

**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ  
КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ  
ТАРАСА ШЕВЧЕНКА**

Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису

**КХЕЛУФІ АМІНА НУР ЕДДІНІВНА**

УДК 1(091)

**ДИСЕРТАЦІЯ**

**ТЕОЛОГІЧНІ ПІДСТАВИ МОДЕРНИХ НОВАЦІЙ ДЖОНА ЛОКА**

Спеціальність 033 – філософія

Галузь знання 03 – гуманітарні науки

Подається на здобуття наукового ступеня доктора філософії. Дисертація містить результати власних досліджень. Використані ідеї, результати і тексти інших авторів наведено з посиланням на відповідне джерело.

\_\_\_\_\_ А. Н. Кхелуфі

Науковий керівник:

**Кононенко Тарас Петрович**

доктор філософських наук, доцент



Київ-2022 р.

## Анотація

Кхелуфі А. Н. *Теологічні підстави модерних новацій Джона Лока*. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософії за спеціальністю 033 “Філософія” (03 – Гуманітарні науки). Київський національний університет імені Тараса Шевченка. – Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, 2022.

Дисертаційне дослідження присвячене питанням теологічних впливів на модерні філософські ідеї Джона Лока. Написання цієї роботи зумовлено перш за все тим, що філософія Джона Лока досить мало досліджена під кутом впливу на неї теологічної складової. Зосередження уваги на цій проблематиці зумовлено кількома чинниками. Зокрема, і дослідженнями деяких сучасних західних філософів, які не тільки вивчали зв'язок теологічних та філософських ідей мислителя, але навіть пропонували розглядати теологію як ключову умову розуміння всієї філософської системи Джона Лока. Також тим, що англійський мислитель був релігійною людиною, тлумачем Біблії та у своїх окремих творах звертався до теологічної проблематики. Окрім того, попри поширену думку щодо ролі філософії Джона Лока у становленні європейської політичної думки, лакуни в його біографії та в поглядах досі залишаються незаповненими. В Україні не існує фахового перекладу жодного з текстів мислителя, здійсненого професійним філософом. Роботи, важливі для розуміння теологічних ідеї Джона Лока також належно не представлені у вітчизняному науковому дискурсі.

Ми ставили перед собою *мету* визначити статус теологічного аспекту у філософії Джона Лока та показати *межу* теологічних впливів на модерні ідеї мислителя.

Для досягнення поставленої мети були вирішені такі *завдання*:

1) визначити статус поняття «модерн» та дослідити філософські ідеї Джона Лока з позиції їх приналежності до модерних;

2) здійснити текстологічне дослідження «Двох трактатів про врядування», «Розвідки про людське розуміння», «Деяких думок про виховання» та «Листа про толерантність».

3) здійснити пошукову роботу на текстологічному рівні за ключовими словами («Бог», «віра», «одкровення», «молитися»); визначити контексти їх функціонування в філософії Джона Лока та систематизувати їх за тематичними блоками;

4) здійснити аналіз соціально-культурного контексту, в якому формувалися філософські ідеї Джона Лока;

5) дослідити міру теологічного впливу на питання ідентичності, політичного та педагогічне вчення мислителя;

6) запропонувати власну позицію щодо зв'язку теологічних та філософських поглядів мислителя та показати, якою мірою вони не/впливають один на одного;

7) дослідити сучасний стан вивченості цієї проблеми та вивчити поширені підходи щодо означеної тематики;

8) провести усне історико-філософське дослідження серед українських дослідників, які займаються філософією Джона Лока.

*Об'єкт:* теологічна складова філософії Джона Лока.

*Предмет:* модерні новації Джона Лока та їх теологічне підґрунтя.

*Методологія* дисертації включала використання наступних методів: біографічного, текстуального, частотного аналізу, методу усної історії філософії, гіпотетико-дедуктивного, історичної реконструкції, герменевтичного.

Основною джерельною базою для дослідження є тексти Джона Лока. Нами було досліджено як найбільш відомі філософські праці англійського мислителя, так і маловідомі в українському контексті. Також ми зверталися до критичної літератури, насамперед – робіт Віктора Нуово, Джеремі Волдрона, Джона Дана, Натана Гая, які вивчали філософські погляди Джона Лока з врахуванням теологічних питань. Нами були розглянуті та проаналізовані праці українських дослідників: Олексія Панича, Наталі Щербини, Вячеслава Загороднюка, Тараса Кононенка, Дениса Прокопова, Ярослава Соболевського, Олега Хоми.

*Вперше* було здійснено:

1) детальний аналіз теологічного підґрунтя, що лягло в основу філософських ідей мислителя;

2) на текстологічному рівні здійснена робота над «Двома трактатами про врядування», «Розвідкою про людське розуміння»; «Листом про толерантність», «Деякими думками про виховання»;

3) проілюстровано шлях зародження модерних ідей Джона Лока: ідентичності, лібералізму та педагогічних ідей на теологічній основі;

4) застосовано метод усної історії філософії;

*Уточнено:*

1) поняття «модерн», «толерантність», «лібералізм»;

2) ступінь розробки локознавчих студій в Україні;

3) роль педагогічних та політичних ідей філософа на сучасну політичну та педагогічну теорії.

Теоретичне та практичне значення отриманих результатів. Теоретичне значення полягає у першій спробі дослідити філософські тексти Джона Лока за допомогою методу частотного аналізу. Нами були зібрані всі випадки вживання поняття «Бог», «віра», «одкровення» (та синонімічні слова), «молитися» у

ключових текстах мислителя; усі терміни розбиті по групах та містяться в додатках. А матеріали, отримані за допомогою усної історії філософії можуть стати джерельною базою для подальших локознавчих розвідок, зокрема й в українському контексті.

Практичне значення дисертації – отримані результати можуть стати в нагоді при розробці курсів зі спеціалізації «Історія філософії та логіка» філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка; доповнити новими матеріалами курс «Нова філософія XVI-XVIII століть», спецкурсу «Парадокс модерну» та інших дисциплін історико-філософського циклу, а також міждисциплінарних курсів для студентів бакалаврату та магістратури. Запропонований метод частотного аналізу та усної історії філософії можна застосовувати для подальших досліджень філософських текстів як з філософії, так і з інших дисциплін гуманітарного напрямку.

**Ключові слова:** теологія, теологічний поворот, ідентичність, лібералізм, педагогічні ідеї, модерн, толерантність, усна історія філософії, інтелектуальна біографія.

### Summary

Kkhelufi A. *Theological foundations of modern novations of John Locke*. – A qualifying scientific work as a manuscript.

Dissertation for acquiring the degree of Doctor of Philosophy in the specialty 033 “Philosophy” (03 – Humanities). Taras Shevchenko National University of Kyiv. – Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, 2022.

The dissertation is devoted to the issues of theological influences on the modern philosophical ideas of John Locke. The writing of this work is due, first of all, to the fact that the topic of the role of theology in his philosophy remains understudied. Focusing attention on this issue is due to several factors. In particular, the studies of some modern Western philosophers, who not only studied the connection between the

theological and philosophical ideas of the thinker, but even proposed to consider theology as a key for understanding the entire philosophical system of John Locke. In addition, despite the widespread opinion about the role of John Locke's philosophy in the formation of European political thought, lacunae in his biography and views still remain unfilled. There is no professional translation of any of the thinker's texts by a professional philosopher in Ukraine. The works important for understanding the religious ideas of John Locke are also not adequately represented in the national scientific discourse.

We set ourselves the goal of determining the status of the theological aspect in John Locke's philosophy and showing the extent of theological influences on the modern ideas of English thinker.

In order to achieve the set purpose, it was necessary to solve the following tasks:

1) determine the status of the concept of "modern" and investigate the philosophical ideas of John Locke as modern;

2) carry out a textological study of "Two Treatises on Government" and "An Essay Concerning Human Understanding", "Some Thoughts Concerning Education" and "A Letter Concerning Toleration";

3) search at the textological level by key words ("God", "faith", "revelation", "pray"); determine the contexts of their use in the philosophy of John Locke and systematize them according to thematic blocks;

4) analyze the socio-cultural context in which John Locke's philosophical ideas were formed;

5) to investigate the degree of theological influence on the issue of identity, political, pedagogical ideas of the thinker;

6) propose one's own position regarding the connection between the theological and philosophical views of the thinker and show to what extent they do not/influence each other;

7) to investigate the current state of study of this problem and to study common approaches to the specified topic;

8) conduct an oral historical-philosophical study among Ukrainian researchers who are engaged in the philosophy of John Locke.

*Object:* the theological role of John Locke's philosophy. *Subject:* John Locke's modern novations and their theological basis.

The *methodology* of the dissertation included the use of the following methods: biographical, textual, frequency analysis, the method of oral history of philosophy, hypothetical-deductive, historical reconstruction, and hermeneutic.

The *main material* for the research efforts were the texts of John Locke. We have researched both the most famous philosophical works of the English thinker and those little known in the Ukrainian context. We paid attention to the critical literature, primarily the works of Victor Nuovo, Jeremy Waldron, John Dunn, and Nathan Guy, who studied the philosophical views of John Locke taking into account theological issues. We reviewed and analysed the works of Ukrainian researchers: Oleksiy Panych, Natalya Shcherbyna, Vyacheslav Zagorodnyuk, Taras Kononenko, Denys Prokopov, Yaroslav Sobolievsky, Oleg Khoma.

These results have signs of scientific novelty, which are revealed in several positions. (1) A detailed analysis of the theological background, which formed the basis of the thinker's philosophical ideas, was carried out. (2) At the textological level, work was carried out on "Two Treatises on Governance", "An Essay Concerning Human Understanding", "A Letter Concerning Toleration", "Some Thoughts Concerning Education". (3) The way of formation modern ideas of John Locke: identity, liberalism and pedagogical ideas on theological basis is illustrated. (4) The

method of oral history of philosophy was applied for the first time. (5) The concepts of “modernity”, “tolerance”, “liberalism” have been clarified.

Theoretical and practical significance of the obtained results. The theoretical significance lies in the first attempt to investigate the philosophical texts of John Locke using the method of partial analysis. We collected all cases of use of the concept of “God”, “faith”, “revelation” (and synonymous words), “pray” in key texts of the thinker; all terms are divided into groups and are contained in the appendices.

The practical significance of the dissertation - the obtained results can be useful in the development of courses on the specialization “History of Philosophy and Logic” of the Faculty of Philosophy of Taras Shevchenko National University of Kyiv; supplement with new materials the course “New philosophy of the XVI-XVIII centuries” and other disciplines of the historical-philosophical cycle, as well as interdisciplinary courses for undergraduate and graduate students. The proposed method of partial analysis and oral history of philosophy for the study of John Locke's texts can be used for further studies of philosophical texts from both philosophy and other disciplines of the humanitarian direction.

*Key words:* theology, theological turn, identity, liberalism, pedagogical ideas, modern, tolerance, oral history of philosophy, intellectual biography.

### **Список публікацій за темою дисертації**

*Статті у фахових наукових виданнях України:*

1. Кхелуфі, А. (2018). Деякі зауваги про роль релігії у філософії Джона Лока. *Філософські проблеми гуманітарних наук*. Вип. 2 (28), 64-68.
2. Кхелуфі, А. (2022). Локознавчі розвідки в Україні: перспективи та можливості. *Науково-теоретичний альманах Грані*. Том 25. №4, 36-42. <https://doi.org/10.15421/172248>

3. Кхелуфі, А. (2022). Поняття ідентичності у філософії Джона Лока крізь призму релігійних впливів. *Мультиверсум. Філософський альманах*. Випуск 1 (175). Т.1. К., 18-30.

*Стаття у періодичному науковому виданні, проіндексованому в базі даних Scopus:*

1. Кхелуфі, А. (2017). Нові дослідження Локової філософії релігії. *Sententiae*. 36 (2), 146-153.

*Стаття в іноземному виданні, проіндексованому в базі даних Index Copernicus International Journals Master List:*

1. Кхелуфі, А. (2021). Проблема толерантності у філософії Джона Лока. *European Philosophical And Historical Discourse*. Vol. 7 (2), 53-59.

*Тези, опубліковані за матеріалами міжнародних наукових конференцій і всеукраїнських круглих столів:*

1. Kkhelufi, A. (2019). The Interactions Between John Locke and Protestant Religious Groups. «The Days of Science of the Faculty of Philosophy – 2019». International Scientific Conference. K: Publishing Centre Kyiv University, 5.

2. Kkhelufi, A. (2020). The Myth of Adam: Political and Religion Interpretation in John Locke's Writing. «The Days of Science of the Faculty of Philosophy – 2020». International Scientific Conference. K: Publishing Centre Kyiv University, 9.

3. Kkhelufi, A. (2021). Oral History of Philosophy as a New Method of History of Philosophy. «The Days of Science of the Faculty of Philosophy – 2021». International Scientific Conference. K: Publishing Centre Kyiv University, 439.

4. Kkhelufi, A. (2021). The Connection of John Locke with Christian Religion Communities of 17th Century. «The Days of Science of the Faculty of Philosophy – 2021». International Scientific Conference. K: Publishing Centre Kyiv University, 16-17.

5. Кхелуфі, А. (2019). Усна історія в історико-філософських дослідженнях. *Філософська думка*. №4, 35-38.

6. Кхелуфі, А. (2019). Наукових семінар Студентського Товариства усної історії філософії. *Sententiae*. Vol. XXXVIII. No 38(2), 215-218.

## ЗМІСТ

ВСТУП.....	13
РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ.....	21
1.1. Огляд літератури.....	21
1.1.1 Особливості роботи з текстами Джона Лока.....	36
1.2 Інтелектуальна біографія Джона Лока.....	39
1.2.1 Зв'язки Джона Лока з релігійними спільнотами.....	51
1.2.2 Християнська місія в Америці.....	64
1.3 Усна історія філософії: її роль та перспективи в історико-філософських дослідженнях.....	68
Висновки до РОЗДІЛУ 1.....	81
РОЗДІЛ 2. МОДЕРНІ ФІЛОСОФСЬКІ ІДЕЇ ДЖОНА ЛОКА.....	85
2.1 Ідентичність як модерний концепт.....	89
2.2 Політичні ідеї: демократія та лібералізм.....	99
2.2.1 Толерантність.....	106
2.3 Модерний підхід до виховання.....	111
Висновки до РОЗДІЛУ 2.....	118
РОЗДІЛ 3. ТЕКСТУАЛЬНИЙ АНАЛІЗ ПРАЦЬ ДЖОНА ЛОКА.....	121
3.1 Текстуальний аналіз теологічної проблематики у «Розвідці про людське розуміння».....	121
3.2 Текстуальний аналіз теологічної проблематики у «Двох трактатах про врядування».....	133
3.3 Текстуальний аналіз теологічної проблематики у «Листі про толерантність».....	136

3.4 Текстуальний аналіз теологічної проблематики у «Деяких думках про виховання».....	144
Висновки до РОЗДІЛУ 3.....	147
Розділ 4. ВПЛИВ ТЕОЛОГІЇ НА ФІЛОСОФСЬКІ ІДЕЇ ДЖОНА ЛОКА.....	150
4.1 Вплив теології на ідеї лібералізму Джона Лока.....	151
4.1.1 Вплив поглядів Джона Лока на теологію та політичну традицію.....	155
4.2 Поняття віротерпимості: теологічний і політичний вимір.....	163
4.3 Теологіні витоки витоки поняття ідентичність.....	170
4.4 Теологічні впливи на педагогічні ідеї Джона Лока.....	174
Висновки до РОЗДІЛУ 4.....	181
ВИСНОВКИ.....	184
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	191
ДОДАТОК 1.....	205
ДОДАТОК 2.....	207
ДОДАТОК 3.....	231

## ВСТУП

### **Актуальність дослідження.**

Попри поширену думку щодо ролі філософії Джона Лока у становленні європейської політичної думки, лакуни в його біографії та поглядах досі залишаються незаповненими. В Україні не існує фахового перекладу жодного з текстів мислителя, здійсненого професійним філософом. Роботи, важливі для розуміння релігійних ідей Джона Лока, також належно не представлені у вітчизняному науковому дискурсі.

Написання цієї роботи зумовлено перш за все тим, що філософія Джона Лока досить мало досліджена під кутом впливу на неї теологічної складової. Ми ставимо перед собою мету дослідити ступінь впливу останньої на ключові філософські ідеї мислителя. Зосередження уваги на цій проблематиці зумовлено кількома чинниками. Зокрема, і дослідженнями деяких сучасних західних філософів, які не тільки вивчали зв'язок релігійних та філософських ідей мислителя, але навіть пропонували розглядати релігію як ключову умову розуміння всієї філософської системи Джона Лока (Nuovo, 2011). Перевірку цього твердження вже було здійснено в межах магістерської роботи. Однак, тоді було розглянуто представленість теологічної проблематики тільки в двох роботах Джона Лока («Другому трактаті про врядування» та «Розвідці про людське розуміння») і тільки за одним параметром – дослідженням різних контекстів вживання поняття «Бог».

І хоча було виявлено, що Джон Лок не завжди застосовує поняття «Бог» у філософському значенні, оскільки дуже часто воно слугує для зв'язки слів у реченні, а не виражає якийсь зміст, утім, у певних випадках все ж віднаходимо важливі моменти, які прояснюють його розуміння проблеми Бога і які спираються на біблейську основу. Варто підкреслити, що предметом дослідження були праці, які не є суто релігійними. Одна з них стосувалася політичної філософії, інша – проблем пізнання, однак опосередковано в них

присутня теологічна складова. У деяких випадках Джон Лок прояснює центральні для цих текстів положення на прикладі релігійних сюжетів. Однак, попри це він не зводить поняття управління, державного устрою чи ідентичності до релігії, хоча релігія і є основною для їх формування. Наявність цього фактологічного матеріалу зумовлює більш детальне опрацювання як його ключових робіт, так і вивчення соціально-історичного контексту, у якому жив мислитель та виявлення тих передумов, які сприяли становленню Джона Лока як філософа.

Тому для нас важливо дослідити, по-перше, наскільки виправданою є думка щодо ключової ролі релігійної складової у вченні Джона Лока й прослідкувати, у яких моментах він відходить від цієї лінії, тому вважається радше світським, а не релігійним філософом. Зрештою, у підсумку ми ставимо собі за мету дати відповідь на ці два питання.

