



УДК 165.741:316.32

<https://doi.org/10.23939/shv2024.01.018>

ПРИНЦИП ПОКЛАДАННЯ НА ВЛАСНІ СИЛИ ТА КОНЦЕПЦІЯ ДУХОВНИХ ЗАКОНІВ У ТРАНСЦЕНДЕНТАЛІЗМІ РАЛЬФА ВОЛДО ЕМЕРСОНА

Богдан Бень

Інститут філософії імені Григорія Сковороди НАН України

ORCID: 0000-0001-9823-3205

bohdan1ben@gmail.com

(Отримано: 06.01.2024. Прийнято: 11.04.2024)

© Бень Б., 2024

У статті проаналізовано поєднання настанови покладання на власні сили з концепцією духовних законів Р. Емерсона та розкрито зміст такого поєднання. Особливо акцентовано на взаємозв'язку між свободою творчості та духовними законами, принципами індивідуалізму та надіндивідуальними принципами у філософії Р. Емерсона.

В історико-філософському аспекті розглянуто переосмислення Р. Емерсоном неоплатонічних та християнських ідей про єдність усього в єдиному Бозі. Проаналізовано його ідею творчої свободи, що не підпорядковується закону, але уможливорюється цілісністю самого буття, яке відображають духовні закони. Автор розглядає вплив цих тез філософії Р. Емерсона на В. Джеймса, релевантність окремих Джеймісівських прагматичних аргументів на користь віри для пояснення й обґрунтування положень Р. Емерсона. Також розглянуто спорідненість ідей Р. Емерсона з європейським ірраціоналізмом, зокрема з філософією А. Бергсона.

Наголошується, що для Р. Емерсона творчість є сенсом і метою життя. Людина стає творчою завдяки самореалізації свободної особистості. Водночас така самореалізація можлива тільки як вихід за межі себе, як застосування власної енергії для ствердження надіндивідуальних цінностей, а також на основі осмислення та дотримання духовних законів. Це є запорукою зростання творчої енергії людини і, відповідно, уможливорює покладання на власні сили.

Ключові слова: *Ральф Волдо Емерсон, прагматизм, трансценденталізм, індивідуалізм, індивід, особистість, голізм, ірраціоналізм.*

Bohdan Ben

Hryhorii Skovoroda Institute of Philosophy of National Academy of Sciences of Ukraine

ORCID: 0000-0001-9823-3205

bohdan1ben@gmail.com

(Received: 06.01.2024. Accepted: 11.04.2024)

The article analyzes the combination of the concept of spiritual laws and the principle of self-reliance in the philosophy of American transcendentalist R. Emerson. This analysis reveals the meaning of such combination and the relationship between freedom of creativity and spiritual laws, culminating in a fusion of individualism and holistic principles in R. Emerson's philosophy.

In the historical-philosophical aspect, R. Emerson's reinterpretation of Neoplatonic and Christian teachings on unity around the one God is examined. His idea of freedom, which is not subject to law but is enabled by the integrity of Being thanks to laws, is analyzed. The author considers the influence of these theses of R. Emerson's philosophy on W. James and the relevance of some Jamesian pragmatic arguments regarding faith to explain and justify R. Emerson's theories. The

article also examines the affinity between R. Emerson's ideas and European, in particular H. Bergson's irrationalism.

For R. Emerson, creativity is the meaning and purpose of life. A person becomes creative through the self-realization of a free personality, but, on the other hand, such self-realization is possible only as a step beyond oneself, the use of one's own energy for the affirmation of super-individual values, as well as on the basis of understanding and observing spiritual laws. This is the key to the growth of a person's creative energy and, accordingly, makes it possible to rely on oneself.

Key words: *pragmatism, transcendentalism, individualism, individual, personality, holism, Emerson, irrationalism.*

Вступ

Концепція духовних законів, якій американський філософ XIX століття Р. Емерсон присвячує есеї “Духовні закони” [Emerson 1841a] та “Зрівноваження” [Emerson 1841b], є одним із наріжних каменів його філософської доктрини. Як серед широкого загалу, так і в середовищі дослідників, філософія Р. Емерсона передовсім асоціюється з його есеями “Довіра до себе” [Emerson 1841c] та “Американський дослідник” [Emerson 1837], де він обґрунтовує іншу, не менш важливу для нього настанову, а саме: довіри до себе або покладання на власні сили. Р. Емерсон вживає англійський вислів *self-reliance* в обох цих значеннях залежно від контексту.

На перший погляд, поєднання цих двох напрямів думки у філософії Р. Емерсона може здатися суперечливим, але їх взаємний аналіз насправді глибше пояснює трактування Р. В. Емерсоном як духовних законів, так і покладання на власні сили.

