

ФІЛОСОФІЯ, КУЛЬТУРОЛОГІЯ ТА ІСТОРІЯ РЕЛІГІЇ

В.Литвинов* (м. Київ)

УКРАЇНСЬКІ РЕНЕСАНСНІ ГУМАНІСТИ ПРО ПРИЗНАЧЕННЯ ЛЮДИНИ У СВІТІ (від *memento mori* до *memento vivere*)**

Відомо, що античність розуміла людину як органічну частину космосу, яка посідає найвище місце серед природних істот. Натомість Середньовіччя вивело людину поза межі космічного природного життя, звеличивши, з одного боку, невидимим зв'язком із трансцендентним Богом, а з другого – принизивши повною залежністю, спричиненою її гріхопадінням, від Божественної ласки. Середньовіччю належить відкриття “внутрішньої людини”, якій у Космосі нічого не відповідає і пізнати глибини якої можна лише з допомогою надприродного світла благодаті [Гайденко П.П. Еволюція поняття науки.- М.,1980.- С. 409, 425]. Самопізнання, як і пізнання Бога, середньовічна філософська думка підпорядкувала релігійному завданню спасіння душі. Центр ваги етики вона перенесла зі сфери знання у сферу віри, надавши пріоритет волі, а не розуму, – що спричинилося до утвердження людини як активного суб'єкта дії на противагу об'єктивно-споглядальній настанові античності. Така активність суб'єкта, незважаючи на її суто релігійну спрямованість, згодом відіграла важливу роль у становленні самосвідомості ренесансного індивіда.

Епоха Відродження, відродивши античність, водночас успадкувала, хоча й у зовсім іншій, новій формі елементи середньовічного уявлення про людину. Так, не заперечуючи відмінність між душею і тілом, “внутрішньою” і “зовнішньою”

* Литвинов В.Д. – кандидат філософських наук, старший науковий співробітник Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України.

** © Литвинов В.Д., 2003

людиною, ренесансна філософія зняла їх протиставлення. Вона поставила людину у центр світу й оголосила, що це місце людина посідає не з ласки Божої, а з власної природи. На відміну від античних філософів, у яких людина визнає природу своїм господарем, ренесансні мислителі вбачали в людині господаря космосу, творця вартостей, які вона поціновує. Релігійно спрямовану активність середньовічної людини вони перетворили на раніше не чуване активне самоутвердження людини в земному житті. Не відкидаючи християнське вчення в цілому, гуманісти розглядали людину не у вимірі її гріхопадіння і порятунку, а в аспекті її творчого ставлення до себе самої і до всього, що її оточувало [Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения.- М.,1978.- С. 69].

В Україні деформація середньовічних принципів філософування почалась у XVI ст. й була зумовлена переорієнтуванням філософської думки від богопізнання до пізнання людини і визнання її самоцінності. Цьому спричинились не тільки зовнішні явища (Україна разом з Польщею рухалася тоді в руслі загальноєвропейських процесів), але й внутрішня логіка розвитку самої української філософської думки. Зважаючи на ці фактори, проблема людини, її соціального буття, морального світу виявилася у тогочасній Україні чи не визначальною [Нічик В.М. Реформаційні й гуманістичні ідеї в братських школах // Нічик В.М., Литвинов В.Д., Стратій Я.М. Гуманістичні і реформаційні ідеї на Україні (XVI – початок XVII ст.).- К., 1990.- С. 274]. Вона вперше була сформульована на рівні певної системи принципів, які зумовили її філософське розв'язання. Спираючись на здобутки своїх попередників, вітчизняні ренесансні митці XVI ст. розвивали ідеї гуманістичного антропоцентризму з його трактуванням людини як найвищої цінності, обґрунтовували стихійне самоутвердження особистості в її чисто земному втіленні [Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения.- С. 624]. Особливе місце в ренесансному осмисленні проблеми людини належить ще й досі недостатньо дослідженим творам латиномовних авторів, передусім Станіслава Оріховського, про що буде мова далі.