Філософська думка Джона Лока, одного з найбільш відомих мислителів XVII-го століття недостатньо вивчена. Особливо гостро це відчувається на прикладі досліджень у пострадянських країнах загалом, і в Україні зокрема. Про це свідчить не лише недослідженість деяких ключових філософських ідей мислителя, але й відсутність якісних перекладів його текстів. Тема наявності теологічної складової у філософських ідеях майже не представлена взагалі. Однак, зважаючи на епоху, у якій жив Джон Лок, та на його коло спілкування, можемо з упевненістю сказати, що все своє життя він перебував у релігійно чутливих колах. Він був свідком суперечок та ідейних протистоянь між прихильниками різних течій християнства, сам походив з релігійної родини та був включений в релігійне освітнє середовище. Це безумовно, не могло не вплинути і на філософські погляди мислителя й не відобразитися у його працях, у деяких моментах – безпосередньо, у інших – опосередковано.

Якщо проаналізувати історико-філософські дослідження, здійснені за останні 10 років, можемо помітити, що розгляду теологічного контексту та його

ролі у філософській системі мислителя не приділялася належна увага. Це питання деякою мірою актуалізувалося у роботах Віктора Нуово (Victor Nuovo), Джона Данна (John Dunn), Джеремі Волдрона (Jeremy Waldron). Дані дослідники висувають тезу про те, що теологічні питання були не лише предметом особистого зацікавлення та вивчення, але й мали істотний вплив на формування ключових епістемологічних та політичних ідей англійського філософа.

Окрім того, у деякій сучасній західній літературі проголошується думка щодо неможливості адекватного розуміння філософських поглядів мислителя без врахування теологічної складової. Ми припускаємо, що теологічні впливи мали суттєве значення на формування філософської системи мислителя й значною мірою представлені в його філософських текстах. Маючи під собою серйозне теологічне підґрунтя, філософські висновки, до яких доходить Джон Лок, все ж не можуть бути зведені до релігійного джерела. Тому є підстави судити про певні межі та частковість впливу теологічної складової на модерні ідеї мислителя.

Зважаючи на те, що філософські ідеї Джона Лока у дещо трансформованому вигляді є актуальними й сьогодні, вивчення такого питання як релігійні впливи отримує особливе значення та дає можливість краще зрозуміти їх витoki. У більшості сучасних країн релігійні та світські питання існують незалежно один від одного. Однак, тим не менше, вони взаємодіють один з одним, результатом чого іноді відбуваються суттєві зміни в обох сферах. Відтак, релігійні справи стають принципово важливими у політичних питаннях. В українському контексті таким яскравим прикладом може бути отримання Томосу, яке мало велике значення не лише для церкви, але й для держави і до реалізації якого були долучені найвищі державні особи. У той же час суспільно важливі політико-правові рішення іноді підтримує й церква, аби сприяти їх прийняттю та поширенню серед вірян.

Звернення до філософії англійського мислителя особливо на часі, зважаючи на політичну ситуацію в Україні. Революція Гідності була прямим виявом поглядів Джона Лока, висловлених у «Двох трактатах про врядування», а саме – право народу на повстання у випадку, якщо дії суверена суперечать волі суспільства. Ба більше, російсько-українська війна, в основі якої – боротьба двох ідеологій: лібералізму та тоталітаризму, демонструє, наскільки цінними є природні права людини, за захист яких виступає українське суспільство сьогодні і у розумінні цих процесів філософія Джона Лока якраз є досить актуальною. Розуміння витоків класичної ліберальної теорії, на формування якої Джон Лок справив суттєве значення, важливе і в контексті розуміння сучасного лібералізму.

Висвітлення теологічних аспектів філософії Джона Лока, а саме – впливів християнства, є досить цікавим з огляду на те, що його ідеї мали велике значення для розвитку зокрема й західноєвропейської політичної та педагогічної думки. Чимало дослідників, зокрема Ярослав Пелікан зазначають, що саме античний спадок та християнство визначають європейську цивілізацію. Зокрема, у роботі «Виправдання традиції» Ярославу Пелікану йдеться про наступне: «Єрусалим насправді є матір'ю усіх нас, чи, точніше, бабусею, другою бабусею (адже усі ми маємо двох бабусь) є Афіни» (Пелікан, 2010, 80). Етична складова сучасного права має християнське коріння. Згідно з Біблією людина створена за образом та подобою Бога, що розвинулося у правовій системі у поняття індивідуальних прав та свобод, захисту честі, гідності, цінності людини самої по собі, захисту її життя тощо.

Християнський спадок сьогодні має свій опосередкований вплив і на повсякденне життя тих, хто відносить себе до західноєвропейської культури, навіть, якщо він/ вона не є віруючою людиною. Візьмемо до прикладу, навіть саму систему літочислення, нульовою точкою відліку якої ми вважаємо рік народження Ісуса Христа. Ще один приклад з повсякденного життя – у кожній

світській європейській країні на державному рівні відзначаються найбільші релігійні свята. Уряди, державні й приватні структури планують свій робочий процес з урахуванням цих складових.

### **Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами.**

Дисертаційна робота виконана відповідно до комплексної програми досліджень Київського національного університету імені Тараса Шевченка «Модернізація суспільного розвитку України в умовах світових процесів глобалізації».

**Мета:** визначити статус теологічного аспекту у філософії Джона Лока та показати межу теологічних впливів на модерні ідеї мислителя.

Для досягнення поставленої мети необхідно було вирішити такі **завдання:**

- 1) визначити статус поняття «модерн» та дослідити філософські ідеї Джона Лока з позиції їх приналежності до модерних;
- 2) здійснити текстологічне дослідження «Двох трактатів про врядування», «Деяких думок про виховання», «Листа про толерантність», «Розвідки про людське розуміння»;
- 3) здійснити пошукову роботу на текстологічному рівні за ключовими словами («Бог», «віра», «одкровення» тощо); визначити контексти їх функціонування в філософії Лока та систематизувати їх за тематичними блоками (виконання цього завдання відповідатиме історико-філософському принципіві буквральності та вичерпності);
- 4) здійснити аналіз соціально-культурного контексту, в якому формувалися філософські ідеї Джона Лока;
- 5) дослідити міру теологічного впливу на ідеї ідентичності, політичне, педагогічне вчення мислителя;
- 6) запропонувати власну позицію щодо зв'язку теологічних та філософських поглядів мислителя та показати, якою мірою вони не/впливають один на одного;

7) дослідити сучасний стан вивченості цієї проблеми та вивчити поширені підходи щодо означеної тематики;

8) провести усне історико-філософське дослідження серед українських дослідників, які займаються філософією Джона Лока.

**Об'єкт:** теологічна складова філософії Джона Лока.

**Предмет:** модерні новації Джона Лока та їх теологічне підґрунтя.

**Методологія.** У процесі дослідження ми послуговуватимемося кількома центральними методами, а саме: *біографічним, текстуальним, частотним аналізом, метод усної історії філософії, гіпотетико-дедуктивним, історичної реконструкції, герменевтичним*. Біографічний метод був використаний на етапі дослідження соціально-культурного середовища, до якого Джон Лок був дотичним, це дало підстави для подальших висновків з означеної тематики. Під частотною аналізою мається на увазі повне дослідження окремих понять чи тем у тексті. Метод *усної історії філософії* дав можливість отримати нове знання від 3 українських дослідників філософії, які займаються дослідженням філософії Джона Лока. Ми пропонуємо нових метод у дослідженні з історії філософії та через його апробацію в даному дослідженні демонструємо його дієвість.

Також застосовувався *гіпотетико-дедуктивний*: припускається гіпотеза щодо присутності теологічної складової у філософських поглядах мислителя, яка проходить процедуру верифікації на основі текстів мислителя (через пошукову роботу за ключовим словами та їх подальшого аналізу); *історичної реконструкції* – звернення до історико-культурного аспекту, що мав певний вплив на формування Лока як філософа; *герменевтичний* – тлумачення текстів мислителя та сформування власної позиції щодо ідеї можливості розуміння текстів крізь теологічну призму; *текстуальний* – безпосередня робота з текстами першоджерел.

### **Наукова новизна отриманих результатів:**

- 1) вперше було здійснено детальний аналіз теологічного підґрунтя, що лягло в основу філософських ідей мислителя;
- 2) на текстологічному рівні здійснена робота над «Двома трактатами про врядування», «Розвідкою про людське розуміння», «Листом про віротерпимість», «Деякими думками про виховання».
- 3) проілюстровано шлях зародження модерних ідей на теологічній основі;
- 4) вперше застосовано метод усної історії філософії.

### *Уточнено:*

- 1) поняття «модерн», «толерантність», «лібералізм»;
- 2) ступінь розробки локознавчих студій в Україні;
- 3) роль педагогічних та політичних ідей філософа на сучасну політичну та педагогічну теорії.

**Теоретичне та практичне значення отриманих результатів.** *Теоретичне значення* полягає у першій спробі дослідити філософські тексти Джона Лока за допомогою методу частотного аналізу. Нами були зібрані всі випадки вживання поняття «Бог», «віра», «одкровення» (та синонімічні слова), «молитися» у ключових текстах мислителя; усі терміни розбиті по групах та містяться в додатках.

*Практичне значення* дисертації – отримані результати можуть стати в нагоді при розробці курсів зі спеціалізації «Історія філософії та логіка» філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка; доповнити новими матеріалами курс «Нова філософія XVI-XVIII століть», спецкурсу «Парадокс модерну» та інших дисциплін історико-філософського циклу, а також міждисциплінарних курсів для студентів бакалаврату та магістратури. Запропонований метод частотного аналізу та усної історії

філософії для дослідження текстів Джона Лока можна застосовувати для подальших досліджень філософських текстів як з філософії, так і з інших дисциплін гуманітарного напрямку.

**Особистий внесок здобувача.** Дисертаційне дослідження є самостійною роботою. Усі напрацювання та публікації здійснені за темою дисертації здобувачем самостійно.

**Апробація результатів дисертації.**

Основний зміст дисертаційної роботи викладено на Міжнародній конференції «Дні науки філософського факультету» (2018, 2019, 2020, 2021); на Круглому столі «Усна історія філософії», організованому журналом «Філософська думка» (2019), Науковому семінарі з усної історії філософії, співорганізаторами якого виступили: кафедра історії філософії КНУ, історико-філософських журнал «Sententiae», Інститут Філософії, СТУІФ (2019); Круглому столі «Усна історія філософії: окреслення предмету», співорганізатори – кафедра історії філософії КНУ, Історико-філософський журнал «Sententiae», Інститут Філософії, СТУІФ.

**Публікації.** За матеріалами дослідження опубліковано 15 робіт, з них – 5 статей і 10 тез. 4 статті опубліковані у фахових наукових виданнях України, одна з них у журналі, що рецензується у Scopus, 1 – у іноземному виданні.

**Структура та обсяг дисертації.** Дисертація складається зі вступу, 4 розділів, висновків та списку використаної літератури.

## РОЗДІЛ І

### ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ

#### 1.1 Огляд літератури

Мета цього розділу – розкрити ступінь дослідженості філософії Джона Лока закордонними та українськими авторами. Проаналізувати наявність літератури, у якій йдеться про вплив релігії на філософські ідеї мислителя. А також детально вивчити інтелектуальну біографію Джона Лока, дослідити його залученість до релігійного середовища в родині, у школі та коледжі; його стосунки з тогочасними релігійними спільнотами, зокрема – з протестантськими церквами різних напрямків. Це дасть нам можливість судити про залученість та ангажованість англійського мислителя релігійною проблематикою; зробити висновки про його не/релігійність, що у свою чергу дасть змогу краще зрозуміти і його філософію. У цьому розділі буде запропонований метод усної історії філософії, окреслене його теоретичне та практичне значення для історико-філософських досліджень, і філософії Джона Лока зокрема.

Дослідження ролі теологічної складової на філософські погляди Джона Лока з одного боку, та позиція мислителя щодо найбільш поширених в Англії в XVII-му столітті релігійних течій є недостатньо вивченою. Поки що ця проблематика практично не піднімалася у вітчизняних джерелах (як в текстах радянської доби, так і сучасних). «Це зумовлене низкою факторів, зокрема традиційним просвітницьким переконанням у тому, що теологічні тези британського мислителя є навіть не периферійним маргінесом його «основних» поглядів, а просто ширмою, що приховує «атеїзм» і вільнодумство. У випадку вітчизняної наукової спільноти ситуація ускладнюється ще й браком перекладів і недостатньою ознайомленістю фахівців із англійськими текстами мислителя, а також із сучасними критичними дослідженнями західних авторів» (Кхелуфі, 2018а, 146).

Український дослідник Валентин Гусев у одній зі своїх статей вказує на важливість «автентичної інтерпретації» (Гусев, 2006) філософських текстів Джона Лока. Автор аналізує дискусію між західними дослідниками, яка стосувалася впливу англійського мислителя на формування американської державності та його ролі на революційні погляди. Ключовою проблемою цієї полеміки дослідник вбачає часто неправильне тлумачення ідей Джона Лока та приписування йому тих поглядів, яких при уважному прочитанні його текстів ми не знаходимо. «Не тільки критики Локка, а і його захисники ґрунтувалися у своїх висновках на різних аспектах його філософії. Політичну теорію Локка часто ідентифікували або з Гоббсовим гедонізмом, або з утилітаризмом Бентама, в ній намагалися побачити і протестантську етику праці, і практику сучасного капіталізму. Але чи відповідає все це власній філософії Локка...» (Гусев, 2006, 45).

Зважаючи на це, виникає необхідність звернутися до філософії Джона Лока та подивитися на неї не з точки зору певної усталеної теорії, а спираючись на текстовий матеріал самого автора. Безпосередня робота над працями мислителя та детальне вивчення його інтелектуальної біографії, його зв'язку з релігійними колами та поглядів щодо релігійних питань дадуть можливість зробити висновки про те, якою ж мірою релігія вплинула на становлення Джона Лока як філософа і як вона проявляється у текстах.

У сучасних англомовних розвідках питанню теологічних впливів на філософію Джона Лока приділяється значно більше уваги. Деякі з західноєвропейських дослідників свідомо звертаються до цієї теми, демонструючи не лише наявність теологічних впливів, але й пропонуючи переглянути філософську спадщину англійського мислителя вже з врахуванням релігійної компоненти.

Одним з таких дослідників є Джон Данн. У роботі «Тлумачення політичної відповідальності» автор звертався до теми ролі теології у політичних ідеях

Джона Лока. Джону Дану йдеться про те, у «Двох трактатах про врядування» погляди щодо природного стану пов'язані з християнськими віруваннями. Ба більше природний стан виводиться з теологічних позицій філософа, адже світ, у якому живе людина, створений Богом для його ж цілей, а уряд, сформований пізніше задля сприяння у реалізації цих цілей та допомозі людині у захисті її прав, наданих Богом (Dunn, 1990, 20).

Британська дослідниця Вівієн Браун зазначає: «Реагуючи на світські інтерпретації Макферсона та Лео Штрауса, Джон Данн доводить, що теологія Лока була самоочевидною для політичної філософії «Двох трактатів про врядування», де лібералізм Лока базувався на релігійному індивідуалізмі» (Brown, 1999, 82).

Віктор Нуово, який у роботі «Християнство, античність і Просвітництво. Тлумачення Лока» розглядає основні праці англійського мислителя – «Розвідку про людське розуміння», «Epistola de Tolerantia», «Два трактати» – та підкреслює теологічні моменти у цих текстах. Автор розглядає Джона Лока як християнина, для якого визначення Христа як Месії було достатньою підставою для долученості до християнської віри. Віктор Нуово вважає, що у «Розвідці про людське розуміння» можемо помітити чимало моментів, написаних у дусі природної теології, більше того дослідник схильний вважати Джона Лока близьким до теологічного реляєбілізму (Nuovo, 2011, 90).

У зазначеній вище роботі Віктор Нуово апелює до Джона Дана та підкреслює, що він був одним з перших, хто розглянув політичну теорію англійського мислителя через призму теології. «Такі відомі дослідники історії політичної думки, як Лео Страус і Макферсон, вважали, що Локку була властива езотерична манера письма, оскільки він змушений був пристосовуватися до аудиторії, зважати на панівні у суспільстві погляди... Звідси, як вважають дослідники, – використання теологічної риторики та теологічних аргументів, за якими приховувалися значно радикальніші погляди, що цілком відповідають

сучасним політичним реаліям. З таким тлумаченням категорично не погоджується Дж. Данн, наполягаючи на тому, що теологічний аргумент власне й становить стрижень політичних і філософських думок Локка» (Dunn, 1990, 132).

Дослідженням теологічних впливів у філософії Джона Лока займався новозеландський філософ Джеремі Волдрон. У праці «Бог, Лок і рівність: християнська основа політичної думки Джона Лока» автор задається питанням про можливість розуміння політичної теорії Джона Лока без врахування релігійного контексту (Waldron, 2002, 11).

Зокрема Джеремі Волдрону йдеться про те, що для Джона Лока необхідною була теологічна підстава для обґрунтування теорії рівноправ'я. Якщо сьогодні ми можемо розглядати питання суспільно-політичної рівності без будь-яких теологічних конотацій, то в часи Джона Лока, коли рівність не сприймалася як щось самоочевидне, потрібно було знайти такі підстави, які б задовольнили більшість суспільства (Waldron, 2002, 12).

Канадський історик філософії Джон Йолтон має немало розвідок, присвячених Джону Локу. «Джон Лок і шлях ідей» («John Locke and the Way of Ideas», 1956), «Два інтелектуальні світи Джона Лока» («The Two Intellectual Worlds of John Locke»). В останній роботі Джон Йолтон звертається до «Проби про людське розуміння» та зазначає, що дослідженню теологічних аспектів філософії Джона Лока у цій роботі було присвячено досить мало публікацій, на відміну від суто теологічних текстів, таких як «Резонність християнства» та «Парафрази та нотатки до листів Св. Павла. «Йолтон висвітлює релігійний контекст проекту Лока, у якому аргументи Лока були зрозумілими для його сучасників як насамперед такі, що призначені для відповіді на гострі питання, що виникали з моральних та теологічних проблем» (Guu, 2020, 23). У «Словнику» Джона Йолтона, присвяченому розгляду термінів філософії Джона Лока («A Locke Dictionary»), є окрема стаття про Бога. «Це термін, який часто

зустрічається у всіх роботах Лока» (Yolton, 1993, 79). Дослідник вказує на контексти застосування цього терміну у «Першому трактаті про врядування».