В історико-філософському дискурсі трансценденталізм Р. В. Емерсона частіше аналізується саме як модерна індивідуалістична філософія, що обґрунтовує цінність особистої незалежності, свободи, а відтак і цінності демократії на політичному рівні. Зокрема, саме під таким кутом зору про Р. В. Емерсона пише його біограф П. С. Філд [Field 2002]. Водночас особиста незалежність для Р. В. Емерсона не була самодостатньою – її необхідною умовою є пошук вселенської трансцендентної єдності, духовне вдосконалення, яке часто суперечить наявним суспільним нормам та цінностям. Тому він звертається до концепцій Над-душі та Природи, які він описує як духовний орієнтир і надіндивідуальний камертон. На таке спрямування філософії Р. В. Емерсона до “морального перфекціонізму” звертає увагу інший чільний дослідник (С. Кевел), пропонуючи застосувати саме цей термін [Cavell 1981].

Українські вчені та дослідники вкрай рідко зверталися до філософії Р. В. Емерсона, зокрема і до аналізу американського трансценденталізму загалом. Одна із перших дослідниць американської філософії Н. Поліщук у своїй монографії та статті розкриває трансценденталістські корені американського прагматизму [Поліщук 2012a; Поліщук 2012b]. Також у своїй статті Н. Поліщук звернула увагу на значення прагматизму і трансценденталізму як інтелектуальної культури демократії [Поліщук 2020].

Особливо вагомими є роботи Я. Соболевського. Його дисертація присвячена дослідженню ранньої американської філософії від пуританства до трансценденталізму [Соболевський 2020], а у статті він розглядає поняття Природи американського трансценденталіста [Соболевський 2018]. У статті Б. Бєня (2020) проаналізовано вплив античної спадщини на філософську концепцію Р. В. Емерсона.

Метою статті є аналіз характерного для філософії Р. В. Емерсона складного дуалізму концепції духовних законів та принципу покладання на себе. Його спроба узгодити принцип автономії та свободи з принципом цілісності світу, зокрема з потребою особистої гармонізації, із законами світу на трансцендентному рівні варта уваги в контексті сучасного протистояння між демократичними суспільствами Заходу й авторитарними режимами. Таке протистояння на філософському рівні потребує оновлення й трансформації модерного європейського індивідуалізму. Європейський модерний індивідуалізм, як зазначили дослідники Ч. Тейлор та Л. Дюмон, виник на ґрунті християнської ідеї особистого зв'язку з Богом і особистої безпосередньої духовної практики [Dumont 1986; Taylor 2001]. Це додало європейській цивілізації нового виміру особистої свободи та цінності особистості, які сьогодні опиняються перед авторитарною загрозою. Водночас так само очевидно стає потреба узгодити особисту свободу з надіндивідуальними цінностями, не залежно від того, чи мовиться про державу, чи про культуру й народи, а чи про мету духовного зростання людини загалом, без яких сама по собі індивідуальна свобода не лише втрачає сенс, але й опиняється перед цілком реальною загрозою знищення в разі втрати соціально-культурної системи, яка її уможлиблює.

1. Концепція духовних законів і переосмислення неоплатонізму

Концепція духовних законів Р. В. Емерсона походить з його перепрочитання Платона та неоплатоніків, які були одними з його улюблених філософів. Недарма Р. В. Емерсон лише Платону присвячує аж два есеї у своїй збірці “Визначні люди” [Emerson 1850]. Так само принцип духовних законів пов'язаний з християнською теологією та Емерсоновим досвідом служіння священником в Унітаріанській церкві, яке він, втім, пізніше змінив на шлях публічного лектора й есеїста.

Водночас Р. В. Емерсон також додає до цієї ідеї законів принцип свободи, описуючи світ не лише як баланс чи гру з нульовою сумою відповідно до певних метафізичних правил; а людське життя – не лише як наперед визначений шлях до ідеального образу людини, в якому мета вже дана і людині потрібно лише її досягти. Натомість світ для Р. В. Емерсона – це передовсім процес неперервної творчості. Людська особистість відіграє тут ключову роль – вона здатна створювати буття з нічого, що для Р. В. Емерсона є ключовою ознакою свободи. Творчість людини ніким і нічим не обмежена, а нове походить із власного самовираження. Водночас ця творча самореалізація можлива тільки на ґрунті духовних законів, адже вони є законами самого буття. Творчість неможлива всупереч буттю, а відслідковування і дотримання духовних законів додає людині творчої сили, хоча це лише засіб та умова для справжньої мети, якою є творення.