Замислюючись над питанням призначення людини, мислителі різних народів здавна прагнули дати відповідь на питання: “Що таке людина?” Показовим може бути визначення Е.Фрома: “Людина – єдина з тварин, якій може бути нудно, яка незадоволена, яка може відчувати себе вигнаною з раю. Людина – єдина з тварин, для якої її власне існування є проблемою; вона повинна її вирішувати, і їй від неї

не сховатися” [Фромм Э. Сумерки богов.- М.,1989.- С. 158-159]. В епоху Середньовіччя, завдяки патристичній літературі, зокрема, творам Григорія Назіанзіна та Григорія Ниського склався образ людини, яка хоч і була створена Богом за його подобою, але внаслідок гріхопадіння стала неповноцінною, зіпсованою, а її духовну сутність закрила завіса нездорових пристрастей, морального і фізичного приниження. Гріхопадіння людини вважалося у християнстві найбільшою космічною провиною, спокутувати яку взявся допомогти їй сам Бог, олюднений в особі Христа. Питання про сутність людини як особи, що активно самоутверджується в земному житті, середньовічною філософією не ставилося. Натомість ренесансні мислителі утвердили розуміння людини не тільки як вінця творення, що ввібрала у себе властивості решти світу, але й як вільної, богоподібної істоти [Гарен Э. Проблема италянского Возрождения.- М., 1986.- С. 85], спроможної самостійно розвиватися і вільно формувати своє буття. Людина стала неначе другим, “людським Богом”, “християнським лицарем” (Еразм Роттердамський). Бог поставив її у центр світу, не зробивши ні небесною, ні земною, ні смертною, ні безсмертною, надавши при цьому їй лише можливість сформуванню себе в бажаному образі, - відзначав Піко дела Мірандола. Людина у ренесансних гуманістів набула ознак самодостатності і самоцінності, нечуваної доти життєвої активності і здатності до творчого самовияву. На відміну від середньовічних мислителів, які, говорячи про людину, показували її звичайно в перспективі завдань, визначених Творцем, мислителі ренесансу трактували людину в перспективі її власних діянь, які сягають небес [Suchodolski V. Narodziny nowożytnej filozofii człowieka.- Warszawa, 1968.- S. 591].

Ренесансне бачення людини, як і філософія Відродження загалом, поступово стало надбанням усіх європейських народів. Зокрема, в Україні цьому до певної міри сприяла давня, сформована ще у часи Київської Русі традиція філософської думки акцентувати увагу на проблемі людини, на осягненні її сутності і смислу життя. Вже тоді людина мислилась не лише часткою природного космосу, але й “вінцем” природи і водночас її господарем, хоча й залежним від Божої ласки [Горский В.С. Философские идеи в культуре Киевской Руси XI – начала XII в.- М.,1988.- С. 164; Бондар С.В. Философско-мировоззренческое содержание «Изборников» 1073 и 1076 годов.- К., 1990.- С. 55]. Все це сприяло появі, поширенню і поглибленню гуманістичного погляду на людину. В XVI ст. українські мислителі, як і їхні західноєвропейські колеги, трактували людину як найвищу

цінність, вважали її творцем самої себе, розглядали її не маріонеткою в руках Творця, а як його відповідального співробітника. В центрі філософських роздумів перебувала також проблема співвідношення Бога і людини, акцентувалася увага на здатності людського розуму осягнути істину, проникнути у зміст священних текстів (Л.Зизаній, Ю.Рогатинець). Велику увагу проблемі людини приділяли С.Оріховський, К.Сакович та К.Транквіліон-Ставровецький. Так, Оріховський, хоча й віддавав данину традиційним твердженням на зразок тих, що всі помисли людини у земному житті мають бути спрямовані на сходження до Бога, на досягнення “богомисленості” й найвищого благословенства, та в цілому він був переконаним у самодостатності людини, стверджував, що від неї самої залежить, чи стане вона гідною високого призначення, чи перетвориться на “огидну й нікчемну тварину”. У творах К.Саковича, зокрема в його “Аристотелівських проблемах” та “Трактаті про душу”, виразно присутній природничонауковий підхід до вивчення людини та її діяльності. Ренесансні тенденції у розумінні людини властиві й творчості К.Транквіліона-Ставровецького [Зизаній Л.]. Прение Лаврентия Зизания с игуменом Илиєю // Летопись русской литературы и древностей.- М., 1859.- С. 96; Пам’ятки братських шкіл на Україні (кінець XVI – поч. XVIII ст.): Тексти і дослідження.- К., 1988.- С. 208, 274, 505; Lichtensztul J. Poglady filozoficzno-prawne Stanisława Orzechowskiego.- Warszawa, 1939.- S. 45; Сас П.М. Проблема людини в творчості українського письменника XVI ст. Станіслава Оріховського // Україна і Польща в період феодалізму.- К., 1994.- С. 39, 43; Ботвинник М. Лаврентий Зизаний.- М., 1973.- С. 103].