Дослідниця Марсі П. Ласкано (Marcy P. Lascano) у своїй статті «Філософія релігії Лока» («Locke's Philosophy of Religious») окрему увагу приділяє розгляду проблеми Бога в «Розвідці про людське розуміння». Марсі Ласкано описує погляди англійського мислителя щодо можливості пізнання достовірних фактів про світ через сприйняття, рефлексію та розум. «Деякі з цих фактів стосуються існування й природи Творця, нашого місця в світі та нашого обов'язку до Бога... Надаючи переконливі факти про існування Бога і природи, ми зможемо прийти до розуміння деяких речей про структуру і природу Божого творіння... Згідно з Локом, коли ми зрозуміємо, що Бог – досконалий, ми краще зможемо побачити наш обов'язок до Нього і пізнати, що Він забезпечив нас всім достатнім для гарного життя» (Lascano, 2016, 467).

Марсі Ласкано досліджує відношення віри та розуму (faith and reason) у текстах мислителя. Джон Лок на відміну від філософів середньовіччя визнавав розум у пріоритет вірі. Через розум людина могла дійти до найвищих умовиводів, у тому числі – і до пізнання Бога, відповідно, нааіть питання теологічного змісту мали проходити процедуру раціонального осмислення та відповідності здоровому глузду. Чудеса, про які йдеться у Писанні також згідно з Джоном Локом не варто приймати через сліпу віру, вони мають узгоджуватися з законами розуму. «Натомість він проголошує, що розум повинен використовуватися для визначення чи є це послання, надіслане Богом, чи відповідає зміст повідомлення досконалості Бога» (Lascano, 2016, 467). Також у своїх праці Марсі Ласкано розглядає аргументи Джона Лока на користь існування Бога.

Австралійський дослідник Джон Тейт у роботі «Відмежування Лока від Бога. Межі теології у Локовій політичній філософії» виступає проти визначення теології центральною темою політичної філософії мислителя. Він вважав за

необхідне робити розрізнення між політичними та теологічними роботами філософа. Оскільки, на його думку, сам Джон Лок проводив межу між цими двома проблематиками у своєму вченні, адже направляв політичні роботи на аудиторію, яка часто мала відмінні погляди у питаннях віри (Tate, 2013, 65).

Грег Фостер приділив увагу вивченню відношення теологічних та політичних ідей у філософії Джона Лока. Автор зазначає, Джона Лока цікавила тема релігії, у першу чергу, тому, що він був віруючою людиною та вважав, що у Біблії закарбовані найвищі істини, дані людині від Бога. Утім, це була не єдина причина, через яку англійський мислитель звертався до релігійних питань – ним рухав політичний мотив. «Роботи Лока про релігію є також частиною його політичного проєкту... Лок прагнув донести до вірян усіх основних гілок християнства, що їх віра вимагала від них не лише підтримки віротерпимості, але й розгляду членів інших гілок як братів та сестер у Христі. Для Лока звернення до Біблії для обґрунтування релігійної терпимості в цивільній сфері та духовної єдності у церковній сфері було настільки ж важливим...» (Foster, 2011, 66).

Деякі автори, як, наприклад, Пітер Енсті (Peter Anstey) не лише вивчають тексти Лока на предмет наявності в них релігійного контексту, але й приділяють велику увагу дослідженню соціально-культурного контексту, у якому жив мислитель.

Джус Оувен у своїй роботі «Зробити релігію безпечною для демократії», опубліковану в 2016-му році, присвячує розділ питанню релігії в Джона Лока. Автор переконаний, що остання мала значне місце у житті та філософії англійського мислителя. «Тенденція нещодавніх досліджень Лока є такою, щоб якомога більше відмежувати його від таких радикалів як Гобс та Спіноза і розглядати його як набожного християнина, хоча й неортодоксального в певних аспектах» (Owen, 2015, 61).

Дослідник Джонатан Ізраель зазначає, що питання присутності релігійної проблематики у філософії Джона Лока піднімалося європейськими мислителями навіть у XVIII-му столітті. Зокрема, автору йдеться про осмислення політичних та моральних ідей англійського філософа під релігійним кутом, яке мало місце серед італійських інтелектуалів XVIII-го століття. Насамперед мова йде про теолога Томазо Монілья (Tomaso Moniglia). Останній у своєму творі, опублікованому 1744-го року, говорить про Джона Лока як захисника віри (faith), яка є основою політичного вчення філософа (Israel, 2001, 51).

Матун Кертис (Matton Certis) у своїй дисертації «Нарис з моральної філософії Лока», опублікованої 1890-го року, об'єднав політику, етику та релігію як невід'ємні взаємопов'язані напрямки філософії Джона Лока. Схожих поглядів дотримувався і Раймонд Полін (Raymond Polin), дослідження якого були зосереджені на виявленні стосунку моральної та політичної теорії англійського мислителя. Дослідник не розмежовував ці два напрямки філософської думки Джона Лока, та зазначав, що їх спільним підґрунтям є природний закон, в основі якого – теологічна складова (Guu, 2020, 23).

Натан Гай у своєму дослідженні, опублікованому 2019-го року констатує важливість релігійної складової у філософії Джона Лока. Книга має назву «Шукаючи Локового Бога. Теологічні основи політичної думки Джона Лока», натякаючи тим самим на те, що її автор підтримує тенденцію сучасних дослідників у визнанні впливу теології та її роль на філософські ідеї англійського мислителя. У цій роботі чи не одній з перших детально викладені погляди різних дослідників, яким йшлося про так званий релігійний поворот у локознавчих студіях.

Вивчення філософії Джона Лока в Україні є недостатньо представленим. Ми можемо назвати невелику кількість дослідників, праці яких вирізняються фаховістю та глибиною дослідження з окресленої проблематики. Варто згадати роботи українського філософа та перекладача Олексія Панича, присвячені історії

скептицизму у британській епістемології. У ній автор звертається до філософського доробку і Джона Лока та вивчає питання певності у «Розвідці про людське розуміння». Не менш важливим є те, що Олексій Панич ретельно зупиняється на питанні перекладів та дає у своїх текстах власні українські варіанти проблемних чи дискусійних термінів у текстах англійського філософа. Зокрема, досі не вирішеним є питання навіть щодо того, як краще перекладати слово «essay», яке вживається у назві роботи. Радянські та українські автори пропонували різні варіанти: «досвід», «розвідка», «проба», натомість дослідник застосовує слово «нарис». «Слово essay в англійській мові має багато різних відтінків, які неможливо передати одним українським словом... Усі ці відтінки відчуються в англійській назві локківського твору і мають певне відношення до його змісту: одним цим словом Локк і дає читачеві відчуття незавершений, "нарисовий" характер своєї спроби, і водночас натякає на певний зв'язок з експериментальним знанням (Локк у своєму дослідженні нібито випробовує наші знання на міцність), і певною мірою вже каже наперед про ту виключну роль у формуванні людського знання, яку Локк віддає нашому (почуттєвому) досвіду» (Панич, 2007, 61).

У 2022-му році Олексій Панич в інтерв'ю авторці даної дисертації, організоване в межах цієї розвідки, заявив про те, що варіант «Проба про людське розуміння», на його думку, на сьогодні є найбільш вдалим варіантом перекладу. Такий переклад був запропонований Олегом Хомою, за аналогом перекладу французького тексту Монтеня, підготовленого Анатолієм Перепадею (Панич, 2022, 10).

У цьому ж інтерв'ю ми з Олексієм Паничем зупинилися й на темі зв'язку теологічних та філософських ідей Джона Лока. Дослідник зазначає, що Джон Лок є близьким до деїзму у своїх поглядах. І що в текстах він навпаки намагався розмежувати теологію та філософію, оскільки перша не зумовлювала та не пояснювала другу. «Атеїстом він не був, це однозначно, але це не перекреслює

того, що в своєму головному епістемологічному творі він ставить собі завдання розібратися, що ми можемо знати про матеріальний світ так, як ніби Бога не було. Лок, звісно, так би різко не висловився. Перефразовуючи його мовою, можемо сказати наступне: що ми можемо знати про матеріальний світ, якщо Бог нам нічого не підказує? А тепер зовсім мовою Лока: що ми можемо знати про матеріальний світ, якщо не маємо жодних вроджених ідей? Це й означає, що Бог нічого не підказує» (Панич, 2022, 6). Тобто, згідно з Олексієм Паничем, Джон Лок, будучи емпіристом, прагнув дослідити речі самі по собі, зрозуміти, як влаштований світ, безвідносно до того, ким він раніше був створений. Приміром, на мій аргумент щодо того, що саме Бог заклав спроможність людини до пізнання світу та Його самого, Олексій Панич зазначив, що за заміни слова «Бог» словом «природа» нічого принципово не зміниться.

Олексій Панич підкреслює, що філософія Джона Лока має ряд досі недосліджених питань, які є досить цікавими і дозволять по-новому поглянути на його ідеї сьогодні. Зокрема, філософу йдеться про дослідження устрою людської чуттєвості та ментальності. Хоча про це Джон Лок безпосередньо не писав, але застосовував цей інструментарій у своїх працях.

Іншим проблемним та вартим розвідок питанням Олексій Панич бачить дослідження того, що ми можемо знати достеменно взагалі вже з огляду на те, що нам відомо, про що писали його наступники: Джордж Барклі, Томас Рід і далі. «І тут виявиться, що після всіх цих віражів XVII і XVIII століття, прямим спадкоємцем Лока є Рассел. І тут традиція Лока несподівано набуває нового дихання, хоча результат виявився не такий достеменний як Локу хотілося б. Утім, усе одно епістемологія пішла далі цим магістральним шляхом, а не шляхом Барклі, Г'юма чи Ріда, якщо не брати до уваги Мура і те, що з Ріда зробив Мур паралельно з Расселом на початку XX століття. Ось вам знов про актуальність Лока» (Панич, 2022, 10).

Питаннями епістемології англійського мислителя, а також впливу політичних ідей останнього на становлення американської державності переймався Валентин Гусєв. У одній зі статей автор аналізує дослідження вітчизняних та західних колег щодо не/визнання ролі політичних ідей філософа та їх впровадження в практику врядування. Також Валентин Гусєв в одній з робіт запропонував методологічний підхід, за яким варто вивчати тексти англійського мислителя. Рефлексія цих ідей буде здійснена в наступних розділах даної роботи.

Помітні локознавчі дослідження проводяться на кафедрі історії філософії КНУ ім. Тараса Шевченка. Тарас Кононенко викладає авторський курс з британської філософії, особливістю якого є робота з текстами першоджерел; особлива увага звертається на біографічну складову філософської спадщини мислителів та на дослідження соціально-історичних умов, що передували та провокували філософське мислення. У дусі методології британських емпіриків студентам пропонується дослідницька робота над матеріалами з теми: виокремлення лексико-тематичних одиниць, що є ключовими для філософії того чи іншого мислителя; робота зі словниками, віднаходження найбільш автентичного варіанту звучання того чи іншого терміну мовою написання тексту; робота з проблемою неперекладності та розширенням українського філософського словника (Аксіоматика в історії філософії).

Дослідник модерної філософії, Олег Хома, у статті «Філософські культури: терпимість, толерантність і визнання» осмислює феномен толерантності в сучасному контексті та встановлює різницю у значеннях, яке це поняття мало у XVII-му столітті. «У XXI сторіччі Локова толерантність виглядає вельми недостатньою, якщо не «тоталітарною». Адже йдеться вже не про вписування багатьох релігійних конфесій в єдиний державно-культурний контекст, але про істотне реформування та відверту проблематизацію самого цього контексту. Змінюється і етнічний, і культурний ландшафт західних суспільств» (Хома, 2011, 78).

Слід сказати, що вивчати філософську думку таких мислителів як Джон Лок, які ставлять за основу емпіричний метод, варто не тільки теоретично, але й практично. Мова йде про мисленнєві експерименти, письмовий виклад власного досвіду осмислення та критики тієї чи іншої філософської ідеї мислителя у формі есе. Тобто, для того, щоб зрозуміти ідеї емпіричної філософії, досліднику теж необхідно пройти шлях досвідної розвідки. Перші спроби таких пошукових досліджень здійснюють студенти 2 курсу філософського факультету під керівництвом Тараса Кононенка.

Окрім того, за останні 5 років на кафедрі історії філософії пройшов захист трьох робіт, безпосередньо чи опосередковано присвячених філософії Джона Лока. Мова йде про дисертацію Вячеслава Загороднюка, у якій автор приділив окремий розділ розгляду однієї з ключових тем англійського мислителя – концепту «ідея». Розмірковуючи над питаннями щодо коректності перекладу текстів першоджерел, які інколи не зовсім точно передають зміст висловленого тим чи іншим філософом, автор порівнює англійський оригінал «Розвідки про людське розуміння» з українською та російською версіями. Відтак, Вячеслав Загороднюк в одному з місць звертає увагу на неточність перекладу слова «mind» як «душа» у російському варіанті. «...У своїх працях Д. Лок намагається обходити стороною проблеми, пов'язані з релігією. А там, де це необхідно, він використовує слово «soul», яке також перекладається як душа. Пов'язано це з тим, що головною задачею цього дослідження він постулює зовсім іншу... Очевидно, що більш коректним буде саме переклад «mind» як «розум» (Загороднюк, 2016, 45-46).

У інтерв'ю, яке ми взяли у Вячеслава Загороднюка 2022 році, піднімалося питання і відношення теології у філософії Джона Лока. Дослідник зазначив, що у своїх розвідках він розмежував ці дві важливі для англійського мислителя теми, та здебільшого зосереджувався на його філософії. «Читаючи «Essay» можна побачити, що мислитель майже не звертається до теми Бога, особливо у

перший розділах, які найбільш цікаві для теорії пізнання. Єдине, що він каже, що коли у нас з'являється перша ідея, то її тільки Бог знає. Однак, я не думаю, що це можна вважати якимось потужним теологічним свідченням. З іншого боку, якщо знайомитися з біографією Лока, стає зрозуміло, що для нього релігія була дуже важливою. Він взагалі був досить замкненою і сухою людиною, яка жила листами і походами до церкви» (Загороднюк, 2022, 5).

Вивчаючи тексти Джона Лока, Вячеслав Загороднюк помітив еволюцію поглядів мислителя щодо релігійних питань. Зокрема, коли він писав свої «Трактати» у 1660-х роках, він наділяв церкву особливим статусом та підкреслював, що вона має брати участь у політичному житті країни та бути законотворчим органом. У більш пізніх своїх роботах мислитель переглядає цю позицію та виступає за відділення церкви від держави як двох різних сфер людського життя. «Під кінець життя, коли він пише про толерантність, у нього з'являється мотив того, що церква не є прямо пов'язаною з людиною, тобто, мається на увазі, що людина сама в праві обирати вірити їй чи не вірити. І Бог нам дав порядок як такий – ця теза, до речі, часто зустрічається і в ранніх, і в останніх роботах – однак, церква немає нічого спільного з цим: людина, якщо хоче, – вірить, не хоче – не вірить» (Загороднюк, 2022, 5).

Варто зауважити, що і в поглядах самого Вячеслава Загороднюка щодо релігійних визначення Джона Лока відбулися зміни. Під час написання своєї дисертації він вивчав англійського філософа як деїста, оскільки розглядав погляди останнього з точки зору його теорії пізнання. Утім, у нашому інтерв'ю дослідник зазначив, що така характеристика Джона Лока є не зовсім коректною, оскільки для нього Бог насправду мав значення і на нього він спирався у своїх поглядах. «Зараз я вважаю, що оцінка Лока як деїста некоректна, тому що він – радше – англіканець, нехай навіть аріанець, але точно не деїст. Для нього Бог реально важливий» (Загороднюк, 2022, 5).

Наталія Щербина в історико-філософському дисертаційному дослідженні (2020 р.), присвяченому феномену поваги та в кількох своїх статтях звертається до спадщини Джона Лока. Зокрема авторці йдеться про те, що Джон Лок був одним з тих модерних мислителів, який заклав нову систему моральних цінностей. Британський філософ через заперечення вроджених ідей у своїх поглядах відходить від релігійної моралі, що була, приміром, притаманною для середньовічних мислителів; а також через розмежування ролі церкви та держави розглядає мораль як результат суспільного договору. «Дж. Лок зазначає, що Бог являє себе у тому, що називають моральне благо, або «гідне»... Закон природи – це закон, який кожен може відкрити для себе за допомогою того світоча..., якому кожен вважає за необхідне підкорятися... Цей світоч означає, на думку Дж. Лока, що існує такого роду істина, до пізнання якої людина може прийти сама... Цей закон природи може бути описаний як прояв божественної волі, який вказує нам, що узгоджується і що не узгоджується з розумною природою, і тим самим вказує нам щось або забороняє» (Щербина, 2020, 58).

Наталія Щербина зазначає, що сьогодні в Україні інтерес до локознавства значно менший, ніж, приміром, до філософії Канта. Дослідниця припускає, що це пов'язано з тим, що Лок на перший погляд є не таким «складним» мислителем, його значно легше читати і розуміти, ніж того ж Канта, а серед молодих дослідників особливо «модно» читати «складні тексти». Цим же, на її думку, зумовлена і відсутність перекладів текстів Джона Лока – він пише простою англійською, яку більшість можуть зрозуміти, а його поняття, можливо, викликають не такі палкі суперечки як поняття інших філософів. «Лок – це людина, яка сформувала взагалі хід і розвиток європейської думки. Британська імперія до Другої світової фактично була головною країною у світі. Вона диктувала тенденції в Європі та Америці. Направду, й зараз багато чого з масової культури пішло саме з Британії. Елементарно – феномен джентльменів. А саме Лок дав великий поштовх розвитку цієї культури. Мені дуже подобається як

пише Гобс, але він є автором, який тільки формує думку. Ти читаєш його і бачиш, що в нього певні ідеї тільки йдуть до свого формулювання. А Лок – це автор, який вже більш фундаментально стверджує...» (Щербина, 2022, 5).

У статті 2019-го року Олени Щербини та Наталії Щербини йдеться про феномен мовчання у філософії Джона Лока, який можна розглядати як аргумент поваги в аргументації. Автори зазначають, що мислитель застосовує інструмент мовчання у різних аспектах: у політичній філософії, теоретико-пізнавальному вченні та в підходах щодо виховання. «...Мовчання у випадку таких стосунків батьків і дітей може відігравати роль аргументу від мовчання як прояву поваги, виходячи з якого батько бере на себе повноваження певного роду влади над дітьми. Саме згода дітей надає батькові право відігравати роль виконавчої влади у своїй сім'ї... Сам Лок убачає в цій ситуації результат саме мовчазної згоди, а звідси ми можемо зробити висновок, що аргумент від мовчання та аргумент до мовчання, які ґрунтуються на мовчанні дітей як вияві поваги, за Локом, зіграли ключову роль у перетворенні «батьків родин» на «політичних монархів» (Щербина & Щербина 2019а, 11).