Таке перепрочитання неоплатонізму тісно пов'язане з трактуванням ідеалізму та наголосом, з одного боку, на цінності ідеалістичного погляду на світ, але, з іншого, на прагматичному застереженні щодо нього, а саме: кожна ідея цінна лише тоді, коли людина активно втілює її у життя, а не коли, навпаки, світ ідей є лише якимось іншим, кращим світом, з висоти якого людина зневажає реальне буття і куди намагається втекти від викликів та труднощів. Це – ключова небезпека ідеалізму та його небезпечна крайність, яку Р. В. Емерсон розглядає у праці “Природа” та есеї “Номіналіст і реаліст” поряд з аналізом чеснот ідеалізму [Emerson 1849; Emerson 1844a].

Р. В. Емерсон надихався різноманітними ідеалістичними напрямками філософії: від платонізму до романтизму Ф. Шиллера. Він, зокрема, писав що “Філософія — це Платон” [Emerson 1850: 44], а у праці “Природа” вказує на ідеалістичні, неоплатонічні та релігійні корені своєї філософії, стверджуючи, що “сутністю релігії та етики є практика ідей, або впровадження ідей у життя” [Emerson 1849: 57]. Однозначна перевага ідеалізму полягає в тому, що він прив'язує та підпорядковує всю природу цілісності та ставить загальний принцип і загальну цінність вище за конкретну науку. Але важливо при цьому не заперечувати саму природу та її велич. І тут ми бачимо вже прагматичний та модерний аспект його філософії, що суперечить неоплатонізму. Р. В. Емерсон вважає, що релігії та релігійно-філософські доктрини, наприклад маніхейці та Плотін, зневажають тимчасовість природи та возвеличують вічність поза нею. “Я, – стверджує він, – не відчуваю ворожості до природи. Натомість, я люблю її по-дитячому. Я розвиваюся і живу тут, цієї теплої днини, так само як

кукурудза й дині. Говоримо про неї чесно. Я не бажаю кидати каміння в мою прекрасну матір, ані зневажати своє ніжне гніздо. Я лише хочу вказати справжню позицію природи щодо людини...” [Emerson 1849: 56]. Відповідно до цього опису він також стверджує, що духовні закони віддзеркалюються у природі. Існує лише два варіанти: послідовно вірити у закони природи та їх існування або не вірити. Цей принцип стосується так само і духовних законів. Але не вірити неможливо, адже тоді людина втратила б орієнтири. Безглуздо не вірити у закони природи й втрачати орієнтири у світі, але так само безглуздо не вірити у духовні закони та втрачати духовно-моральний орієнтир.

2. Підстави віри у духовні закони з погляду прагматизму

Очевидно, цей вибір на користь духовних законів неможливо повністю обґрунтувати в межах філософії, адже він межує з релігійною вірою та практикою. Водночас філософія може проаналізувати підстави такої віри. Р. В. Емерсон лише кількома реченнями обґрунтовує цей вибір на основі аналогії з природою. Більш детальний аналіз підстав такої віри пропонує В. Джеймс [Bricklin 2015: 5].

У своєму есе “Воля до віри” В. Джеймс пропонує аналіз підстав людської віри у трансцендентні закони та формулює дві ключові тези.

Перша теза: така віра є гіпотезою, яку неможливо уникнути (*forced hypothesis*), на відміну від іншого випадку гіпотези, яку можна уникнути (*avoidable hypothesis*). У другому випадку ми можемо уникнути відповіді на питання без будь-яких наслідків. Натомість у першому випадку ми змушені дати хоч якусь відповідь, бо нам потрібно зробити певний практичний вибір навіть за браку доказів чи аргументів. Наприклад, ми не зобов'язані обирати між варіантами, буде сьогодні дощ чи ні і, відповідно, чи брати парасольку чи ні, якщо ми оберемо не виходити на вулицю взагалі. Це питання залишиться для нас чисто теоретичним питанням. Але якщо наш корабель після шторму збився з курсу у відкритому морі, то тут варіант “не знаю” для нас найгірший. Навіть якщо всі прилади вийшли з ладу, нам потрібно не лише визначити сторони світу, але й спробувати прокласти новий маршрут максимально точно і далі випробувати його практично. Ми не можемо залишитися поза вибором; варіант “не знаю” так само буде мати практичні наслідки і, найімовірніше, найгірші для нас [James 1912].