Відоме ще з античної філософії вчення про людину як мікрокосм (малий світ), який повторює образ макрокосму (великого світу), було знане і в середні віки. Але особливо поширюється воно в часи Відродження, стає однією з центральних ідей натурфілософії. Ідея єдності і відповідності мікро- і макрокосму була характерна також і для українських мислителів: К.Саковича, Х.Євлевича, К.Транквіліона-Ставровецького. Останній, зокрема, у розділі свого твору “Зерцало богословія” під назвою “О сотворен(н)ю чоловіка, котрій малим миром нарицається”, послідовно проводячи ідею єдності мікро- і макрокосму, поділяє людське тіло на верхню частину – небо і нижню – землю. Він стверджує: “И сих діля чоловік назван ест малим світом. Но если составом мал, леч дивную премудрость божію в себї иміет, и правдиве есть чоловік небом и землею: от пуца горняя часть ест небом, дол[ь]няя же – землею” [Пам’ятки братських шкіл на

Україні (кінець XVI – поч. XVIII ст.): Тексти і дослідження.- С. 237]. В руслі цієї ж ідеї єдності макро- і мікрокосмосу мислитель проводить аналогію між органами і функціями людського тіла і явищами природи: “Повторе на небеси суть світила, сонце, луна, гром, блискан[н]я, вітри. Тако и в главі – очі, яко світила; глас, яко гром, мгновеніе ока, яко блискавиця, диханіе з ноздрей исходить, яко вітр духа бурнаго” [Там само]. Загалом же людина-мікрокосм була третім серед чотирьох світів, що складала структуру Транквіліонового космосу. Розуміння людини як мікрокосму, який відтворює макрокосм і відповідає йому, властиве і К.Саковичу. Тіло людини, на його думку, складається з тих самих стихій або елементів, що й нежива природа. Як і більшість тогочасних філософів, він був переконаний, що стихіям макрокосму відповідають гумори людського тіла. Людину як “мал мир” розглядав і Л.Зизаній [Зизаний Лаврентий. Катехизис.- Гродно, 1787.- С. 157].

Відавна люди застановлялися і над питанням: звідки взялася людина та яка її роль у природі? В середні віки панувала креаціоністська концепція – визнання Божого творення світу і людини в нім. Ренесансні гуманісти загалом не заперечували подібного трактування походження людини. До креаціонізму схилилися також і українські гуманісти розглядуваного періоду, але іноді більше акцентували на природній сутності людини, хоча під природою вони, як правило, розуміли того ж таки Бога або Божественні за своїм походженням сутності речей. В С.Оріховського, зокрема, зустрічається визначення людини як досконалого витвору природи, у Григорія Саноцького (Григорія з Саноку) натрапляємо на елементи малопоширеної в Україні атомістичної концепції походження світу і людини. Посилаючись на Лукреція, він стверджував, що “початок всього походить з тих самих “зародків” [атомів – В.Л.] і всі творіння однаково дбають і піклуються про збереження роду і життя” [Nowicki A. Grzegorz z Sanoka (1406-1477).- Warszawa, 1958.- S. 54-55].

Значна увага в середньовічній філософії і в епоху Відродження приділялася осмисленню та визначенню місця людини у світі. Серед багатьох ідей неоплатонізму християнство запозичило також ідею про людину, яка в ієрархії буття посідає серединне місце між Божественним і земним світом. З одного боку, людина вважалась близькою до Бога, який створив її за своїм образом і подобою. А з другого – вона була безмежно далека від свого творця. Середньовіччя відводило людині роль посередника, центральної ланки, що забезпечувала комунікацію між Богом і створеним ним світом. Старе