Ярослав Соболевський у докторській дисертації, що стосується дослідження ранньої американської філософії, зазначає про вплив та наслідуванність ідей Джона Лока батьками-засновниками Америки. Мова насамперед йде про третього президента США – Томаса Джефферсона. Політичні погляди останнього мають чимало запозичень з філософії англійського мислителя. Томас Джефферсон розглядав державу як добровільне об'єднання громадян для захисту їх природних прав та інтересів; у питаннях релігії він подібно до Джона Лока відстоював ідеї віротерпимості та право кожного сповідувати віру за власним вибором. «Мислитель міркує про те, що Бог, будучи благим, не вважав за потрібне поширювати свою релігію за допомогою політичних переслідувань або покарань, натомість...зважаючи на всемогутність, Він вирішив нести своє слово, впливаючи на розум людини» (Соболевський, 2020, 222).

Очевидно, що розумінню філософії модерну загалом та британського емпіризму, представником якого є Джон Лок, сприятиме не лише теоретичне опрацювання текстів мислителів, але й практичне втілення емпіричних методів дослідження, що можуть бути застосовані в історико-філософських дослідженнях. Мова йде про запровадження Науково-Методичних семінарів на кафедрі історії філософії, до роботи яких автор даної дисертації була безпосередньо долучена. Тематика даних семінарів була різною за змістом, але їх об'єднувала методологія. Дослідницька робота включала в себе: 1) постановку проблеми; 2) формулювання гіпотез; 3) спростування чи підтвердження попередньо сформульованих положень; 4) підбиття підсумків, результатом яких є створення нового знання у вигляді тексту. До слова, матеріали даних розвідок активно залучаються в навчально-освітній процес та стають допоміжним матеріалом для студентів у вивченні тієї чи іншої теми.

Таким чином, описаний вище формат дає змогу виконувати настанову модерних мислителів щодо досвідного характеру знання та здійснення пошукового дослідження через проведення експериментів, критичне опрацювання текстів та формування нових ідей на основі даних розвідок. Звертаючись до тексту самого Джона Лока, віднаходимо методологію, якою має послуговуватися дослідник при пошукові істини та відповіді на питання про те, як речі існують насправді. На перше місце філософ ставить доказовість та перевірку певних тверджень на істину через особистий досвід і дослідження. Мислитель вказує на важливість «слідувати власним думкам», чітке формулювання яких уможлиблюється через особисті пошуки. «...Будучи запозичені на віру, вони нічого не ваяють, позаяк ідуть не за правдою, а за якимись нищими міркуваннями. Не варто перейматися словами і думками того, хто говорить або мислить тільки так, як йому наказують інші...» (Лок, 2001а, 12).

### 1.1.2. Особливості роботи з текстами Джона Лока

Тексти Джона Лока написані доволі простою мовою, їх досить нескладно читати та розуміти не носієві англійської мови. Зрозумілість викладу, очевидно, пов'язана ще й з тим, що досить часто ідеї англійський мислитель адресував своїм співрозмовникам і мав на меті прояснення своєї позиції щодо того чи іншого питання. Наприклад, у вступі до «Розвідки про людське розуміння» мислитель сам зазначає, що написати цей текст його спонукали суперечки з друзями, які не могли дійти згоди щодо певних проблем. «Після того як ми деякий час почувалися збентеженими, жодним чином не наблизившись до розв'язання сумнівів, що спантеличили нас, мені спало на думку, що ми обрали хибний шлях, і перш, ніж вдаватися до подібних досліджень, необхідно вивчити власні здібності...» (Лок, 2001а, 10).

Разом з тим, певна складність виникає у зв'язку з тим, що тексти мислителя часто є уривчастими і нагадують конспект власних рефлексій та реакцій на певні питання. Варто зважати й на те, що мислитель не вказував авторства своїх праць, а деякі роботи були й зовсім не опублікованими за життя філософа, тому певні непослідовності можуть пояснюватися й цими причинами.

Інші труднощі виникають, коли українські дослідники у своїх розробках посилаються не на тексти першоджерел, а на російські чи українські переклади. Вище зазначалося, що в Україні досі не існує якісного коментованого білінгвічного перекладу бодай одного тексту Джона Лока, який був би здійснений філософом. Це ускладнює й саме розуміння філософських ідей мислителя та хибне їх тлумачення в українському філософському полі. На цю проблему вказує й Вячеслав Загороднюк і особливо застерігає від посилань на переклади, видані у радянський час, які «мають своїм головним недоліком застарілість та ідеологічну заангажованість», а перекладачі-коментатори, якщо й здійснюють аналіз праці, то «виключно з позицій марксистської філософії, для якої емпірики були ідейними ворогами» (Загороднюк, 2016, 18).

Олексій Панич, який не лише здійснює теоретичні дослідження, але й перекладає філософські тексти, у інтерв'ю, наданому у межах наших усних історико-філософських розвідок окрему увагу звернув саме на переклади Джона Лока. Автор критикує наявні україномовні переклади текстів мислителя, оскільки вони були здійснені філологами. Останні, на думку, Олексія Панича, попри добру обізнаність з особливостями мов можуть вдало перекладати саме художні тексти. А філософські переклади потребують глибокого розуміння сенсів висловленого автором. «Кожен філософ працює зі своєю мапою зоряного неба. Один лінгвіст якось сказав, що різні мови ділять струм думки у різних місцях. Тому, воно інакше й облаштовано. І якщо ви ігноруєте базові компоненти – зірки на зоряному небі, ви нічого не зможете відтворити. Тож, якщо в одному реченні ви перекладаєте «mind» як «свідомість», у наступному – як «ум», у третьому як «розум», то ви втрачаєте логіку думки Лока одразу й назавжди» (Панич & Кхелуфі, 2022, 8).

Ми погоджуємося з тезою Олексія Панича, що наявність якісних перекладів сприятиме й активнішим локознавчим студіям в українському контексті. А такі переклади, безумовно, мають містити: 1) тезаурус ключових термінів твору, 2) та їх українські відповідники, і за потреби 3) коментування суперечливих термінів та неперекладностей. Такий підхід дозволить розширити український філософських словник та сприятиме більш глибокому розумінню тексту оригіналу з подальшими рефлексіями вже українською. У питанні ключових термінів у епістемології Джона Лока Олексій Панич виділив 2 рівні. «Перший шар – термінологія розумовості: mind, reason, consciousness і цей ряд можна продовжити. Другий – це термінологія чуттєвості: sense, sensation, feeling, emotion. Усе це – дуже вагомні терміни, і Лок ніколи їх не сплутає і не буде підставляти один, замість іншого. Тому, якщо у вас тут немає чіткості, то адекватно перекласти Лока ви не зможете» (Панич & Кхелуфі, 2022, 9).

Для того, аби дослідити тему присутності теологічної компоненти у політичних та епістемологічних ідеях Джона Лока ми здійснили частотний аналіз «Двох трактатів про врядування», «Розвідки про людське розуміння», «Листа про віротерпимість» за кількома параметрами. Суть частотного аналізу в дослідженні дозволяє: 1) вивчити кількість випадків вживання того чи іншого терміну у роботі; 2) дослідити всі значення, у яких термін застосовується; 3) зробити висновок про те, яка роль певного того чи іншого терміну у філософській системі автора в цілому.

Так звані «фронтальні» дослідження з філософськими текстами в Україні поки не досить поширені. Однак, західній традиції подібні розвідки часто застосовуються, у тому числі й локознавцями. Наприклад, Віктор Нуово, аналізуючи теологічні впливи у філософії Джона Лока, проводить частотний аналіз випадків вживання «теології» в роботі мислителя. На кафедрі історії філософії КНУ під егідою Тараса Кононенка сформувався новим напрям досліджень з діджитальної історії філософії. У 2022 році була проведена Міжнародна конференція «Online Digital History of Philosophy», де обговорювалися питання існування історії філософії в цифровому просторі та залучення технічних можливостей для роботи, зокрема й для роботи з текстами.

Емпіричні методології не набули достатнього розвитку у історико-філософських дослідженнях, особливо в Україні та країнах пострадянського простору. Якщо колись подібні дослідження було складно здійснити, то сьогодні, завдяки цифровим ресурсам і можливостям пошуку, ця ціль досяжна. Вичерпність нашого дослідження полягала в повному опрацюванні випадків вживання означених вище теологічних термінів у роботах мислителя.

У цьому дослідженні ми посилаємося на тексти першоджерел Джона Лока, і, у тих, випадках, коли мова йде про частотний аналіз ми посилаємося і на українські переклади.

Спираючись на детальне опрацювання текстів англійського мислителя, ми приділили належну увагу і вивченню контексту, що й сприяли виникненню тих чи інших філософських ідей. Дослідник Валентин Гусєв у своїй статті звертає увагу на проблему інтерпретації текстів мислителя, зумовлену, у тому числі й наявністю лакун у вивченні контексту. «Серед багатьох джерел, через які історики дається минуле, у випадку з історією філософської... думки тексту належить ключова роль... А тому цілком виправданою є вимога, що будь-які інтерпретації філософської творчості передусім повинні мати текстуальні підтвердження. Однак, не можна не враховувати й той факт, що текст... перебуває в досить складних зв'язках з означеною ним реальністю» (Гусєв, 2006, 132).

Оскільки ця дисертація присвячена дослідженню теологічних впливів на філософію Джона Лока, ми звернули особливу увагу на вивчення релігійного середовища. Така розвідка дає можливість, по-перше, зрозуміти, до яких релігійних кіл англійський мислитель належав та які ідеї критикував та підтримував, і, з іншого боку, проаналізувати, як ці впливи проявляються у самих текстах.

## **1.2 Інтелектуальна біографія Джона Лока**

У цій частині ми звернемося до інтелектуальної біографії Джона Лока та висвітлимо питання стосунків мислителя з тогочасними теологами та релігійними спільнотами. Біографічний метод передбачає зосередження головної уваги саме на житті того чи іншого філософа, вивченні соціального та культурного контексту, у якому він перебував і який мав вплив і погляди останнього. Хоча зазначений метод часто не є центральним у філософських дослідженнях, мовляв, той чи інший філософ цікавий нам саме його ідеями, а не особистим життям, утім, його не варто недооцінювати. Часто-густо саме життєві умови та соціальний клімат, у якому перебуває мислитель, зумовлюють

формування його ідей і без знання саме цього контексту достеменно зрозуміти і його погляди складно.

Наприкінці ХХ століття до біографістики як методу у філософії почали звертатися більше. В Україні активними дослідниками цього методу є Вадим Менжулін, Інна Голубович. Вадим Менжулін зазначає, що вагомою подією, яка привернула інтерес до біографістики став вихід роботи Рея Монка «Людвіг Вітгенштейн. Обов'язок генія». «Вона мала настільки великий успіх, що це дало підстави одному з впливових англо-американських дослідників (С. Крічлі) заявити про такий радикальний зсув у всій аналітичній традиції, як «біографічний поворот»» (Monk, 1991, 18).

Маємо два протилежних підходи щодо визначення ролі біографічної складової у філософських дослідженнях. Одні дослідники заперечують вагомість біографії мислителя та її впливу на філософські погляди. Прихильники цього напрямку виступають за розмежування досліджень філософських ідей та життя мислителів, тому цей підхід ще називають компартименталізмом. «Компартименталізм сам постає надто сумнівною альтернативою, адже він ґрунтується на сприйнятті філософії як суто теоретичної діяльності, тобто апелює до такого її образу, який аж ніяк не може вважатися абсолютним та остаточним» (Менжулін, 2010, 18-19). Інші ж дослідники виступають за те, що будь-яку філософську ідею можна пояснити, якщо знати життєпис філософа, тобто, вони зводять філософію до біографічної складової, за що їх ще називають редуцціоністами.

Про ці два екстремуми говорив сучасний англійській філософ Рей Монк, який в 1991-му році отримав John Llewellyn Rhys Prize за біографію Людвга Вітгенштайна. В одній зі своїх праць він пояснює, що слугувало для нього причиною до написання біографії мислителя. Зокрема, дослідник помітив, що всі наявні роботи про даного філософа поділяються на дві категорії. Перша з них присвячена дискусіям щодо етичних, культурних та інших питань, які базуються

на дослідженні його мемуарів, особистій кореспонденції, певних записах, що потім були опубліковані його друзями на інших ресурсах, а інша стосується розвідок виключно його філософських текстів. Такий підхід до досліджень, безумовно, не є повноцінним, оскільки у такому випадку один з важливих пластів знання про того чи іншого філософа не буде врахований. Рей Монк вважає, що ці аспекти не повинні розглядатися відокремлено один від одного, оскільки тільки маючи знання про особисте життя філософа в поєднанні з дослідженням його філософських ідей, дослідник може мати більш цілісне й повне уявлення про творчий доробок першого (Monk, 1991, 16).

В Україні докладно описав роль біографічного підходу в історико-філософському пізнанні сучасний філософ Вадим Менжулін. Дослідник зазначає, що й сьогодні існують певні упередження, які заважають утвердженню та розвитку історико-філософської біографістики. Вони насамперед і зумовлені компартименталістичними та редукціоністськими уявленнями (Менжулін, 2011, 18).

Вадим Менжулін підкреслює, що біографічний підхід в останні роки набуває своєї популярності не тільки в філософській, але й інших гуманітарних сферах, цю тенденцію навіть називають «біографічним поворотом» у філософії. «Переживаючи в наші дні справжній ренесанс, біографістика стає не просто однією з домінуючих тем в усіх мас-медіа, від телебачення до інтернету, а й справжнім символом розвитку демократії, ледь не головним пріоритетом якої є життя окремої людини, її унікальне і неповторне буття. Цілком природно, що в більшості соціогуманітарних сфер (таких, як література, психологія, соціологія, політика, мистецтво, мас-медіа тощо) біографічний бум розпочався ще в 1970–1980-х рр» (Менжулін, 2011, 18).

Питаннями біографічного підходу як методології дослідження займався український дослідник О. Валевський. Він вводить у науковий обіг поняття «біографіки» та в своїх дослідженнях висловлює думку щодо необхідності

філософської біографіки, яка б слугувала підставою для обґрунтування та певною методологією для біографічних досліджень з інших сфер знання (Валевський, 1993).

Саме тому в дисертації використовується біографічний підхід, відповідно до якого обґрунтовується важливість соціально-культурних умов в історико-філософських дослідженнях. У цьому розділі ми звернемося до інтелектуальної біографії мислителя, до культурного поля, у якому він формувався.

Джон Лок залишив чималий інтелектуальний доробок. Деякі його праці є більш відомими та дослідженими (як, приміром, «Розвідка про людське розуміння» чи «Два трактати про врядування» тощо), а про існування інших дослідники його спадщини дізнаються й сьогодні (мова йде про знайдений у 2019-му році рукопис «Причини терпіти папістів нарівні з іншими»). Чимало робіт мислителя після його смерті у 1704-му році залишалися в приватній колекції графа Ловелейса до 50-х років ХХ століття, коли були передані в Bodleian Library в Оксфорді. Зазначені матеріали містили рукописи Джона Лока, чернетки текстів, медичні рецепти, щоденники, понад 3500 листів. І майже всі ці матеріали, за винятком тих, що були надруковані родичем мислителя, лордом Кінгом, у 1829-му році та перевидані Х. Р. Фоксом Бурнером 1876, залишалися невідомими до 1947-го року.

Кембриджське видання «Лок. Політичні розвідки» у серії «Тексти в історії політичної думки» 1997-го року, здійснене під редакцією Марка Голді, було однією з перших спроб зібрати роботи Джона Лока. У даному виданні знаходимо тексти англійського філософа, написані у період з 1600-го по 1703-й роки. Тут зібрані, як його ключові роботи з політичної думки, які є більш відомими, так і чернетки, листи, приватні документи, з якими були знайомі тільки його найближче оточення. У своєму дослідженні ми будемо посилатися на деякі праці саме з цього видання.

Показовим є те, наскільки політичні обставини впливали на інтелектуальне життя мислителя. Він не публікував майже нічого до 57-ми років, тобто до закінчення Славетної революції в 1688-му році. У цей період практично один за одним виходять три філософські тексти, які й сьогодні найбільш відомі: політична робота «Два трактати про врядування», дослідження пізнавальних спроможностей людини у «Розвідці про людське розуміння», «Листи про толерантність», у яких він обстоює ідею релігійної терпимості. Кожна з зазначених тем була реакцією мислителя на суспільно-політичне середовище, свідком якого він був.

Необхідним теоретичним підґрунтям для розуміння спадщини Джона Лока є інтелектуальна біографія мислителя. Належне приділення уваги соціальному середовищу, освіті та релігійним поглядам дозволить по-новому поглянути на його філософські ідеї. Врахування біографічного контексту є особливо цінним для розуміння релігійних поглядів мислителя, які і є предметом даного дослідження. Наша ціль – дослідити роль релігійного чинника як на філософію Джона Лока, так і вплив його філософських ідей на розвиток ліберальних релігійних теорій.

В передмові до українського перекладу «Двох трактатів про врядування», здійсненого Павлом Содоморою і опублікованого 2020-го року, також йдеться про важливість вивчення соціо-культурного контексту для більш повного розуміння ідей мислителя. «...Для нас не так важливі формальні дати, які небагато можуть нам показати: набагато важливіше уявити собі відповідне середовище, у якому зростали, виховувалися і творили ті чи інші люди» (Лок, 2020, 7).

Саме тому у цій розвідці ми більш детально зупинимося на вивченні релігійних кіл, у яких перебував філософ та політичного середовища, у яке він був залучений завдяки своєму покровителю графу Шефтсбері. Останній справив великий вплив на інтелектуальне та суспільно-політичне життя Джона Лока. У

передмові до критичного видання «Розвідки про толерантність» британський дослідник Джон Мілтон описує ситуацію зустрічі останнього з Ентоні Ешлі-Купером. «Лок зустрів свого майбутнього патрона випадково влітку 1666-го року. Ешлі відвідував Оксфорд, щоб навідати свого сина, хлопця 14-ти років, студента Трініті... Локові було тридцять три і він був студентом Крайст-Чьорч з моменту, як він туди вступив у 1652-му. Він мав кілька вчительських позицій в коледжі і все ще був т'ютором для невеличкої групи студентів; однак на той час він не публікував нічого, окрім текстів до книг вітальних віршів, які видавав університет (Milton, 1994, 5).