Друга теза В. Джеймса щодо релігійних гіпотез, як і гіпотез, яких неможливо уникнути, полягає в тому, що випробувати й перевірити їх ми можемо

тільки на власному досвіді. На цьому й ґрунтується метод прагматизму у релігійній сфері, коли індикатором істинності є добрі плоди, зокрема, радість, здоров'я й успіх [James 1912]. Мова тут однаковою мірою як про внутрішнє самопочуття, так і про об'єктивну дійсність. На цьому ґрунті В. Джеймс розрізняє два типи релігій: оптимістичні та реалістичні. Перші зосереджуються на формуванні особистого світосприйняття, метою якого є внутрішнє щастя безвідносно до зовнішньої реальності. Ці релігії не переймаються існуванням зла, а власне щастя людини для них вже є обґрунтуванням власної істинності. Це не релігія боротьби, а релігія внутрішнього налаштування на щастя. Тоді як другий тип релігій зосереджується на боротьбі зі злом в реальному світі; така релігія не може пройти повз проблему зла, недосконалості світу, і тому пропонує певний шлях спасіння. Для В. Джеймса ці два типи релігій є корисними у різних ситуаціях, хоча саме другий тип релігій він сприймав більш серйозно через їхній потенціал об'єктивно покращувати людське життя та світ і зменшувати зло, тоді як перший тип внутрішнього налаштування на щастя для нього був радше одним з важливих релігійних інструментів, але на шляху до повноцінної релігійної практики вже другого типу [James 1917].

Р. В. Емерсон у своїх есеях не здійснює детального аналізу філософських підстав чи типів релігійної віри, але пропонує свої практичні настанови щодо духовних законів. Ця концепція полягає передовсім у погляді на світ як на досконалу рівновагу, де кожна дія людини завжди отримує справедливу відповідь світу. Зокрема, Р. В. Емерсон пише в есеї “Зрівноваження”: “Світ подібний до таблиці множення або математичного рівняння, яке, як його не обертай, врівноважується. Беріть яке завгодно число та його точне значення і воно, ні більше, ні менше, повертається до вас. Кожна таємниця розкривається, кожен злочин карається, кожна чеснота винагороджується, кожна помилка виправляється, мовчки й упевнено”. Далі він стверджує: “Завжди плати; першим чи останнім, ти все одно заплатиш свій борг... Стережися, щоб забагато добра не затримувалося в твоїй руці. Воно швидко зіпсується і лише розмножить хробаків. Виплати його світу швидко в який-небудь спосіб... Закон природи каже: якщо робите справу, то будете мати Силу, а ті, що не хочуть робити справи, і Сили не мають” [Emerson 1841b].

2.1. Поєднання духовних законів зі свободою

З одного боку, ці настанови Р. В. Емерсона близькі до неоплатонічної та християнської концепції благодаті й свободи волі. Наприклад, Боецій у “Розра-

ді від філософії” стверджує, що добрі завжди наділені могутністю, лихі ж позбавлені всяких сил, бо благо – могутнє, адже походить воно від Бога, який є абсолютним благом. Добрі люди, згідно із Боецієм, і в душі також Платонового “Горгія”, досягають блага природними шляхами, тоді як лихі намагаються його досягти протиприродними шляхами, обманути самі духовні закони і самого Бога. Тому Боецій розрізняє природний шлях чеснот і неприродний шлях пристрастей та стверджує, що “нагородою для добрих є сама їхня доброчесність, а покарою безчесним – їхня безчесність” [Боецій 2019: 154].

Трансценденталізм Р. В. Емерсона цілком співзвучний неоплатонічному принципу космічної справедливості, а саме: за всяке добро, як і зло, неминуча відплата.

Але, з іншого боку, є й ключова відмінність у філософії Р. В. Емерсона від неоплатонізму, яка демонструє переосмислення цього релігійно-філософського вчення, яка полягає в тому, що Р. В. Емерсон пропонує зовсім інше розуміння людської свободи та свободи волі. Це легко помітити, наприклад, коли порівняти Емерсонове розуміння цих понять з Боецієвим.

Для Боеція свобода волі полягає передовсім у житті згідно із законами Творця. Відповідно, людина повинна йти наперед визначеним шляхом чеснот. Себто людина, звичайно, має свободу чинити добре або зло, проте, зважаючи на те, що існує вселенська справедливість, ця свобода має сенс лише з погляду людини, тоді як у вселенському масштабі добрі будуть винагороджені, а злі покарані, і тому встановлюється рівновага. Боецій прагне узгодити вселенський розум Бога, який включає в себе і майбутнє, і минуле, і духовні закони, і життєвий шлях людини. Тому він стверджує, що людина дійсно робить вибір в її людському розумінні кожен день, але все це Богові вже наперед відомо.

Р. В. Емерсон не може прийняти таку концепцію свободи, адже тоді свобода все ж підпорядковується вселенській необхідності. Тому він вводить у свою філософію поняття творчості, яка насправді не завершена, а продовжується у світі, зокрема й через людей. Саме до сфери творчості він відносить концепцію свободи, яка полягає у можливості дійсно робити все, що завгодно, але в певних межах, які визначені характеристиками і законами буття, зокрема й духовними законами.