уявлення про серединне положення людини між духовним і природним ренесансні мислителі трансформували таким чином, що сама ця “серединність” стала тлумачитись як специфічна перевага людини, бо вона володіє свободою самовизначення. Допускалось при цьому, що коли людина, займаючи серединне положення між ангелами і тваринами, буде розвивати всі свої пізнавальні здібності, то наблизиться до перших, а якщо буде жити одними інстинктами, то опуститься до рівня других. Вітчизняні мислителі розглядуваного періоду теж розмірковували над визначенням місця людини у світі і вирішували цю проблему в дусі антропоцентризму, з його кваліфікацією людини, як найвищої цінності. Деякі мислителі (Віталій Дубненьський, Фікара, І.Копинський), подібно до реформаторів, визначали місце людини посередині між двома протилежностями – між злом і добром, ницістю і величчю, стражданням і щастям. Відмінну позицію в цьому питанні займав Л.Зизаній. Він ділив земний світ на чотири рівні – стихії, рослини, тварини, люди, – серед яких нижчий – підпорядкований вищому. Людина в ньому, отже, перебуває на найвищому рівні і є “царь и обладатель земных всѣх” [Зизаний Лаврентий. Катехизис.- С. 157].

Розмірковуючи над смислом людського життя, намагаючись відповісти на питання “для чого живе людина?”, середньовічні мислителі трактували людину, звичайно в перспективі основного завдання тієї епохи, а саме – спасіння душі. Натомість мислителі Ренесансу, – не зрікаючись ідеї спасіння, визначали життя людини в перспективі її власних діянь, її земного самоутвердження. Людина, на їх погляд, не повинна була покладатися виключно на творця, а мусила самотужки торувати життєвий шлях. Безсмертя стало досяжним не лише на небі, а й на землі, коли добра слава людини – поета, державного чи церковного діяча, або воєначальника – могла залишитись у пам’яті нащадків. Серед вітчизняних мислителів не було таких, що не задумувалися б над питанням “про сенс людського життя”. Поряд із традиційним розумінням сенсу людського життя, як шляху до здобуття потойбічного спасіння, вони утверджували ренесансний погляд на нього як активну самореалізацію в земному житті. Так, наприклад, Ісайя Кам’яничанин вбачав сенс життя у майбутньому спасінні [Suchodolski B. Narodziny nowożytnej filozofii człowieka.- S. 591, 593; Українська література XIV-XVI ст. (Антологія).- К., 1988.- С. 190].

Подібні міркування зустрічаємо навіть у такого видатного гуманіста, як С.Оріховський, який писав, що всі помисли людини у

земному житті мають спрямовуватися на досягнення “богомисленості”, що “швидкоплинне життя [на землі] завершується вічністю і вічним безсмертям”; що провідною ідеєю і найвищим змістом людського життя є Бог. Але, попри все, він, як справжній ренесансний гуманіст, зазначав, що до безсмертного життя шлях треба торувати, “живучи розважно, чесно і побожно на землі”, і був переконаний, що спасіння досягається насамперед повноцінним, творчо-активним земним життям. Оріховський називає людське життя “actio”, тобто “дія”, після якого залишається “справа”: так само, як після “будування” залишається “будинок”. Від “actio”, на його думку, ризниється “factio” тобто “діяння (чинення)”, яке подібно до гри на лютні гине разом зі своєю причиною. Тут відчувається вплив Арістотеля, який визначав людське життя також як “factio”, говорячи, що життя людини схоже до співу під гру на лютні, коли після нього не залишається нічого тривкого, бо разом зі співанням зникає і гине спів. Отже, визначивши людське життя як “actio”, Оріховський утвердив його земну значущість [Orichovius St.] Oratio in funere Sigismundi... // *Orationes clarorum virorum hominum, vel honoris officiique causa ad principes, vel in funere de virtutibus eorum habitae: Funere Sigismundi Jagellonis Poloniae regis, Stanislai Orichovii Rutheni.*- In academia Veneta, MDLIX.- P. 74 зв.; Lichtensztul J. *Poglądy filozoficzno-prawne Stanisława Orzechowskiego.*- S. 45-46, 51; Sinko T. *Erudycja klasyczna Orzechowskiego.*- Kraków, 1939.- S. 76-77].