Народився англійський мислитель 29 серпня 1632 року в Рінгтоні, невеличкому селищі поблизу Сомерсета та провів своє дитинство у Прінстоні. Біографи Джона Лока не випадково наголошують на особливостях інтелектуального середовища та соціальних умов, у яких зростав англійський філософ. Позаяк, і справді, у роки його життя відбувалося чимало історично значимих подій, а спілкування з іншими тогочасними мислителями або принаймні знайомство з їх творами мало вплив і на характер філософування самого Джона Лока. Тобто, можемо сказати, що він був людиною свого часу, і його філософські тексти були відображенням тієї епохи, у якій він жив. «...Джон Лок народився в той самий рік, у який вийшов друком «Трактат про знаки» Джона Пуансо – праця, яка підсумувала схоластичну філософську традицію... Було йому п'ять років, коли побачив світ Декартів «Дискурс про метод»... Дев'ять – коли вийшли «Медитації про першу філософію»... Тож Лок зростав у контексті бурхливого розвитку філософської думки, який поєднувався з формуванням природничих наук. За свого життя філософ мав можливість спілкуватися з людьми, які стали легендами для наступників, – поетом Джоном Драйденом, лордом Ентоні Ешлі Купером..., Ісааком Ньютоном»...» (Milton, 1994, с. 7).

Він походив з неблагородної родини, його найближчими родичами були торговці одягом, пивовари, дубильщики. Дідусь майбутнього мислителя – Ніколас Лок був купцем. Його батько, Джон Лок старший не став продовжувати родинну справу та отримав юридичну освіту, був адвокатом та держслужбовцем, працював клерком у мирових судах, служив при дворі Александра Пофема, майбутнього патрона філософа. Батько майбутнього філософа одружився на Агнесі Кін (Agnes Keene), яка була племінницею його мачухи Елізабет Кін.

Мати Джона Лока була набожною жінкою, і як зазначається, у багатьох джерелах, вона і своїх дітей виховувала у глибокому пієтеті до релігійної віри. Філософ згадував, що батько був суворий, а мати – любляча, лагідна. «Джон Лок був щирим християнином. Крім того, він вірив у те, що Ісус є Месією, мав глибоку та незмінну відданість Старому та Новому Завіту як божому одкровенню, і був членом Англійської церкви протягом усього життя. Його виховання сповнене різноманітного християнського впливу, і його твори (як публічні, так і приватні) показують надмірну чуттєвість... християнського характеру...» (Guu, 2020, 52).

Обоє з батьків були пуританами. Родина Лока, починаючи від діда сповідувала пуританські ідеї та неприхильно ставилася до традиційного католицизму. «Для таких пуритан, як вони, благочестя витікає з Письма, а не з домислів священників, і справжня релігія була заснована швидше за кафедру, аніж біля вітаря» (Goldie, 1997, 28).

Так сталося, що Агнеса дуже рано померла, коли Джон і його брат Томас були ще дітьми, тому їх подальшим вихованням займався батько. Коли почалася Громадянська війна, батько Джона Лока підтримав парламентаристів і навіть боровся проти короля Чарльза I в лавах їх армії.

З юних років Джон Лок опосередковано був залучений у атмосферу релігійних дискусій та протистоянь, а отже, не реагувати на них він просто не міг. У молодому віці в його колі спілкування був священник церкви Всіх Святих у Рінгтоні – Семюель Крук (Samuel Crooke), який його охрестив. «Крук,

кальвіністський пуританин, що здобув освіту в Кембриджі, отримав репутацію вільнодумного мислителя за сумнів у ефективності хрещення немовлят та за нехтування правил богослужіння...Мати Лока... була великою прихильницею Крука, тому він виховувався у строгій пуританській традиції...» (Guy, 2020, 53).

Дідусь мислителя жертвував гроші на щотижневі біблійні проповіді, а його батько переймався, приміром, такими питаннями, як роль обрядів у служінні Богу, вибір парафіяльних служителів більшістю голосів прихожан, а не мандатом єпископа тощо. У багатьох своїх листах та щоденниках мислитель висловлює скептичне ставлення до «обраності» священника та його непогрішимості» (Guy, 2020, 2).

Ба більше, Джон Лок дуже обережно, а інколи навіть зневажливо ставився до багатьох релігійних течій. Особливо, це помітно у його поглядах щодо до квейкерів. Він критикував їх за погляди щодо «внутрішнього» світла, яке вони, згідно з їх переконаннями, отримують безпосередньо від Бога. Джон Лок як філософ, що спирався на досвід, критикував їх ідеї через недоказовість та неможливість емпірично перевірити наявність подібного стану. Можна помітити, що в більшості своїх творів мислитель, хоча й часто, апелює до релігійних тем, однак підходить до їх розгляду критично, і не висловлює власних релігійних поглядів. На відміну від інших філософів XVII-ст., у його особистих записах практично немає релігійних одкровенень, молитов чи опису певного релігійного досвіду.

У 15 років (1647 р.) Джон Лок вступає до Вестмінстерської школи. Це стало можливим завдяки підтримці Александра Пофема, з яким Джон Лок-старший разом воювали під час Громадянської війни і на якого і в подальшому він працював. Александр Пофем з 1645-го року був членом Парламенту в Баті; його репутація та авторитет вплинули на вступ Джона Лока до зазначеного закладу. «Освіта там майже повністю була зосереджена на давні мови, спочатку латину, потім – греку, і для найбільш академічно налаштованих учнів – іврит. Лок мав

помітні результати у вивченні останньої і, закінчуючи школу, навіть міг складати короткі промови на івриті» (Boyrne, 1830, 5). Річард Бурне у біографії описує, як саме відбувалося навчання в цій школі та підкреслює деяке невдоволення тамтешніми студентами програмою викладання. До того ж, режим дня був досить насиченим; приміром, до 6-ї години ранку учні повинні були зробити свої рутинні справи та закінчити спільну молитву. На уроках вони займалися штудіюванням граматики, греки та латини; перекладанням текстів на англійську і навпаки; читанням манускриптів, а ввечері перекладали прозу та виконували вправи на наступний день (Boyrne, 1830, 20).

Директором школи на той час був англіканський священник Річард Басбі. Джон Лок навчався разом з Робертом Гуком, Кристофером Реном. Вивчав грецьку, латину, навчання поєднувало в собі протестанський гуманізм та класичні зразки античної гуманітаристики. Рекомендував вивчати не лише Новий Заповіт, але й праці Цицерона як найкращий путівник з моральності.

Як зазначає біограф мислителя Д. Р. Мілтон, Вестмінстерська школа мала партнерські зв'язки з Крайст-Чьорч. Кожного року надавалося щонайменше три стипендії для найкращих учнів з Вестмінстерської школи (Milton, 1994, 6). У 1652-му році у травні Джон Лок вступає до Крайст-Чьорч в Оксфорді і переїжджає туди восени з початком навчального року. Випускники цього коледжу після закінчення, як правило, ставали священниками. І хоча батьки мислителя передбачали, що їхнього сина очікує така ж перспектива, він відмовився приймати сан, ставши викладачем греки, риторики (Milton, 1994, 29).

Якщо щоденний розпорядок дня у Вестмінстерській школі був доволі насиченим і студенти були залучені в навчальний процес з самого ранку і до вечора, то в Крайст-Чьорч занятість була значно менша. Зранку традиційно була служба, у проміжку між сніданком та обідом – лекції професорів коледжу. Після обіду зазвичай студенти відвідували ще одну публічну лекцію, і після неї мали вільний час. До речі, увага до латини в цьому навчальному закладі також мала

місце. Під час навчання студентам зазвичай дозволялося спілкуватися саме цією мовою. Вечорами було обов'язковим відвідувати службу в капелі коледжу; після чого студенти спілкувалися зі своїми наставниками, як щодо питань віри, так і поточних справ, пов'язаних з навчанням (Milton, 1994, 42).

У перший рік навчання тогочасні студенти Крайст-Чьорч мали публічні лекції з риторики та граматики, а в другий – з моральної філософії та логіки. На третій рік додалися геометрія та давньогрецька. На четвертому році студенти слухали всі вищезазначені предмети, а також робився акцент на диспути та публічні виступи. Відомо, що моральну філософію в Джона Лока викладали Генрі Вілкінсон (Henry Wilkinson), який був пресвітеріанином, та індепендент Френсис Говел (Francis Howell). Обидва мали репутацію гарних викладачів, і що не менш важливо – були досить поміркованими та виступали за терпимість у релігійних питаннях (Milton, 1994, 46).

Англійського філософа більше приваблювали на той час натурфілософські проблеми, тому він вирішив зайнятися медициною. «Деякі з записів Лока показують, що наприкінці 1650-х він почав робити детальні конспекти з товстих медичних книг... Ці матеріали свідчать про те, що це було дещо більше, ніж просто цікавість. У 1658-59 Лок міг ще не вирішити... щодо кар'єри медика, але він чітко бачив її як можливість... » (Bourne, 1830, 6). Джон Лок на той час починає цікавитися природничими дисциплінами, і через свій інтерес до них знайомиться з багатьма дослідниками. На початку 1660-х він зустрівся з Робертом Бойлем, дружба з яким тривала згодом десятки років.

Деканом Крайст-Чьорч був на той час пуританський мислитель Джон Оуен (John Owen), який мав певний авторитет серед релігійних кіл. Як зазначає Джон Голді, декан був послідовником конгрегаціонізму і його називали «Кромвелівським Папою». Одним з опонентів Джона Оуена в Крайст-Чьорч був однокурсник Джона Лока Едвард Багшоу (Edward Bagshaw). Після того, як перший залишив пост директора закладу, серед студентів та викладачів

набувають популярності ідеї присвітеріанців, прихильником яких був останній. З огляду на реформаційні настрої та палкі дискусії щодо релігійних питань, в той час з'являється чимало літератури, присвяченої темам релігійної терпимості, свободи віросповідання, тлумачення Писання.

Про характер протистояння, яке мало місце в Крайст-Чьорч свідчить, приміром, історія з відрахуванням Едварда Багшоу з коледжу. Згідно з Анатолієм Яковлевим, наприкінці 1600-х років тодішній декан Семюель Фел (Semuel Fell) відновив використання стихаря та органу в богослужіннях. Натомість, прихильники першого викрали з закладу всі стихарі та викинули їх в міську каналізацію. Як наслідок, книги Багшоу були заборонені, а сам він відправився до в'язниці. Показовим є те, що посада цензора моральної філософії, яку раніше займав останній, була запропонована Джонові Локу. Філософ розділяв погляди декана та був «своєю» людиною (Stuart, 2016, 290).

Едвард Бегшоу анонімно видає памфлет під назвою «Велике питання щодо речей байдужих у релігійному поклонінні» («The Great Question Concerning Things Indifferent in Religious»). Праця Джона Лока «Два трактати» («The Two Tracts») 1660-го року була написана як реакція на роботу Едварда Бегшоу. У цьому тексті піднімаються питання, пов'язані зі свободою совісті та віросповідання, які актуалізувалися в той час у зв'язку з поширенням нових протестантських течій. «Речі байдужі» (по-іншому називали «адіафора»<sup>1</sup>) були тими аспектами поклоніння (чи віри), які не вважалися такими, що прописані Богом у Писанні, отже, може бути змінена... вони є протилежними до «обов'язкових речей» для спасіння» (Stuart, 2016, 3-4). Дискусія між пуританами та англіканцями точилася навколо питань форми проведення церемоній та обрядів, особливостей богослужіння та способів справляння культу. Цю тему піднімав і Річард Хукер (Richard Hooker), який у своїй роботі «Закони церковної

---

<sup>1</sup> adiaphora

політики»<sup>2</sup> наголошував саме на тому, що Богу потрібно поклонятися, і вважав за неважливе той спосіб, у який це буде здійснено (Stuart, 2016, 17). Джон Лок також виступав за адіофаризм.

Окрім того, дискусії велися і щодо ролі держави у релігійних питаннях та міри впливу урядовця у церковні справи. Деякі фанатики повністю заперечували державний закон і проголошували, що все життя людини повністю визначене та регламентоване Божим законом. Вони не визнавали авторитету держави та критикували «людські закони» як такі, що суперечать чи викривлюють Боже Слово. Подібні погляди були чужими для Джона Лока і він піддавав їх критиці. Приміром, у праці «Державна і церковна влада» 1674 р. від виступає за незалежність церкви від держави, оскільки кожна з них виконує різні функції: перша – піклується про безпеку та добробут людей; а друга – опікується питаннями спасіння їх душі.

Наставником Джона Лока був пуританець Вільям Коул (William Cole), якому прихильники роялізму дали прізвисько «фанатик». Він був старшим за Джона Лока приблизно на 5 років, до того ж також був випускником Вестмінстерської школи. Вільям Коул починав як священнослужитель, і зрештою, став директором Сент Мері Хол (Saint Mary's Hall).

Наставник англійського мислителя був одним з тих теоретиків, які розвивали ідею релігійної толерантності. Джон Лок проголошував право кожного вільно сповідувати свою релігію та виступав проти деспотизму одних течій щодо інших. Однак, разом з тим, він піддавав критиці ідеї деяких релігійних течій (Anstley, 2019, 36).

Зважаючи на те, що Джон Лок часто видавав свої роботи анонімно, він як філософ не був досить відомим у широких колах. Ба більше, його тексти не мали великої популярності серед його сучасників. «Спелмал зазначає, що в середині

---

<sup>2</sup> Laws of Ecclesiastical Power

1750-х років в Енциклопедії Жана Лерон д'Аламбера говориться про Лока як основоположника “наукової філософії”, який наслідував Ньютона... Вольтер вважав Лока “Гераклом метафізики”...» (Guy, 2019, 18).

Не зважаючи на його великий інтерес до природничих питань, тема релігії була актуальною для Джона Лока протягом усього життя. Вона ставала як предметом його філософських рефлексій, так і мала місце у повсякденному житті. Підтвердженням того, що англійський мислитель був авторитетом у релігійних питаннях є його листування з Річардом Кінгом. Останній питав думки мислителя щодо того, як виховати у молодого джентльмена правильне розуміння християнської релігії. Джон Лок відповідав, що єдиний правильний шлях у розумінні християнства – це читання Святого Письма (Guy, 2019, 60).

### 1.2.1 Зв'язки Джона Лока з релігійними спільнотами

У дослідженні буде розглянуто, яким чином релігійні ідеї різних християнських течій вплинули на філософські погляди Джона Лока. Досліджуючи медицину та цікавлячись природничими науками, англійський мислитель мав чимало контактів серед тогочасних інтелектуальних кіл Англії та інших європейських країн. У тому числі філософ був долучений до Королівського товариства (Royal Society) та тісно товаришував з членами останнього. Приміром, добрий друг Джона Лока фізик Роберт Бойль був одним з засновників даного Товариства. Про те, що англійський мислитель переймався природничими питаннями свідчить, приміром те, що після смерті Роберта Бойля він був долучений до оформлення та видання праці відомого фізика «Загальна історія повітря» («General History of the Air») 1692-го року.

Роберт Бойль був досить релігійною людиною та велику увагу приділяв темі християнства, у тому числі й перекладав Біблію на інші мови та підтримував місіонерську діяльність. Інші дослідники, з якими англійський філософ

підтримував добрі взаємини, часто теж цікавилися питаннями релігії, намагаючись пов'язати природничі й християнські тематики та показати їх взаємодоповнюваність. Відповідно, Джон Лок як прихильник емпіричного методу пошуку знання не виключав зі своєї філософської системи теологічний компонент (приміром, існування Бога), а навпаки визначав останнє як те, що уможливорює перше. І очевидно, його погляди сформувалися під впливом середовища, у якому він перебував.

Власне, особистий пошук та отримання знання через досвід стосувалося як тем світського характеру, так і релігійної сфери. Згідно з текстом «Розвідки про людське розуміння» світ створений Богом, і здатність його пізнавати, спираючись на власний розум, закладена Ним самим. Таким чином, емпіричний метод, який, як правило, застосовний до досліджень об'єктів зовнішнього світу, стає інструментом у пізнанні Бога, душі тощо.

Увага Джона Лока до релігійної тематики зумовлена також і політичними причинами. Релігійна ситуація, яка склалася в Європі у той час, досить помітно впливала на суспільно-політичне середовище та не могла не стати предметом інтересу англійського мислителя. Тим паче, постійні особисті контакти з представниками релігійних спільнот не могли не відобразитися на позиції філософа щодо віротерпимості.

Девід Уордл зазначає, що мали на останнє вплив і поїздки Джона Лока до інших європейських країн – особливо, Франції та Голландії. Це, власне, дало йому можливість побачити наслідки, до яких можуть призвести релігійні конфлікти. «Після закінчення свого навчання в Оксфорді, Лок поїхав до Франції, де він затоваришував зі спільнотою французьких кальвіністів, гугенотами. Лок розділяв їхнє бажання повернутися до первісної церкви і їх погляд на створення церкви за добровільною угодою... У 1685... Людовік XIV порушив Едикт, після чого Лок разом з гугенотами почали виступати за опір тиранії, заснованої на порушенні суспільного договору та основного закону» (Wardle, 2002, 293).

У Голландії Джон Лок мав також добрі стосунки з тамтешніми релігійними колами. Окрім того, мислитель симпатизував Вільяму Оранському, який згодом став королем Англії. «Лок підтримував їхні зусилля помістити Вільяма на англійський трон, тому що вірив, що англійський двір порушив суспільний договір, укладений з людьми Англії у чимало способів, включаючи питання релігійної нетерпимості. Лок вірив, що релігійна терпимість була ключем до соціальної гармонії... Частково через вплив Лока Акт про релігійну терпимість був прийнятий англійським парламентом незабаром після того, як Вільям і Мері зайняли трон в Англії» (Warlde, 2002, 293).

Серед дослідників немає згоди щодо міри впливу англійського мислителя на розвиток філософії його найближчих сучасників та мислителів наступного покоління. Приміром, такі локознавці як Джон Данн та Натан Гай (Nathan Guy) зазначають, що в XVII-му столітті роботи англійського філософа не були доволі відомими та впливовими в європейських країнах (Франції, Італії, Нідерландах і навіть у самій Англії), не отримали вони великої популярності і в наступному столітті. Ба більше дослідникам йдеться про те, що роль останнього в становленні американського суспільного устрою теж є дещо перебільшеною. Джон Данн зазначає, що значущість Джона Лока в розгортанні Американської революції в 1700-х роках є значною мірою неправдою, попри те, що мислителя часто називають «батьком революції», а «Два трактати про врядування не були поширеними в американських колоніях до 1750-х років (Guy, 2019, 18).