3. Проблема зла в концепції Р. В. Емерсона

Р. В. Емерсон наголошує, що духовні закони не заперечують свободи творчості, а крім того, також, що вселенська справедливість не означає відсутності

зла та не закликає людину розслабитися і не боротися. Хоча за добро завжди настає нагорода, а за зло – покарання, добра та зла від цього жодним чином не меншає. Наслідки залишаються у світі, а справедлива нагорода чи покарання добродія або лиходія не применшує наслідків їхніх дій, а тільки врівноважує їх. Тут ми наближаємося до ключової відмінності філософії Р. В. Емерсона від неоплатонізму та класичної юдеохристиянської теології, а саме: створення світу не завершено, а життя не є ні фаталістичною грою з нульовою сумою, ні гарантованим майбутнім. Існують тільки певні фізичні та духовні закони, яким підпорядковується людина. Але саме тому людина є не лише виконавцем заданої волі, але й здатна збільшувати обсяг буття у світі через створення нового з нічого. В такому разі кожна дія людини здобуває вселенське значення, адже вона може робити буття більш різноманітним та насиченим, розвиваючи в такий спосіб сам світ та життя в ньому.

Тому Р. В. Емерсон стверджує, що “доктрина зрівноваження не є доктриною байдужості”. У його концепції здатність до творчості є ключовою ознакою людини, яка водночас уподібнює людину до Творця і при цьому, відповідно до концепції Над-душі, розміщує Його не тільки зовні від людини, але й в самій людині, а також у природі, для якої характерна вільна еволюційна творчість, хоча й іншого рівня, ніж у випадку людини [Emerson 1841b].

З цієї людської здатності до творчості випливає не тільки свобода, як можливість творити буття з нічого, з порожнечі довкола наявного, але й зло, як можливість цієї навколобуттєвої порожнечі приходити у світ через людину. Своєрідним захистом світу від зла, на яке здатна людина, є духовні закони, які зрештою змушують зловмисника платити за спричинену руйнацію своєю власною творчою енергією. Це оптимістична, неоплатонічна складова філософії Р. В. Емерсона. Тоді як реалістична, суворі й прагматична частина полягає в тому, що хоч буття загалом захищене духовними законами, ніщо конкретне у світі не гарантоване, а майбутнє кожної людини, кожного суспільства і всього, що людина любить, залежить виключно від її дій, а тому може як розквітнути, так і зникнути. Зло цілком може досягати тимчасових перемог.

Отже, концепція Р. В. Емерсона має таку логіку: людина отримує певний кредит творчої сили і далі, якщо вона додає нове до буття, то не тільки світ навколо неї розвивається й урізноманітнюється, але і сама її творча сила збільшується. І навпаки, якщо людина використовує свою силу тільки з метою особистої наживи за рахунок інших, нічого не створюю-

ючи для світу, то зрештою світ примушує її повернути силу. Складний дуалізм філософії Р. В. Емерсона полягає в тому, що хоч зло завжди зустрічає справедливу відповідь від світу, ніхто вже не поверне час назад і не скасує заподіяної шкоди за помахом чарівної палички. Духовні закони у концепції Р. В. Емерсона не заперечують того, що зло є реальним процесом зменшення буття конкретної системи, аж до її можливої повної руйнації, а тільки стверджують таке: аби компенсувати втрату, світ відбирає життєву силу у зловмисника. Але перш ніж зловмисника покарає закон, цілком можливо, що без належних зусиль інших людей відбудеться руйнація тієї конкретної системи, яку він намагався чи знищити, чи привласнити собі.

Про цей парадокс Р. В. Емерсон детально розмірковує в есеї “Досвід”, кажучи, що “тріх, з погляду розмірковування, є зменшенням або мізерністю. З погляду совісті чи волі це – збочення чи погань. Інтелект називає це тінню, відсутністю світла і відсутністю сутності. Але совість повинна відчувати його як сутність, сутнісне зло. Навіть якщо воно таким не є. Бо воно має об’єктивне існування, хоч і не має суб’єктивного” [Emerson 1844b].

4. “Засіювання пустелі” як метафора людської творчості

Міркуючи про творчість, Р. В. Емерсон натякає на тому, що цей процес є незбагненим, навіть магічним з погляду людського розуму. Звичайно, ми можемо прослідкувати певні матеріальні передумови, ресурси, які були потрібні для певного твору. Але сам твір – це передовсім ідея їхнього поєднання чи перетворення, яка не виникає на основі законів. Тому Р. В. Емерсон вважає, що буття конкретних речей у світі підпорядковане законам, але водночас енергія буття загалом є самоствердженням, а саме життя у світі не є збалансоване жодною протидією – воно лише нескінченно розширюється і примножується у Всесвіті силами творчості.