Оскільки проблема людини посідає важливе місце у філософії будь-якої епохи, то прогрес в історії філософії визначається, зрештою, за ступенем осягнення сутності людини. Так, наприклад, першочерговим завданням християнства вважалося дослідження таємниці “внутрішньої” людини, тобто людини, пов’язаної зі світом трансцендентним. Натомість у часи Відродження (особливо раннього) великого значення надавалося осмисленню двох проблем -- самопізнання людини і пізнання її становища у світі [Suchodolski V. *Narodziny nowożytnej filozofii człowieka.*- S. 213]. Переорієнтація від богопізнання до пізнання людини і природи сприяла розвитку натурфілософії, логіки й етики. На думку гуманістів, земне покликання людини – “діяти” і “пізнавати” – ріднить людину з Богом і навіть дає їй можливість уподібнитись Богу за своєю суттю, а не лише за благодаттю, як це вважали в Середньовіччі [Domański J. *Erazm i filozofia.*- Warszawa, 1973.- S. 172]. Таке уподібнення потрібне було гуманістам передусім для того, щоб підкреслити творче начало в людині. Зрештою, гуманісти не заперечували, що самопізнання

людини є джерелом і богопізнання. Українських мислителів проблема самопізнання хвилювала здавна, ще з давньокиївських часів, коли концепція “внутрішньої” людини, самопізнання, самовдосконалення посідала чільне місце у християнській етичній системі.

В XVI – поч. XVII ст. цю традицію продовжили передусім С.Оріховський, М.Смотрицький, І.Копинський, К.Сакович, К.Транквіліон-Ставровецький. Однією з основних чеснот у вченні про людину вони вважали здатність до самопізнання, яка допомагає людині досягнути внутрішнього, духовного оновлення, морального самовдосконалення. “Одкрийте сердечні очі ваші і пізнайте самих себе..., чим ви есте..., в чому покликання ваше...”, - писав М.Смотрицький [Українські гуманісти епохи Відродження (Антологія): У 2-х т.- К., 1995.- Т. I.- С. 326]; “Познай самого себе, яко ест-ес[ь] так дивное и разумное створе[н]ня, кшталтом и образом Божиим, світлостю разумною и несмертельностю почтенний от Бога и межи агели в товаристви посажоний, - зауважував К.Транквіліон-Ставровецький» [Пам’ятки братських шкіл на Україні (кінець XVI – поч. XVIII ст.): Тексти і дослідження.- С. 208]. Наполягаючи на необхідності самопізнання, останній вважав, що основним у цьому процесі є пізнання людиною своєї духовної сутності. На думку І.Копинського, неодмінною умовою пізнання себе, – що приводить до пізнання Бога і єднання з ним, є попереднє «всѣх вещей в міре зримих и разумеваемых разсмотрение» [Копинский Исаия. *Алфавит духовный.*- К., 1904.- С. 9]. Концепція самопізнання переростає у нього в теорію “умного дѣлания”, яка включає в себе комплекс послідовних етапів – моральне вдосконалення, аскетичний спосіб життя, самозаглиблення і, нарешті, пізнання Бога і єднання з ним. Пізнавши Бога, з’єднавшись з ним, писав мислитель, можна досягти блаженства не лише на небі, а й тут на землі.

Людина, проблема її самопізнання перебувають також у центрі уваги обох творів К.Саковича. Самопізнання, вважає він, дає можливість людині керувати “домом свого тіла” – відчуттями, розумом, волею, вчинками. Непристойно людині, – каже він, – “не знати законів своєї природи, не знати властивостей і обов’язків членів, з яких складається її тіло, не відати того, що зберігає її природу в цілості, і що веде до її руйнування” [Пам’ятки братських шкіл на Україні (кінець XVI – поч. XVIII ст.): Тексти і дослідження.- с. 339]. Людині дано знати про всі речі, – міркував далі мислитель, – але для чого все це потрібне їй, якщо вона не пізнає себе саму, не знатиме, з чого, ким і для чого створена [Там само.- С. 445].