Згідно з Джоном Даном, теологічні погляди Джона Лока витікали з ідей кальвінізму. Натомість, Джону Маршалу йдеться про те, що англійський мислитель не належав ні до кальвіністів, ні до деїстів, ні до латитудирян. Згідно з цим дослідником, погляди Джона Лока найбільш відповідають ідеям соціаністів (Foster, 2011, 39). Попри те, що Джона Лока відносили до різних християнських течій (кальвінізму, латитудіранізму, соціанства, деїзму), не викликає сумніву те, що він був віруючим і виходив у своїх поглядах з

християнських ідей. Він доклав чимало зусиль до самостійного вивчення Біблії. Як випускник Крайст Чьорч Лок був також знайомий з роботами тогочасних теологів та був пов'язаний з багатьма впливовими релігійними лідерами свого часу. Грег Форстер зазначає, що релігійні погляди англійського мислителя не варто відносити до якоїсь конкретної течії, адже вони сформувалися під впливом різних християнських традицій. Підкреслюючи еkleктичність вчення англійського мислителя, досліднику йдеться про впливи на Джона Лока як ідей консервативного кальвінізму, так і поглядів більш ліберального латитудирянства (Foster, 2011, 2).

Тим не менше, Джон Лок мав тісні контакти як з англійськими теологами, так і з теологами з інших західноєвропейських країн. Деякі з них справили на нього чималий вплив. Теологічні ідеї ван Лімборха, з одного боку, спонукали до рефлексії над ними, а з іншого, вплинули на філософські погляди мислителя.

Джуд Оуен зазначає, що серед дослідників Джона Лока немає згоди і щодо міри релігійності англійського мислителя. Можемо з упевненістю сказати, що його погляди щодо питань релігії мали характер революційності, у своїх роботах він критикував стан церкви, який існував на той час, обґрунтовував необхідність реформ. Деякі дослідники йдуть далі й висловлюють сумніви релігійності самого мислителя, вказуючи на його непослідовність та зв'язки з різними християнськими спільнотами, погляди яких часто суперечили один одному. «Релігійність Лока була глибоко суперечливою з самого початку, і йому часто доводилося захищатись від звинувачення у завуальованості власної нерелігійності чи крайньої неортодоксальності (що означає те саме)... Ба більше, Лок потрапив під підозру через своїх шанувальників, а також деяких своїх близьких друзів. Стюарт Браун повідомляє, що «антидеїст Френсіс Гастрелл, ймовірно, попередив Локка про те, що його високо оцінюють і часто цитують соцініанці, деїсти, атеїсти та вільнодумці в країні», і що він повинен вжити заходів та відректися від них» (Owen, 2015, 60-61).

Кара Барр (Kara Barr) зазначає, що 5-річне перебування Джона Лока у вигнанні в Голландії мало досить важливі наслідки для подальших розвідок. Авторці йдеться про те, що цей період життя і інтелектуальних пошуків мислителя недостатньо вивчений, хоча, це дало б можливість краще зрозуміти теологію у філософії Джона Лока. «Є чимало доказів, що в Голландії був значно радикальніший інтелектуальний клімат, ніж у всій іншій Європі, але й центральна тематика дискусій у цьому середовищі була теологічною за своєю природою» (Barr, 2009, 5). Докази залученості англійського філософа до авангардних інтелектуальних та теологічних кіл віднаходимо в його листуваннях з тогочасними голландськими мислителями. Можемо припустити, що однією з причин, чому Джон Лок обрав саме Голландію для проживання у вигнанні, була наявність більш толерантного середовища. І хоча в одному з листів графу Пемброку, з яким він був доволі близький, філософ говорить, що причина переїзду – ні що інше, як бажання змінити клімат, ймовірно йому тут йшлося радше про потребу у зміні соціальної атмосфери.

Грег Форстер зазначає, що саме в Голландії англійський мислитель з особливим інтересом звернувся до теологічних тем. У роки перебування Джона Лока там точилися суперечки переважно навколо двох релігійних питань: 1) чи є Ісус одночасно і Богом і людиною; 2) чи спокутував Ісус через смерть та воскресіння людські гріхи; і прихильники як тієї, так і іншої позиції були серед друзів філософа. «Він став радше...релігійним, аніж просто політичним захисником віротерпимості. Питання релігійної терпимості не лише було першорядним для Лока, воно знайшло нову глибину та пристрась, оскільки стало не тільки питанням політики, але й набожності» (Foster, 2011, 33).

У тогочасній Голландії зародилося унікальне інтелектуальне середовище, яке складало у тому числі теологи, філософи, політичні діячі, що з різних причин змушені були шукати прихистку в іншій країні. Як зазначає Кара Барр, і хоча між ними часто траплялися релігійні суперечки, оскільки виникало чимало різних

релігійних напрямків, все ж їх представники здебільшого були значно терпиміші один до одного, ніж у попередньому столітті. Перебуваючи в Голландії, Джон Лок тісно спілкувався з ремонстрантськими рухами. Втім, є підстави вважати, що їхні ідеї були йому близькими ще задовго до вигнання в Голландію.

У XVI-му столітті в Голландії мали місце гострі суперечки між ремонстрантами, лідером яких був теолог Якоб Арміній (Jacobus Arminius, 1560-1609), та кальвіністами. Одними з центральних питань незгоди було невизнання першими напередвизначеності та проголошення свободи волі, права вибору кожної людини на шляху до спасіння. Антиремонстранти наголошували на обмеженій спокуті. Згідно з їхніми поглядами, Ісус Христос спокутував гріхи не всіх людей, а тільки обраних. Армініани виступали за універсальну спокуту не погоджувалися з цією позицією, оскільки вважали, що смерть Ісуса означала прощення всіх людей.

Згодом вчення Армінія було визнане єрессю та заборонене в Голландії. Однак, його прихильники не тільки організовували таємні зібрання, але й змогли поширити це вчення за межі своєї країни. «Їхньою ключовою ціллю було підкреслити істинні фундаментальні доктрини християнства, що є ключовими для спасіння та зменшити важливість культурних стилів у поклонінні, які були джерелом багатьох конфесійних диспутів. Іншими словами, замість того, щоб наголошувати на відмінностях між різними конфесіями, ремонстранти шукали спільне» (Barr, 2009, 14).

Про гостроту суперечок між ремонстрантами та кальвіністами свідчить те, що в період 1618-1619 років був організований Дордрехтський синод. Його метою було врегулювання стосунків між представниками зазначених конфесій щодо питання передвизначеності. Зрештою, результатом Дордрехтського синоду було спростування армініанства та проголошення п'яти пунктів кальвінізму. З ухваленням рішення синоду, армініанство проголошувалося єрессю, було заборонене, а його представники були піддані переслідуванням.

Втім, після цих подій ця конфесія не зникла, до її кола приєднувалися нові послідовники, які часто провадили свою діяльність таємно. Одним з відомих осередків армініанства було товариство колегіантів (the Collegiants), у якому збиралися інтелектуали-ремонтранти. У роки перебування Джона Лока у вигнанні колегіанти, будучи активними переважно на париферії, мали чимало послідовників. Вони дотримувалися форми поклоніння, яка не мала жорсткої ієрархічної структури, усі члени спільноти були рівноправними учасниками всіх процесів, що було нетиповим для більшості християнських деномінацій тодішньої Європи. Саме тому на цих зібраннях збиралися інтелектуали не тільки для спільних молитов та обговорення текстів Святого Письма, але й для філософських дискусій. Ба більше, на ці інтелектуальні дискусії вони запрошували не лише прихильників ідей армініанства, але й всіх зацікавлених у спілкуванні (Foster, 2011, 19).

Філіп ван Лімборх, з яким Джон Лок познайомився, будучи у вигнанні, був одним з активних ремонтрантів того часу. Він активно виступав за свободу віросповідання та терпимість до представників інших конфесій. До слова, Філіп ван Лімборх був не лише теоретиком та натхненником прихильників вчення Армінія, але й певний час служив ремонтрантським пастором в Гауді, а також викладав богослів'я в Амстердамі.

Ван Лімборх був активним учасником дискусій, які організовували колегіанти. Можемо припустити, що саме за його сприяння Джон Лок був долучений до згаданої спільноти. «З листувань Лока видно, що він час від часу відвідував зустрічі колегіантів... і був добре знайомий з членами групи і на яких він часто посилався в листах до ван Лімборха. У свою чергу, ван Лімборх, який регулярно відвідував зібрання, часто передавав від них вітання» (Foster, 2011, 19).

Одна з найвідоміших праць Філіпа ван Лімборха – «Theologia Christiana» була написана 1686-го року, у період перебування англійського філософа в

Голландії. Наприкінці роботи Філіп ван Лімборх звертає увагу на питання толерантності. Його ідеї часто перегукуються з поглядами Джона Лока на проблему віротерпимості. До слова, роботу «Послання про віротерпимість», що була написана анонімно, останній присвятив своєму голландському другові, який і видав працю. Оскільки написання обох праць відбувалося практично в один період, а ідеї, описані в них, постійно обговорювалися мислителями (свідченням цього є матеріали листувань), у текстах можна віднайти чимало спільного.

У «Theologica Christiana» автору йдеться про віротерпимість, яку всіляко підтримували ремонстранти і яка регулювала б відносини між церквою та державою. Відповідно до ван Лімборха, повноваження держави мають бути обмежені у питаннях релігії. «За його словами, державна влада, втручаючись у справи совісті та особистої віри, діє всупереч волі Бога. У «Посланні про віротерпимість» Джон Лок підтримує це твердження, ставлячи себе в один ряд не тільки з ван Лімборхом, але й з усім ремонстрантським рухом. Він пояснював, що Бог воліє, щоб люди любили Його відповідно до їх вільного вибору та відповідно до вимог їхньої совісті» (Barr, 2009, 17). Тобто, згідно з обома мислителями, жоден уряд не спроможний через внутрішній примус та систему державних заборон вплинути на віру та внутрішні переконання людини. І навіть якщо людина буде зразково виконувати всі вимоги, які їй приписує «офіційна релігія», та дотримуватиметься всіх ритуалів та обрядів, її дії не будуть щирими, бо не узгоджуватимуться з її особистою вірою.

Кара Барр зазначає про скептичність обох мислителів щодо обґрунтованості «офіційної релігії» як єдино правдивої. Згідно з ван Лімборхом, оскільки кожен переконаний у істинності власної релігії, безпомилково неможливо визначити, яка ж насправді є правильною. Відповідно, переслідування за релігійною ознакою є безпідставним. Мислителі визначали як єдино важливі для порятунку душі ті істини, які викладені у Святому Письмі. А такі питання як традиції віросповідання чи стилі справляння культу не повинні бути підставою гонінь

віруючих. Відповідно, справжня церква повинна бути такою, члени якої приєдналися до неї за власною волею; вони дотримуються божественних законів милосердя та любові, які є мирними та терпимими один до одного (Barr, 2009, 18).

Авторці йдеться про те, що погляди Джона Лока доволі перегукувалися з ідеями колегіантів. Зокрема, ідея англійського філософа про рівність всіх конфесій та визнання за кожним свободи віросповідання схожа з поглядами ремонстрантів загалом і колегіантів зокрема про те, що кожен християнин через свою віру може отримати спасіння. В обох випадках за християнином визнається свобода волі: як у виборі того способу поклоніння Богу, який людині видається найбільш правильним, так і в тому, що кожен несе особисту відповідальність за своє спасіння (ремонстранти говорили про те, що Бог наперед не обирав того, хто отримає прощення гріхів і життя вічне, навпаки – Він дав можливість всім через віру отримати спокуту).

Суть суперечки між голландськими ремонстрантами та кальвіністами (антиремонстрантами) була добре відома англійським інтелектуальним колам. Ба більше, в Англії існували спільноти, які розділяли погляди ремонстрантів. Приміром, Кентерберійський архієпископ Вільям Лод (William Laud, 1573-1645) заперечував кальвіністські погляди щодо передвизначеності. Анатолій Яковлев зазначає, що голландські ремонстранти шукали підтримки з боку англійських теологів, які розділяли їхні ідеї. «Можливо, армініанство асоціювалося у Лока з Лодом і лодіанцями. Можливо навіть, що він був англіканцем армініанського (лодіанського) зразка, подібно до Джона Фела – після реставрації – декан коледжу Крайс-Чьорч та єпископ Оксфордський. У будь-якому випадку, у «Двох трактатах» 1660-го... Лок називав лодіанську церкву «найбільш чистою церквою минулих часів і піддавав критиці погляди кальвініста... Едварда Багшоу» (Foster, 2011, 290). До того ж Джон Лок ймовірно спілкувався з такими теологами як

Ричард Аллестри, Джон Фел, Джон Долбен, які таємно проводили свої богослужіння (Foster, 2011, 290).

Карі Барр йдеться про те, о теологічне середовище мало суттєвий вплив на філософські ідеї англійського мислителя. Будучи свідком релігійних суперечок (приміром, щодо природи віри, релігійних вірувань), він не міг лишатися осторонь. Дослідниця зазначає, що релігійні погляди англійського філософа були піддані критиці представниками ортодоксальних течій і навіть номінувалися як радикальні; це у свою чергу вплинуло і на подальші інтерпретації вчення останнього, у яких йому приписувався радикалізм, якого він насправді не мав на увазі. Мова йде насамперед про французького філософа Вольтера, тлумачення якого доволі радикалізує вчення Джона Лока. Перший приписує англійському мислителю не лише заперечення концепції вроджених ідей, але й доведення смертності душі (Barr, 2009, 5).

У 2018 Пітер Енсті видав статтю «Лок, квейкери і релігійний шал», у якій детально звернувся до теми стосунків Джона Лока з протестантськими релігійними колами. Окремо автор зупинився на поглядах англійського філософа щодо квейкерів та продемонстрував, яким чином його стосунок до цієї релігійної течії мав на структуру 4 книги «Розвідки про людське розуміння», а саме – XIX глави «Про релігійний шал», що в англійському варіанті має назву «On Enthusiasm».

Дослідник зазначає, що Джон Локу йшлося саме про квейкерів, коли він у 4 книзі критикував їх погляди щодо безпосереднього натхнення (*immediate inspiration*). Будучи представником досвідної філософії, англійський мислитель не підтримував подібних тверджень, оскільки цей стан безпосереднього натхнення неможливо засвідчити іншій людині, а відтак і довести й перевірити його істинність (Anstey, 2019, 1). Біограф Джона Лока, філософ Філіп Мілтон зазначає: «До 1667 він переконався в необхідності релігійної терпимості, але,

очевидно, він мав деякі сумніви щодо її поширення на квейкерів, яких, здається, він сприймав за ірраціональних шаленців» (Milton, 1994, 31).

У розділі «Про релігійний шал» Джону Локу йдеться про те, що сліпа віра без апеляції до розуму є ненадійним джерелом для пізнання Бога та Його законів, тому вірити у існування деякого «внутрішнього світла» та «божественного відкриття» є недоцільним і навіть хибним. «У всіх справах саме розум має бути нашим останнім суддею і керівником... Якщо про переконання ми судимо з огляду на їхню силу, то кожна примха, що розбурхує нашу уяву, мусить правити нам за натхнення. Якщо ж розум не повинен перевіряти їхню слухність на підставі чогось зовнішнього стосовно самих переконань, то натхнення й омана, правда й брехня матимуть однакове мірило, і тоді їх не можна буде розмежувати» (Лок, 2002d, 356).

Пітер Енстлі порівнює чернетку А «Розвідки про людське розуміння», написану 1671 року та опублікований текст цього твору. Дослідник зазначає, що в чернетці А можна віднайти безпосередні свідчення того, що квейкери, згідно з Джоном Лока, були фанатиками та саме на них він спрямовував свою критику у главі «Про релігійний шал». Дослідник також розглядає питання стосунків Джона Лока з квейкерами. Зокрема, згадує про його дружбу з одним з натхненників цього напрямку – Робертом Барклі. Англійський мислитель був добре знайомий з його теологічними роботами і навіть коментував та висловлював критику до праці «Можливість і необхідність внутрішнього безпосереднього відкриття Божого Духу» («Possibility and Necessity of the Inward Immediate Revelation of the Spirit of God», 1686). «Лок написав ці коментарі під час свого перебування у вигнанні в Голандії в 1687 році. Так сталося, що він зупинився у свого друга-квейкера Бенжаміна Ферлі, який до того ж тісно спілкувався з Робертом Барклі і, швидше за все, був задіяний у підготовці публікації трактату останнього» (Astey, 2019, 4).

Пітер Енстлі зазначає, що англійський мислитель під час написання глави про «Релігійний шал» мав контакти й з іншими представниками квейкерів. Однією є письменниця Енн Доквра, якій було близьким вчення квейкерів (Ann Dowsgra 1624-1710). Її листування з Джоном Локом щодо медичних тем, вони обговорювали рецепти ліків від певних хвороб та активна комунікація письменниці з близькою подругою Дамаріс Машам, свідчить про їх тривале спілкування. Можемо припустити, що під час їхніх розмов піднімалися й теологічні теми. «У 1700-му році, коли слава Лока про «Релігійний шал» з'явилася у четвертому виданні «Розвідки...», Доквра опублікувала невелику працю «Трактат про релігійний шал або натхнення Святим Божим Духом», у якому вона виступає на захист релігійного шалу». (Anstey, 2019, 8). У тексті «Розвідки про людське розуміння» видно, що англійський мислитель ніби свідомо уникає згадки про квейкерів при їх критиці, оскільки він мав особистісні контакти з ними. Він надає перевагу більш загальному «шалений фанатик» у главі «Про хибну згоду і помилкові присуди» 4-ї книги.

Серед інших відомих квейкерів, Джон Лок був знайомий з Вільямом Пенном. Останній був настільки відданим своїм переконанням, що навіть мав певні конфлікти зі своєю родиною, які не приймали поглядів сина, однак перший був непохитним у своїх судженнях та релігійних вподобаннях.