Тому виникнення і незбалансований розвиток світу залишається таємницею. Її часткову розгадку людина знаходить хіба що у власній природі, у своїй здатності творити. Р. В. Емерсон пише про цей другий рівень онтології та етики творчості, який знаходиться над законами: “У душі існує глибше правило, ніж зрівноваження – а саме її власна природа. Душа – це не зрівноваження, а життя. Душа є... Сутність, або ж Бог, не є частинкою чи відношенням, але цілим. Буття – величезне ствердження, яке виключає заперечення, яке саме собі рівноважне і містить у собі всі інші зв’язки, всі частини й епохи... Тому так само не можна сказати, ніби за набуття праведності треба

платити якою-небудь втратою. Нема покарання за доброчесність; нема покарання за мудрість; це належні прояви буття. У праведній дії я по-справжньому є; у праведному вчинку я додаю до світу; я засаджую пустелю, відвойовану в Хаосу та Ніщо і бачу, як п'ятьма відступає до краю обрію" [Emerson 1841b].

Використовуючи метафору засіювання пустелі, Р. В. Емерсон описує свою онтологію незавершеної творчості, в якій спільним прагненням всього у світі є прагнення до постійного розширення буття. Це прагнення Р. В. Емерсон називає "первинним імпульсом росту", який присутній в усьому і в людині зокрема. Тут очевидна подібність до ідеї "життєвого пориву" А. Бергсона [Бергсон 2000: 196], і це не випадково, адже він був знайомий з творчістю Р. В. Емерсона і, ймовірно, надихався окремими його ідеями, на що вказують попередні дослідження [див.: Nieddu 2011].

Емерсонівські метафори "засіювання пустелі" і "розширення буття" людською творчістю близькі релігійному мислителю М. Бердяєву, уродженцю Києва. У своїй праці "Про призначення людини" він розвинув концепцію етики творчості.

Протиставляючи етику творчості етиці закону, М. Бердяєв стверджував, що людина передовсім створена вільним творцем, а її головне призначення – творчість, а не формальне підкорення законам. При цьому творчість не заперечує законів: "Творчість, яка володіє метафізичною природою, завжди є творчістю з нічого, тобто з меонічної свободи, що передує самому створенню світу. Вражає, що цю свободу заперечують, коли йдеться про творчість, і про неї згадують лише тоді, коли йдеться про гріхопадіння, вину та покарання" [Бердяєв 1993: 45]. М. Бердяєв наголошує, що онтологічно людина знаходиться на межі простору порожнечі, який вона повинна наповнити своїм творінням. А Р. В. Емерсон вважає, що людина своєю творчістю "засіює пустелю". М. Бердяєв також наголошує, що творчість неможлива без індивідуальності та унікальності, хоча рівною мірою вона потребує також самозабуття індивіда та його єднання зі світом. Тому в етиці творчості М. Бердяєва не йдеться про спасіння особистості, а про самозабуття й віддачу. Творчість – це примноження цінностей світу, і тому вона спрямована від особистості у світ, а не на себе [Бердяєв 1993: 122].

В. Каярд у своєму дослідженні порівнює концепт свободи А. Бергсона з концептами свободи М. Бердяєва та американського ідеаліста В. Гокінга, представника персоналізму [Cayard 1953]. Очевидно, що цьому порівнянню бракує розгляду також концепту свободи Р. В. Емерсона, який передує творчості В. Гокінга, А. Бергсона та М. Бердяєва.

Для Р. В. Емерсона важлива думка про індивідуальність як умову творчості, яку, втім, людина повинна подолати, щоб ствердити надіндивідуальне буття. Він неодноразово наголошує на потребі йти за голосом совісті, а не широко второваними шляхами суспільства чи інших людей, але при цьому треба перебувати в єдності з Над-душею, з Природою, а зрештою і з Богом, та вміти трансцендувати власні межі. Тільки одночасне виконання цих двох умов (єдність і трансцендування) дозволяє людині бути унікальним джерелом, яке долучається до створення буття.

5. Свобода творчості як доповнення, але не заперечення реальності

Р. В. Емерсон стверджує, що творчість не суперечить закону і надіндивідуальному буттю; обмеженість зовнішніх умов не є константою, а тільки відображає поточний рівень творчого поступу. Звідси впливає Емерсонівський імператив доповнення, а не заперечення реальності, як єдиноможливий шлях творчості. В цьому й полягає дуалізм цих двох полярних настанов у філософії Р. В. Емерсона, які ми окреслили на початку статті, – довіри до себе та життя згідно із духовними законами.