Ще виразніше формулює ренесансно-гуманістичну ідею стихійного самоутвердження людини, її здатності через моральне самовдосконалення і щонайповнішу реалізацію закладених у неї Богом творчих і розумових потенцій набувати рис Божественної істоти С.Оріховський. Людина, стверджує він, пізнавши всі земні і небесні речі, а до того ж саму себе, домоглася того, що справді рівною Богові стала [Sinko T. *Erudycja klasyczna Orzechowskiego.*- S. 72]. Водночас, головне призначення людини він вбачає в тому, щоб, спираючись на свою Божественну натуру, осягнути Бога (“аби з Богом, у Трійці єдиним, бути заодно”) та через спасіння досягти вічного життя. Загалом же, С.Оріховський неоднозначно оцінює відомий вислів, написаний на храмі Аполона в Дельфах, латинізований варіант якого звучить як “Nosce te ipsum” (“Пізнай себе самого!”). З одного боку, він здатність людини до самозосередження вважає найвищим благом, а з другого – критикує Арістотеля за намагання, спираючись на цей принцип, формувати остаточну мету людського життя і діяльності. Отже, тут С.Оріховський мислить у ренесансно-гуманістичному ключі [Lichtensztul J. *Poglądy filozoficzno-prawne Stanisława Orzechowskiego.*- S. 47]. Він переконаний, що будь-яке самопізнання і самозосередження повинно здійснюватися заради віднайдення у самому собі творчих потенцій до того чи іншого важливого роду діяльності у земному житті, тобто остаточна мета цих пошуків має бути спрямована назовні. Згодом у П.Могили проблема самопізнання трансформувалась у проблему цілісності людини, “її свідоме збирання себе у переображення згідно з визначеними для себе моральними і духовними пріоритетами з метою спрямування себе до добра й істини” [Нічик В.М. Реформаційні й гуманістичні ідеї в братських школах // Нічик В.М., Литвинов В.Д., Стратій Я.М. Гуманістичні і реформаційні ідеї на Україні (XVI – поч. XVII ст.).- С. 368].

Проаналізовані нами латиномовні і староукраїнські пам'ятки XV – поч. XVII ст. засвідчують, отже, що погляди їхніх авторів на проблему людини, на її призначення у світі можна схарактеризувати або як ренесансно-гуманістичні, або як такі, що наближаються до них, містять у собі ренесансно-гуманістичні тенденції. До перших ми беззастережно відносимо латиномовних авторів (Григорій Саноцький, Юрій Дрогобич, Павло Кросненський, Станіслав Оріховський, Симон Пекалід, Шимон Шимонович, Севастьян Кленович, Іван Домбровський, Йосип Верещинський). До других – діячів братства та Острозького культурно-освітнього осередку (К.Транквіліон-Ставровецький, Мелетій Смотрицький, Лаврентій та Стефан Зизанії, Касіян Сакович,

Софроній Почаський, Ісайя Копинський, Хома Євлевич, Захарія Копистенський та ін). Їхнє осмислення проблеми людини відзначається оригінальністю, різноманітністю інтерпретацій і віддзеркалює особливості розвитку ренесансно-гуманістичних ідей на українському ґрунті.

*В.Дуйкін** (м. Черкаси)

ХРИСТИЯНСЬКИЙ ВЕКТОР МОРАЛЬНОЇ КОНЦЕПЦІЇ П.ТЕЙЯРА ДЕ ШАРДЕНА**

Стан глобалізації, в який вступило сучасне людство, переводить проблему моральності із плану вибору окремої людини у контекст суспільний і навіть планетарний. Це наводить нас до оригінальної моральної концепції П.Тейяра де Шардена, яка є предметом аналізу у цій статті.

П.Тейяр де Шарден, будучи свідком тієї непомірної ціни, яку сплатило людство за науково-технічний прогрес, особливо протягом першої половини XX ст., розглядає її як безповоротно страчену енергію “духа Землі” [Teilhard de Chardin P. *Ї Énergie humain.*- Paris, 1962.- P. 42]. Він розумів, що, з одного боку, гострота соціально-економічних і особливо духовних проблем затьмарює погляд людини у майбутнє, робить її буття невизначеним, а з іншого – штовхає людину до пошуку такої основи, заради якої варто було б жити, тієї основи, що мусить бути “своєрідним камертоном її збудженої душі, мірилом її вчинків” [Малахов В.А. Етика.- К., 1996.- С. 5].

Тейяр де Шарден усвідомлював, що однією з таких основ є кардинальні питання моральності, питання вибору моральних цінностей. Він звернув увагу на те, що однією з важливих причин “омертвіння людської енергії” є надзвичайна розпорошеність етичних думок, яка виявляє себе, з одного боку, в тлумаченні моральних цінностей в їх статичному характері, а з іншого – в недостатньому усвідомленні конвергентної структури світу. Тому інколи під виглядом плюралізму морально-етичних ідей маємо, по суті, справу з “етичним хаосом”, за яким не завжди чітко можна визначити, що є

* Дуйкін В.Р. – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії Черкаського державного університету імені Богдана Хмельницького.

** © Дуйкін В.Р. , 2003