З Джоном Локом Вільяма Пенна пов'язувало навчання в Крайс-Чьорч. Попри те, що останній був на 12 років молодший, вони мали чимало спільних друзів. Між дослідниками немає згоди щодо того, наскільки їхнє спілкування було тісним. Деякі автори говорять, що вони були близькими друзями; один з біографів описує Джона Лока як одного з найближчих друзів Вільяма Пенна; а дехто говорить про їхні стосунки як дружбу протягом всього життя. До того ж, вони мали чимало спільних друзів, які так чи інакше були пов'язані зі спільнотою квейкерів, серед них був і Бенжамін Ферлі (Benjamin Furly, 1636-1714) (Milton.

1994, 130). З Вільямом Пенном, до речі, Джона Лока пов'язувала й участь в колонізації Америки.

Про інтерес англійського мислителя до релігійних спільнот, що існували на той час, свідчать і його особисті нотатки. У серпні 1684-го року мислитель написав інформаційну замітку про лабадистів (the Labadists), які за своїм віровченням та стилем життя у простоті та скромності були досить подібні з квейкерами. Лабадистський рух був головним чином зосереджений у Голландії. Англійський мислитель, перебуваючи там, спеціально для того, аби познайомитися з їхнім вченням поїхав з візитом на північ Голландії у церкву одного з послідовників їх фундатора Жана ле Лабаді. У своїх записах мислитель описує деталі про цю спільноту, даючи радше документальні відомості, аніж власну рефлексію щодо руху. У цих нотатках Джон Лок фіксує їх детальний розпорядок дня, традиції, стиль життя тощо. «Їхнім правилом є слово Боже і взаємна братська любов один до одного» (Milton, 1994, 294).

Варто кілька слів сказати і про стосунки Джона Лока з латитудинаристами. Натан Гай зазначає, що спілкування Джона Лока зі спільнотою латитудинаристів не було характерним для ранніх років життя мислителя і мало місце в досить зрілому періоді життя останнього. Зрештою, зацікавленість цим релігійним колом не меншою мірою виникла під впливом близької подруги Джона Лока – Дамаріс Машам, якій імпонували ідеї кембриджських платоніків і яка мала чимало друзів серед латитудинаристів. Натан Гай стверджує, що релігійне середовище, яке оточувало англійського філософа ставало підґрунтям для виникнення його моральних та політичних ідей.

У першій половині XVII-го століття в Оксфорді сформувалася релігійна спільнота під назвою Great Tew Circle. Членами цього товариства були визначні теологи та філософи, такі як Джон Хейлс (John Hales, 1584–1656), Вільям Чіллінгворт (William Chillingworth, 1602–1644), Джеремі Тейлор (Jeremy Taylor,

1613–1667), Генрі Гаммонд (Henry Hammond, 1605–1660). Джон Лок був досить близьким з цими мислителями та добре знайомий з їхніми працями.

Тож, Джон Лок мав тісні стосунки з різноманітними протестантськими течіями свого часу. Ми далекі від думки, що його вчення є деїстичним, оскільки тема Бога була для нього важливою і як для мислителя, і як для людини. Він був радше ремонстрантом або ж розділяв їх погляди.

### 1.2.2. Християнська місія в Америці

Дослідник Джек Тюрнер (Jack Turner) у своїй статті «Джон Лок, християнська місія і колоніальна Америка» звертає увагу на роль мислителя у поширенні християнської релігії в Новому Світі. Цей аспект біографії мислителя є малодослідженим, хоча, безумовно, він дає краще зрозуміти його власну позицію на релігію з одного боку, і показує, яким чином пов'язані релігія та політичні погляди у його філософії. Джек Тюрнер слушно зазначає, що дослідження інтересу та включеності Джона Лока до зазначеної місії дозволяє краще зрозуміти і його теорію віротерпимості (toleration).

Джон Лок був членом Ради торгівлі (William's Board of Trade), яка, у тому числі була долучена в 1690-х роках до розповсюдження протестантської релігії серед аборигенів Вірджинії та Нью-Йорка (Turner, 2011, 2). Мислитель обґрунтував лібералізм не тільки у політичній сфері, але й відстоював свободу релігійну. Його ідея природної рівності кожної людини помітна і в його ставленні до африканських рабів, позбавлених свободи. У той час, як чимало державних діячів виступали проти християнізації рабів, адже, на їхню думку, християнство є «релігією білих», англійський мислитель визнавав їхнє право сповідувати християнську віру. Йому йшлося про те, що індіанці та раби з Африки наділені достатніми раціональними та вольовими спроможностями, аби зрозуміти Євангеліє.

Джек Тюрнер, дослідивши деякі англійські колоніальні документи та проаналізувавши тексти Джона Лока, які стосуються віротерпимості, робить висновок, що мислитель підтримував організоване поширення християнства серед індіанців та рабів в Америці і як член Ради торгівлі активно сприяв реалізації цієї місії. «Лок вірив, що релігійна терпимість і християнська євангелізація пов'язані. Лок дивився на протестанську християнську місію у колоніальному Нью-Йорку не лише в релігійному ключі, але й вбачав у цьому геополітичну мету – захист переваги англійців над французами-католиками...» (Turner, 2011, 270). Згідно з Джеком Тюрнером, одним з членів Ради іноземних плантаторів (Council for Foreign Plantations) був близький друг Джона Лока, науковець та популяризатор християнської релігії серед аборигенів Роберт Бойль. У 1662 році останній навіть був обраний керівником Компанії з поширення Євангеліє в Новій Англії (Company for the Propagation of the Gospel in New England). Ця організація займалася залученням фінансових ресурсів для оплати християнським місіонерам. Окрім того, Роберт Бойль посприяв появі першого перекладу Біблії на місцеву мову, який підготував пуританський місіонер Джон Еліот (John Eliot, 1604-1690) (Turner, 2011, 272).

Також Джон Лок був близький з місіонером Морганом Годвином (Morgan Godwyn (1640-1686), який активно домагався християнізації серед місцевих жителів Америки, за що потрапив під критику радикально налаштованих представників церкви. Як зазначає Джек Тюрнер, немає достатніх підстав вважати, що наприкінці 60-х років XVII-го ст. Джок Лок мав контакти з Морганом Годвином, однак без сумніву, він був знайомий з ідеями останнього та читав його книгу. У ній англіканський пастор обстоює ідею рівності всіх людей, у тому числі й рабів перед Словом Божим; окрім того підкреслює, що рабство не позбавляє людину прав на сповідання релігії. До того ж він наголошує на тому, що раби повинні сповідувати протестантську релігію, яка є єдиною «справді істинною» релігією (Turner, 2011, 273).

Також філософ був знайомий з текстами та діяльністю англiканського диякона-місіонера Томаса Брея (Thomas Bray, 1658-1730). Ідея останнього полягала в створенні численних бібліотек релігійної літератури, що сприяло б активному поширенню християнських ідей серед місцевих. Ним було створено Товариство з промоції християнського знання, яке називають одним з найбільш важливих тогочасних місіонерських організацій. Джон Лок не тільки читав книгу Томаса Брея «Апостольська благочинність» (“Apostolick charity”, 1698), але й в період свого членства в Раді торгівлі сприяв його просвітницькій діяльності.

Джек Тюрнер у зазначеній статті аналізує два типи джерел, які свідчать про залученість англійського мислителя у місіонерську роботу. Перші є офіційними документами з плантаторами Кароліни, з якими мав справу Джон Лок як секретар. Другі стосуються тих текстів мислителя, які він писав, будучи головою Ради Торгівлі. Вони, головним чином, відображають індивідуальну позицію автора щодо протестантської місії та викладені філософські аргументи на користь її доцільності.

Як колоніальний адміністратор Джон Лок займався поширенням християнської місії в Вірджинії, Кароліні та Нью-Йорку. Свідченням впливу англійського мислителя на поширення християнського вчення в Кароліні є написання 1669-го року «Фундаментальних законів Кароліни». Текст був написаний в період, коли мислитель був секретарем Ешлі Купера та підготовлений під його керівництвом. Втім, дослідники сходяться на тому, що більшу частину «Законів» написав сам Джон Лок. Головним чином, це стосується пунктів щодо релігії та віротерпимості. У зазначеній праці мислитель підкреслює важливість терпимого ставлення до представників будь-якої релігії. І навіть дає інструкцію щодо того, як поводитися з представниками інших релігій: язичників, юдеїв тощо. Він рекомендував ставитися до них з розумінням та ненав’язливо знайомити їх зі «справжньою істиною», даючи їм можливість вибору. На думку філософа, якщо плантатори будуть змушувати прийняти

християнство силою, це не дасть очікуваного результату – у аборигенів повинно з'явитися внутрішнє прагнення стати християнином.

До того ж Лок визнавав право рабів сповідувати християнство. «Оскільки милосердя покладає на нас обов'язок бажати добра всім людям... і для рабів, як і для будь-кого іншого, повинно бути законним увійти до тієї церкви, яка, на їх думку, є найкращою, і, бути повноправними її членами, як і вільні люди» (The Fundamental Constitution of Carolina, 1997, 179).

Джек Тюрнер пише, що позиція щодо рабів, викладена в «Фундаментальних законах» є двозначною. «З одного боку, це – визнання індивідуальності (personhood) раба в очах Бога, та вираження впевненості у його спроможностях оцінювати різні церкви, обирати ту, яка найкраще йому підходить та функціонувати у ній, як вільний член. З іншого боку, це... розділяє умови духовного життя раба від його державного стану» (Turner, 2011, 278). У тексті йдеться про те, що кожна вільна людина має абсолютну владу над рабом, незалежно від його віросповідання (The Fundamental Constitution of Carolina, 1997, 170).

Окрім того, Джон Лок як член Ради Торгівлі був долучений до написання тексту «Нарікання Вірджинії», у якому піднімалося й релігійне питання. Мислителю йшлося про важливість надання доступу індіанцям та африканським рабам до церков. Пропонувалося карати плантаторів штрафами, якщо ті перешкоджали своїм рабам сповідувати релігію та відвідувати недільну службу. Згідно з цим документом, поширенню християнської релігії мало сприяти відкриття шкіл для місцевих дітей, які згодом могли б стати місіонерами серед своїх спільнот (Turner, 2011, 287).

Джек Тюрнер описує також християнську місію серед ірокезів у Нью-Йорку, до якої був долучений Джон Лок як член Ради Торгівлі. Цей аспект біографії мислителя не так добре досліджений. Деякі офіційні документи свідчать про те, що Джон Лок займався питаннями налагодження дипломатії

британців з ірокезами. Навернення їх у протестантизм мало перед собою і політичну мету – перешкодити французьким католикам домінувати на цій території. У Меморандумі, під яким підписався серед кількох інших офіційних осіб і Джон Лок йшлося про різні шляхи залученості ірокезів Нью-Йорка до британської культури та протестантської релігії. Приміром, йшлося навіть про те, щоб найкращих представників їх спільнот привозити до Британії для унаочнення їх цивілізаційної величі. І, відповідно, навернення у протестантизм цих народів було запорукою їх тісних зв'язків з британською культурою (Turner, 2011, 288).

Тобто, колоніальні документи, які вів Джон Лок або до яких від був певним чином долучений, дають нам підстави зробити висновок, що місіонерське питання було для нього важливим. У першу чергу поширення протестантизму серед американських аборигенів мало для британської влади важливе геополітичне значення. З документів видно, по-перше, те, що Джон Лок як державний службовець підтримував офіційну позицію щодо цього питання. Однак, можемо припустити, що в нього були й особисті мотиви в підтримці та сприянні християнській місії, пов'язані з його філософськими поглядами. У всіх вищезазначених документах йдеться про рівність кожної людини, у тому числі й раба, перед Словом Бога. І хоча мислитель нічого не каже про соціальну рівність всіх людей, тим самим визнаючи рабство як необхідний соціально-економічний елемент суспільного устрою, втім, йому йдеться про релігійну свободу, якою наділена кожна людина. Тобто, раб, потри фізичну неволю, має внутрішню свободу. Ця позиція Джона Лока резонує з філософськими концепціями середньовічних християнський мислителів, а також стоїків. Можемо припустити, що він був знайомий з їхніми працями, оскільки добре знав латину. Джек Тюрнер, аналізуючи колоніальні документи та три «Листи про віротерпимість» Джона Лока, робить висновок про зв'язок релігійної толерантності з християнською євангелізацією.

### 1.3 Усна історія філософії: її роль та перспективи в історико-філософських дослідженнях

Перспективним для історико-філософських досліджень загалом та модерної філософії XVII-ст. зокрема є усні історико-філософські розвідки. Усна історія філософії є новим напрямком досліджень, що ще потребує теоретико-методологічного наповнення. Робота у межах цього напрямку передбачає емпіричну складову. Головним інструментом проведення історико-філософських розвідок є інтерв'ю інтерв'юера з інтерв'юентом. У ролі першого виступає історик філософії, який попередньо формулює дослідницьку проблематику та питання, проводить інтерв'ю, створює текстову версію філософської розмови та в подальшому здійснює критичну рефлексію емпіричного матеріалу. Натомість інтерв'юентом може бути дослідник, який є експертом з тієї проблематики, яка цікавить історика філософії. Якщо предмет зацікавлення виходить за межі філософії, а дослідницький проєкт є міждисциплінарним, то у ролі експерта можуть виступати науковці з інших дисциплін.

Варто зазначити, що українське філософське середовище стоїть у авангарді цих досліджень. Розпочала дослідження з усної історії філософії Тетяна Чайка, яка провела серію багатогодинних філософських інтерв'ю з такими провідними українськими філософами XX-поч. XXI ст. як С. Кримським, В. Горським, П. Йолоном.

У 2016-му році на кафедрі історії філософії філософського факультету започаткували свою роботу Науково-методичні семінари. Було проведено ряд розвідок у межах семінарів, присвячених дослідженням лексикографії ключових філософських термінів. Дослідження з цієї тематики є досить важливими, зважаючи на те, що в нас довгий час не було якісних перекладів іншомовних філософських текстів українською мовою та нагальною потребою у формуванні словника української філософської термінології. За пропозицією доктора

філософських наук Тараса Кононенка дослідження були реалізовані в кількох напрямках: лексикографія китайської філософської термінології, лексикографія індійської термінології, лексикографія новоєвропейської філософії (першим кроком у цьому напрямку був розгляд поняття «медитація» у Декарта та в християнській філософській традиції).

Особливістю Науково-методичних семінарів є те, що вони дають можливість студентам та аспірантам на рівні з дослідниками з науковими ступенями досліджувати питання філософії. На кожному НМС є доповідач, який представляє свої пропозиції та напрацювання з означеної проблематики. Після чого – запитання та відповіді від учасників семінару. Ця частина, на нашу думку, є надзвичайно важливою, адже це може зумовити появу нового знання, яке раніше не звертався ні доповідач, ні учасники семінару. Важливим практичним моментом Науково-методичних семінарів є те, що студенти та аспіранти беруть активну участь у самому процесі, але долучені до організації заходу: укладають бюлетні, розроблюють порядок денник, план заходів.

Після проведення семінару студенти та аспіранти під керівництвом викладачів реалізують стенограму запису семінару, здійснюють його літературну редакцію та представляють результати роботи у вигляді тексту. Такий формат вимагає як практичних навичок, так і теоретичних та дозволяє на виході отримати нове знання.

Отримані тексти мають прикладне значення та залучаються у навчальний та науковий процес. Приміром, на семінарі «Лексикографія ключових філософських термінів: пропозиції щодо моделі укладання термінологічних змістів» були обговорені питання лексикографічних досліджень у історії філософії та розв'язанню методичних проблем, які виникають при подібних розвідках. Результатом роботи цього семінару стало представлення Тарасом Кононенком та Олегом Хомою концепційної розробки «Робоча програма навчальної дисципліни «Нова філософія XVI-XVIII»», що згодом лягла в основу

навчальних курсів (Презентація концепційної розробки). А за результатами семінарів з індійської лексикографії був опублікований науково-методичний посібник інноваційного типу «Філософія індійської культури» (Кононенко & Кириленко & Гнатовська, 2019). У цьому посібнику демонструється технологія перетворення усного слова в текст. Окремо планується видання матеріалів, на тему: «Медитація в західній християнській традиції й у філософії XVII століття» з тематичними термінологічними додатками.

Продовжили й розширили усні історико-філософські розробки студенти та аспіранти філософського факультету КНУ, сформувавши при кафедрі історії філософії Студентське товариство усної історії філософії. Авторка цієї дисертації була першим Головою Товариства та провела кілька великих розвідок у цьому напрямку. Про ефективність СТУІФ та актуальність подібних розробок можна судити на підставі публікацій членів дослідницьких груп, надрукованих у історико-філософському журналі «Sententiae». З 2019 по 2022 роки було проведено 3 наукових семінари, присвячені усній історії філософії. Участь у них взяли як молоді дослідники (студенти, аспіранти КНУ), так і кандидати та доктори наук з КНУ, Інституту Філософії. Окрім того, у 2021-му році на Міжнародній науковій конференції «Дні науки філософського факультету» питанням усної історії філософії була присвячена окрема панельна дискусія. «Результатами діяльності Товариства, яких вдалося досягнути... є робота над вісьмома дослідницьким темами у межах трьох проєктів: «Справа філософії в Радянській Україні», «Історія проєкту з розшифрування, видання та вивчення рукописів могилянських професорів», «Історія створення української версії «Європейського словника філософій». Більшість матеріалів зазначених розвідок опубліковані в журналі «Sententiae» (Кхелуфі, 2019а, 216).

Перші свої емпіричні розвідки дослідники розпочали в 2013-му році і зосереджували свою увагу спочатку на роботі з емпіричним матеріалом. У 2019-му році в Інституті Філософії НАНУ відбувся Круглий стіл на тему «Усна історія

філософії», на якому було обговорено перспективи створення усної історії філософії як теоретичної дисципліни та обговорено необхідність розробки теоретико-методологічної бази останньої. Зокрема, говорячи про статус усної історії філософії Сергій Йосипенко разом з листами, спогадами, автобіографічною літературою відніс її до третього типу джерел історико-філософського дослідження. «Я пропонував би розділити тут дві речі: усну історію філософії як жанр, тобто власне інтерв'ю, та усну історію філософії як історико-філософську дисципліну. Інтерв'ю, навіть у межах усної історії філософії у вузькому дисциплінарному розумінні, є складним та багатовимірним феноменом. У ньому неминуче будуть елементи співбесіди, співтворчості, діалогу, цінні міркування на найрізноманітніші теми, простіше кажучи, воно є нормальним філософським жанром (Йосипенко, 2019b, 7).