Цей дуалізм руйнує спокусу модерного індивідуалізму, яка полягає в намаганні індивіда звільнитися від будь-яких суспільних, світових, а зрештою і навіть фізичних та духовних обмежень у певному ілюзорному просторі свободи. Цю сучасну проблему, зокрема, аналізує і Ч. Тейлор у своїй праці "Етика автентичності," протиставляючи дійсно позитивний принцип автентичності хворобам модерності, а саме: індивідуалізму та інструментальному мисленню, які на практиці ведуть до м'якого деспотизму уряду і патерналізму [Тейлор 2002: 3–28].

Проблему поєднання творчої свободи та законів Р. В. Емерсон вирішує в есеї "Доля" зі збірки "Плин життя." Він пропонує синтез через такий принцип: "Свобода волі... є ціллю і метою цього світу" [Emerson 1860: 30], з якого випливає, що надіндивідуальні духовні закони, які люди часто описують як свою долю чи долю народу, насправді є засобами, які уможливають реальне творче самовираження, а не тільки уявне. Будь-яка спроба оминати духовні закони, перестрибнути через обмеження реальності, тобто піти супроти долі, приречена на поразку та смерть.

Це вчення відображається і в Емерсоновій настанові служіння в контексті соціальної філософії. Народ для Р. В. Емерсона – це одночасно соціальне середовище, яке може бути більш або менш комфортним, і частина внутрішньої природи самої людини

через все, що вона успадковує від свого народу. Він стверджує, що самореалізація має полягати не у зовнішньому пошуку кращого, а в активній творчості тут і тепер, саме в цьому місці, серед саме цих ближніх, саме в це час, куди її покликано провидіння, але відповідно до власних переконань і власних можливостей. Тому Р. В. Емерсон закликає до двох здавалось би доволі суперечливих настанов у цьому ж есеї: прийняти “своє місце, визначене провидінням, суспільство сучасників і плин подій”, але “зберігати посеред натовпу власну самість з досконалою радістю” [Emerson 1841c].

Любов для Р. В. Емерсона є творчою енергією світу та людини, яка здатна творити з нічого. Тому він присвячує їй окремий есеї “Любов”, в якому так описує цей стан: “Душа повністю втілена і тіло повністю одухотворене” [Emerson 1841d]. В такий спосіб він уникає протиставлення духовного матеріальному, осмислюючи ці два виміри як різні рівні реалізації того самого духу. Звичайно, додає Р. В. Емерсон, чим вищий рівень, тим сильніша любов, але вище жодним чином не заперечує нижчого, а лише включає його у себе, трансформує: “Отож, ми навчаємося любові, яка не знає ні статі, ні особи, ні пристрасті, але бачить чесноту і мудрість всюди... Але нам не потрібно боятися, що в поступі душі ми можемо щось втратити. Душі можна довіряти до кінця. Те, що є таким прекрасним і привабливим, як ці [земні] стосунки, може бути замінено і витіснено тільки тим, що є ще прекраснішим, і так далі до безконечності” [Emerson 1841d].

Висновки

Підсумовуючи, бачимо, що у своїй філософії Р. В. Емерсон прагне поєднати принцип духовних законів та настанову вільної творчості на основі довіри до себе, переосмислюючи неоплатонічну та християнську філософію. Ці Емерсонові міркування, висловлені у його есеях, згодом набули додаткового обґрунтування у працях В. Джеймса. Відчутна також спорідненість ідеї життєвого пориву А. Бергсона та ідеї вільної творчості Р. В. Емерсона. Саме вільна творчість є для Р. В. Емерсона сенсом і метою життя, що суголосно концепції творчості М. Бердяєва. Творчість можлива лише через самореалізацію вільної особистості, яка є наріжним каменем європейської ідеї індивідуальної свободи. Водночас така самореалізація можлива тільки як вихід за межі себе, як використання енергії власних зусиль для ствердження надіндивідуальних цінностей, з якими людина відчуває спорідненість. Любов є ключовим рушієм такого подолання себе, а пошук, осмислення та дотримання духовних законів для американського трансценденталіста є запорукою посилення власної творчої енергії.

