тому, починається з подивування багатства дійсності, що розгортається перед нами, зі здивування, що щось є, радше ніж немає нічого, з принципової нейтралізації прагматичної настанови у її нав'язуванні дійсності проєкцій нашого *libido dominandi*, з відмови від штучних і спекулятивних конструкцій, з пошани до світу, а не бажання опанувати його, з живого безпосереднього

досвіду дійсності у її первісній самоприсутній даності. Якщо це не можливо, то не буде можливою і справжня філософія, які б чудеса винахідливості ми не виявляли, щоб тільки зберегти цей термін. Бо ж не про слова мова. Фон Гільдебранд має свою відповідь на питання, винесене у заголовок цієї передмови, і не тільки. Він пропонує також аргументи і викликає Тебе, Читачу, на розмову чи навіть дискусію. Якщо Тобі звісно залежить чи принаймні цікаво знати, що таке філософія.

Тарас Добко
Український Католицький Університету, Львів

Варшава, 25 грудня 2007 року