БІБЛІОГРАФІЯ/REFERENCES

- Ben, B. (2020). Self-Reliance: Philosophy of Ralph Emerson in the Informational society. [In Ukrainian]. *Naukovi zapysky NaUKMA. Filozofia i religioznavstvo*, 6, 28–38. [= Бень 2020]. <https://doi.org/10.18523/2617-1678.2020.6.28-38>
- Berdiaev, N. (1993). *On the Purpose of Man*. [In Russian]. Moscow: Respublika. [= Бердяев 1993].
- Bergson, H. (2010). *Creative Revolution*. [In Ukrainian]. Trans. by Roman Osadchuk. Kyiv: Vydavnytstvo Zhupanskohe. [= Бергсон 2010].
- Boethius, A. S. (2019). *The Consolation of Philosophy*. [In Ukrainian]. Trans. by Andriy Sodomora. Lviv: Apriori. [= Боетій 2019].
- Bricklin, J. (2015). *The Illusion of Will, Self, and Time: William James's Reluctant Guide to Enlightenment*. New York: Suny Press. <https://doi.org/10.1353/book40615>
- Cavell, S. (1992). *The Senses of Walden: An Expanded Edition*. Chicago: The University of Chicago Press. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226075013.001.0001>
- Cayard, W. (1953). *The Concept of Freedom in Bergson, Hocking, and Berdyaev*. Oberlin: Oberlin College Press.
- Dumont, L. (1986). *Essays on Individualism: Modern Ideology in Anthropological Perspective*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Emerson, R. W. (1841a). Spirtual Laws. In: *Essays, First Series*. Retrieved from <https://www.gutenberg.org/files/2944/2944-h/2944-h.htm>
- Emerson, R. W. (1841b). Compensation. In: *Essays, First Series*. Retrieved from <https://www.gutenberg.org/files/2944/2944-h/2944-h.htm>
- Emerson, R. W. (1841c). *Self-Reliance*. Retrieved from <https://archive.vcu.edu/english/engweb/transcendentalism/authors/emerson/essays/selfreliance.html>
- Emerson, R. W. (1841d). Love. In: *Essays, First Series*. Retrieved from <https://www.gutenberg.org/files/2944/2944-h/2944-h.htm>
- Emerson, R. W. (1841h). Love. In: *Essays, First Series*. Retrieved from <https://www.gutenberg.org/files/2944/2944-h/2944-h.htm>
- Emerson, R. W. (1844a). Nominalist and Realist. In: *Essays, Second Series*. Retrieved from https://www.gutenberg.org/files/2945/2945-h/2945-h.htm#link2H_4_0008
- Emerson, R. W. (1844b). Experience. In: *Essays, Second Series*. Retrieved from https://www.gutenberg.org/files/2945/2945-h/2945-h.htm#link2H_4_0008
- Emerson, R. W. (1837). *The American Scholar*. Retrieved from <https://archive.vcu.edu/english/engweb/transcendentalism/authors/emerson/essays/amscholar.html>
- Emerson, R. W. (1849). *Nature*. Boston & Cambridge: James Munroe and Company.
- Emerson, R. W. (1850). *Representative Men: Seven Lectures*. Boston: Phillips, Sampson and Co.
- Emerson, R. W. (1860). *The Conduct of Life*. Boston: Ticknor and Fields.
- Field, P. S. (2002). *Ralph Waldo Emerson: The Making of a Democratic Intellectual*. Lanham, Boulder, New York & Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, INC.

- James, W. (1907). The Will To Believe. In: W. James. *The Will To Believe and Other Essays in Popular Philosophy*, 1–31. New York, London and Bombay: Longmans Green and Co. <https://doi.org/10.1037/11061-001>
- James, W. (1917). *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*. New York, London and Bombay: Longmans Green and Co.
- Nieddu, A. (2011). Individuality: the Emersonian Background of the Bergson-James Controversy. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, 3(1), 61–72. <https://doi.org/10.4000/ejpp.868>
- Polishchuk, N. (2012a). The Pragmatism Trend in Romantic Transcendentalism of R. W. Emerson. [In Ukrainian]. *Naukovi zapysky NaUKMA. Filosofia i rehlieznavstvo*, 108, 38–45. [= Поліщук 2012a].
- Polishchuk, N. (2012b). *The Philosophy of Pragmatism*. [In Ukrainian]. Kyiv: Ukrayinskyi tsentr dukhovnoyi kultury. [= Поліщук 2012b].
- Polishchuk, N. (2020). Pragmatism as the Intellectual Culture of Democracy [In Ukrainian]. *Naukovi zapysky NaUKMA. Filosofia i rehlieznavstvo*, 5, 69–80. [= Поліщук 2020]. <https://doi.org/10.18523/2617-1678.2020.5.69-80>
- Sobolievskyi, Y. (2018). The Concept of Nature in the Philosophy of Ralph Waldo Emerson. [In Ukrainian]. *Visnyk Lvivskoho universytetu, Seria filosof's'ko-politolohichni studii*, 18, 203–206. [= Соболевський 2018].
- Sobolievskyi, Y. (2020). *Essential Features and Periodization Problems of the History of Early American Philosophy of the XVII-XIX Century*. [In Ukrainian]. Dysertatsiya. Kyiv. [= Соболевський 2020].
- Taylor, Ch. (2001). *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge, Massachussets: Harvard University Press.
- Taylor, Ch. (2002). *The Ethics of Authenticity*. [In Ukrainian]. Trans. by Andriy Vasylchenko. Kyiv: Dukh i Litera. [= Тейлор 2002].