У липні 2022 р. був спільно з кафедрою історії філософії, історико-філософським журналом «Sententiae» та Інститутом Філософії та СТУІФ був організований Круглий стіл на тему: «Усна історія філософії: окреслення предмету». Кожен з учасників запропонував власне визначення усної історії філософії. Обговорювалися питання «усності» і її значення при таких розвідках, який тип знання покликана продукувати усна історія філософії; які її перспективи у дослідницькій діяльності з історії філософії.

Тарас Кононенко визначив усну історію філософії як різновид філософії з власною історією, вона є рівноцінною іпостассю існування філософії. Дослідник зазначає, що необхідно створити для неї свою історію, яка несхожа з історією тексту. Тарас Кононенко зазначає, що існування філософії без тексту як посередника між думкою і висловленим є цілком можливим. Утім, для цього важливо розвивати нові можливості для збереження «усності», у чому можуть допомогти діджитальні інструменти.

Сергій Йосипенко зазначив про два розуміння усної історії філософії: вузьке (у якому усна історія філософії розглядається як підхід, за аналогією, приміром,

з біографічним) та широке, у якому УІФ є міждисциплінарною. Дослідник зазначив, що специфіку усної історії філософії як дисципліни визначає її метод.

Олег Хома у межах Круглого столу зазначив, що спочатку УІФ існувала як явище, і тільки згодом отримала своє теоретичне осмислення. Олег Хома зазначає, що усну історію філософії можна розрізнити в кількох аспектах. Перша з них, яка є найбільш цікавою у межах даної дисертації, – дослідницька діяльність істориків філософії, які в певний спосіб філософують згідно з традицією контекстного навантаження. Іншим аспектом є усна історія філософів – це усна історія, що виникла в рамках історичної науки. Третій – УІФ як спосіб спілкування філософів, культура взаємодії між філософами, формування і підтримка спільноти.

Варто зазначити, що метод усної історії активно застосовується в історичній науці та є досить успішним способом у проясненні «темних плям» певних процесів та подій. Інтерв'юент перебуває у цьому випадку у ролі свідка, очевидця подій, які є предметом зацікавленості дослідника. Часто подібні розвідки направлені на вивчення суб'єктивного досвіду людей, які були залучені в певні соціально-історичні процеси. Приміром, Тетяна Чайка брала участь у проєкті Стівена Спілберга та провела 300 годин інтерв'ю з людьми, які пережили Шоа. Цінність історій респондентів полягала саме в розкритті приватного досвіду переживання події, і на основі цього матеріалу реконструювати загальне тло. Тобто, метод наукової індукції часто слугує інструментом для усно-історичних досліджень.

Усна історія філософії, попри деяку схожість у методології з усною історією, має суттєві відмінності. На одному з обговорень щодо онтології усної історії філософії автор даної дисертації зазначала наступне: «Якщо історик під час інтерв'ю ставить на перший план події і його цікавлять, як саме вони відобразилися на долі тієї чи тієї людини, то для історика філософії важливе значення має насамперед процес мислення, генеза ідей та культурно-історичне

тло, в якому вони формувалися. Безперечно, в таких інтерв'ю мають місце й загальнопобутові теми, але часто вони є тим лоном, де плекається власне філософська думка. Такі дані не лише сприяють поглибленню знань про постать мислителя та його вчення, але й допомагають простежити сам перебіг його думки й немовби дають дослідникові «шанс» помислити й реконструювати світ філософа в його ж термінах» (Кхелуфі, 2019b, 37). Інна Голубович у своїй статті розмежовує «усну історію філософії» та «усну історію філософів»; саме остання є предметом дослідження авторки. «...Наголос на історії філософів зумовлює іншу оптику бачення...свідчень, які...багаті у смисловій своїй глибині. Це вкрай складні документи, і ми, сучасники тих, хто пропонував свої усні свідчення, принципово не в змозі прочитати їх і зрозуміти до кінця. Ці документи...корисні, бо вони розривають дисциплінарні межі та сталі матриці» (Голубович, 2019, 111).

Безумовно, дане розмежування дослідницької проблематики є доцільним, однак, на мою думку, виокремлення спеціального напрямку усної історії філософів не є слушним. Подібні роздвіки можуть здійснюватися у межах наукової (філософської) журналістики або в рамках історичної науки, наприклад, біографістики. Сама авторка зазначає, що таке дослідження лише частково стосується історії філософії і «надихає і надихається повітрям соціальної філософії, антропології, інтелектуальної історії...» (Голубович, 2019, 110).

Усну ж історію філософії вирізняє кілька моментів, на яких пропоную зупинитися більш детально. По-перше, усна історія філософії здійснює дослідження, які передбачають вивчення становлення й розгортання філософських ідей у певному часовому проміжку. Історика філософії, який працює у цьому напрямку цікавлять у першу чергу філософські ідеї. Розкриття соціально-історичний реалій важливе поскільки, постільки вони сприяють кращому розумінню генези та змісту філософських поглядів мислителя. По-

друге, емпіричний матеріал, отриманий у процесі інтерв'ю, потребує критичного аналізу та рефлексії дослідника щодо нього.

З огляду на сказане є підстави поміркувати над статусом інтерв'юєнта. Роль останнього відрізняється в розвідках з усної історії філософії та усної історії. Якщо в другому випадку дослідник може виступати у ролі активного слухача, завдання якого – створити умови для того, аби інтерв'юєнт більш повно розкрив тему. Натомість, історик філософії має не тільки добре розумітися на історико-філософському періоді, який представляє інтерв'юєнт, але й бути достатньо підготовленим до філософського діалогу у процесі самого інтерв'ю. Останній може мати евристичний характер, результатом якого є становлення нових ідей, до яких би, можливо, самостійно не дійшли учасники інтерв'ю окремо.

Сергій Пролєєв підтверджує дану тезу, вказуючи на теоретичний потенціал усних історико-філософських розвідок. «Усна історія філософії за своєю природою є не тільки історичним дослідженням, а й має вагомий теоретичний потенціал як практика безпосереднього філософування. Це не лише історія про філософію, зібрання свідчень про рух думки, а сама справа філософського мислення» (Пролєєв, 2019, 17).

В усній історії філософії є два підходи: (1) історичний та (2) тематичний. Історичний підхід охоплює розлоге дослідження історико-культурних умов становлення інтерв'юєнта. Тематичні інтерв'ю менше стосуються біографічних відомостей, і направлені на дослідження інтелектуальної біографії та філософських ідей мислителя. У тематичних інтерв'ю ключову роль відіграє інтерв'єр, який теж має бути оригінальним філософом, для того, аби підготувати влучні запитання та бути спроможним долучитися до дискусії з інтерв'юєнтом і навіть самому, за потреби, виступити у ролі респондента.

Такі філософські інтерв'ю, з одного боку, створюють умови для діалогу філософів один з одним, що є не менш важливим для артикуляції та обговорення актуальних філософських проблем. З іншого боку, є можливістю прояснення

незрозумілих моментів та через влучно підібрані запитання інтерв'юентом створюють поле для нових філософських ідей, які досі не були висловлені мислителем.

Тематичні інтерв'ю мають велику перспективу у локознавчих дослідженнях. Зважаючи на те, що в Україні ці студії не є достатньо поширеними і наявна література з філософії Джона Лока обмежується кількома авторами, дослідження з усної історії філософії можуть мати плідний ґрунт. У межах дисертаційного дослідження було проведено три окремих інтерв'ю з українськими філософами: Олексієм Паничем, Наталею Щербиною та Вячеславом Завгороднюком. Інтерв'ювання саме цих дослідників зумовлене тим, що вони безпосередньо займалися дослідженням філософії Джона Лока, а їх дисертаційні дослідження так чи інакше стосуються новочасної проблематики.

Як і належить усним історико-філософським дослідженням, структура інтерв'ю включала в себе наступні питання: 1) усна історія філософії як метод історико-філософських досліджень; 2) стан локознавчих студій в Україні; 3) розмова на предмет впливу теології на філософські ідеї мислителя, окрім того, з кожним дослідником ми зупинилися на ряді дотичних до його дослідницької проблематики питань. Нижче ми зупинимося на головних ідеях, що були отримані у процесі цих розвідок, зокрема у цьому розділі – на питанні усної історії філософії, а в подальших будемо звертатися до змісту інтерв'ю, розкриваючи питання теологічних впливів та перспектив локознавчих досліджень. З повними текстами інтерв'ю можна ознайомитися в додатках.

Кожному з дослідників було поставлене питання щодо статусу усної історії філософії в історико-філософських дослідженнях. Дослідниця Наталія Щербина, яка безпосередньо була долучена до схожих типів діяльності, беручи участь у Науково-методичних семінарах кафедри історії філософії, а також будучи учасницею інтерв'ю з Барбарою Касен, визначила УІФ як метод та вимір існування історії філософії сьогодні. «Ми можемо існувати на папері, писати

статті, але вимір усної історії філософії сьогодні отримує певну незалежність, у сенсі її життєздатності... У випадку ж УІФ, ми буквально можемо побачити, як формується філософська думка, тому це є незалежним виміром існування історії філософії. Усе, що відбувається тут і зараз – це також історія філософії. І мені здається, що це той вимір, який є на сьогодні найкращим для історії філософії» (Щербина & Кхелуфі, 2022, 3).

Окрім того Наталя Щербина зазначила необхідність існування усної філософії як напрямку, адже остання не лише розширює джерельну базу для історико-філософських досліджень, але й завдяки їй дослідник може прояснити у свого респондента певні незрозумілі місця або й дати можливість самому респонденту прояснити свою позицію у процесі усного спілкування. «УІФ – це можливість для науковця захистити свою позицію, перевірити, наскільки вона життєздатна. Уявіть, ви вибудували цілу теорію про те, що думав Лок, приходите до нього, а він каже, що взагалі не мав цього на увазі, особливо, якщо враховувати те, що цей філософ дуже протирічлив сам собі у питаннях моралі. Тому я вважаю, що необхідно, щоб такі дослідження існували. У нас на кафедрі працював пан Ігор Бичко, який особисто знав Сартра. Це ж була така можливість провести інтерв'ю з такою людиною! Це був би шанс «поговорити» у певний спосіб з Сартром. Це оживляє філософію та дає змогу побачити, чи ти насправді правильно зрозумів те, що людина хотіла сказати» (Щербина & Кхелуфі, 2022, 3).

Вячеслав Загороднюк зазначив, що усна історія філософії може розширити знання з тієї чи іншої дослідницької теми. Він розглядає УІФ як метод, однак слушно зазначає, що він не може бути єдиним і основним методом у філософській розвідці. Справді, отримані завдяки УІФ знання мають бути інтегровані ширшу проблематику та теоретично осмислені. «Я думаю, що інтерв'ю можуть замінити такі застарілі, догматичні методи, такі як, наприклад, біографічний. Мені зовсім не йдеться про те, що не потрібно знати біографію, я

маю на увазі, що часто все зводиться до того, що людина просто переказує біографію чи концепцію філософа – і все. Цього часто недостатньо» (Загороднюк & Кхелуфі, 2022, 2).

У Вячеслава Загороднюка схожі погляди з Наталею Щербиною щодо переваг УІФ: усна розмова у вигляді інтерв'ю має можливість філософу відповісти на критику, більш детально зупинитися на незрозумілих місцях, а також звернутися до тих тем, які він безпосередньо не розкривав у своїх текстах, але в цілому досліджувана проблематика була йому близька. «Береш і пишеш 3 розділи про те, що цей філософ неправий. А він, може, і правий, але відповісти на ці аргументи він не може. А ось УІФ дає змогу «захищатися», або бодай дискутувати. Це, безперечна перевага» (Загороднюк & Кхелуфі, 2022, 3).

Дещо відмінний погляд на статус УІФ має Олексій Панич. Дослідник зазначає, що не бачить доцільності у виокремленні усної історії філософії, оскільки вона нічим не відрізняється від журналістського інтерв'ю на філософську тему. Олексій Панич наголошує не так «усна», як «діалогова» форма дослідження філософії, а письмово він реалізується чи усно – немає ніякого значення. «Тут не так важливо, що ви в голосовій формі опитуєте людину, а важливо якраз, що ви це робите в діалоговому режимі. Якщо ви відправите список питань, а філософ надішле вам на них відповіді, і ви їх можете уточнити (або ви з ним чатаєтеся в живому режимі), я не бачу великої різниці між тим, що ви це робите усно, окрім того, що в усній формі це жвавіше, а в письмовій – чіткіше. Я дослівно вже не пам'ятаю, що я вам казав хвилину тому, а якби це був чат, я б побачив, про що мені йшлося і міг би спіймати себе на слові і уточнити якесь формулювання. Така діалогова форма спогадів про філософський процес – у якомусь сенсі, це історія філософії» (Панич & Кхелуфі, 2022, 2).

Дозволю собі не погодитися з вище зазначеною тезою щодо не принципового значення усного формату. Усність відіграє у цих розвідках

особливу роль. Якби ми написали питання і відправили їх респонденту, у підсумку отримали б текст, рафінований, відредагований текст, без можливості тут і тепер прояснити ту чи іншу позицію. А коли ми спілкуємося усно, респондент може висловити спонтанно щось таке, чого він у письмовому форматі, можливо, ніколи б і не сказав. Це також – можливість зародження нової ідеї у процесі усної комунікації. І є ймовірність, що дослідник, який прийшов на інтерв'ю з одним задумом, зрештою отримає значно більше матеріалів для подальших рефлексій. А мемуари, листи і навіть письмовий діалог втрачає можливість народження нової думки тут і тепер.

Письмовий формат також є досить помічним у розвідках, однак усне інтерв'ю має ряд переваг. По-перше, ми отримуємо відповідь у безпосередній розмові, а письмовий формат потребує часу; по-друге, можливість в режимі тут і тепер спостерігати за тим, як респондент формулює думки, як він мислить; по-третє, усність сприяє більш жвавому спілкуванню, яке потенційно може привести до спільного створення нового знання; по-четверте УІФ дає більш розлоге наповнення змістів тих чи інших філософських ідей, термінів тощо. УІФ створює *живий дискурс* та середовище обговорення. Джерелом походження змістів при усних історико-філософських розвідках є саме усне обговорення, а текст вже є наслідком. Ба більше в подальшому цей текст може бути для когось джерелом погодження змістів та матеріалом для теоретичних рефлексій.

Разом з тим, працюючи у межах усної історії філософії ми виконували настанову модерну, що передбачає самостійний науковий пошук через емпіричну складову. Говорячи метафорично мовою Френсіса Бейкона, одного з ключових представників модерної філософії, можемо сказати, що дослідник з усної історії філософії проходить шлях бджоли у своєму пошукові. З одного боку, він збирає емпіричний матеріал, утім, ним не обмежується, а здійснює теоретичні узагальнення на основі отриманих даних. «Ті, хто були залучені в науку, поділяються на експериментаторів та теоретиків. Експериментатори,

подібно до мурах тільки збирають і використовують окремі факти; теоретики, подібно до павуків, роблять павутиння з самих себе. Однак, бджола обирає серединний шлях: вона збирає матеріал з садових та польових квітів, але використовує власні сили, щоб перетворити та засвоїти цей матеріал » (Васон, 2000, 33).

Отже, усна історія філософії як метод в історії філософії є досить перспективним та має ряд переваг. По-перше, це – можливість в усній розмові прояснити певні ідеї того чи іншого респондента. По-друге, розширити джерельну базу з теми, що досліджується, новим матеріалом. По-третє, результатом таких розвідок є нове знання.

## Висновки до Розділу 1

1. У сучасних локознавчих розвідках все більше уваги приділяється вивченню релігійних питань та їх взаємовпливи з філософією англійського мислителя. На прикладі розвідок Віктора Нуово, Джеремі Волдрона, Джона Дана, Натана Гая маємо всі підстави говорити про релігійний поворот у дослідженні доробку Джона Лока. Більшість зазначених вище авторів розглядають політичні, епістемологічні погляди філософа як такі, що виходить з християнських ідей. Утім, проаналізованих досліджень все ж недостатньо для того, аби говорити про міру впливу релігійної складової на ключові ідеї філософа. Цими ідеями є 3 найбільш важливі: 1) політичний устрій, ідеї лібералізму; 2) питання ідентичності; 3) виховання.

Детальне звернення до цих тем обумовлене кількома причинами. По-перше, сама постановка питання у спосіб, який запропонував Джон Лок, була нетиповою для загального тогочасного дискурсу. Ба більше, ці ідеї були настільки сміливими та неприйнятними для тодішньої політичної системи, що мислитель міг би мати усі підстави бути ув'язненим чи покараним в інший спосіб за них. По-друге, вони мають вплив на сьогоднішній день. Попри те, що три вказані ідеї зазнали певної трансформації, тим не менше, вони були тими вагомими елементами, на яких будувалися європейські цінності.

Така постановка питання комплексно недостатньо висвітлювалася дослідниками Джона Лока як у закордонних публікаціях, так і в дослідженнях українських мислителів. Локознавчі розвідки в українському контексті ускладнюються ще й відсутністю якісних українських перекладів бодай ключових робіт мислителя.

2. Джон Лок був включений у релігійний контекст та дискусії, які розгорталися навколо релігійних питань, з самого дитинства. Це дає підстави судити про те, що він був добре обізнаний як з текстами Святого Письма, так і з особливостями сповідання культу. Розуміння соціально-історичних умов, у

яких жив мислитель, те, що він був залучений у релігійну сферу через родину, навчання у школі та коледжі дає можливість по-новому поглянути на його філософію. Релігійний поворот, який має місце у локознавчих студіях звертає увагу на ті аспекти філософії мислителя, про які він безпосередньо не писав, але які присутні у всій його філософській системі.

3. Дружні стосунки англійського мислителя з представниками різних протестантських течій: квейкерами, соціанами, латитудиристами, ремонстрантами тощо говорять про те, що мислитель, з одного боку, був обізнаний з новими напрямками, доволі революційними, а з іншого, сам підпадав під їх вплив. Інколи релігійні дискусії мислителя з теологами виходили за межі побутових розмов та з'являлися навіть у його текстах. Одним з таких прикладів є полеміка англійського філософа з вченням квейкерів у «Розвідці про людське розуміння».

4. Серед дослідників немає одностайної згоди щодо релігійної ідентифікації самого мислителя. Різні автори приписують йому приналежність то до кальвіністів, то до соціан чи латитудиристів тощо. Утім, їх об'єднує думка про симпатії англійського філософа ідеям протестантизму та вплив останнього на його світогляд. Разом з тим, показовим є неприязнь Джона Лока до католицизму, про що він неодноразово зазначав у своїх текстах. На нашу думку, така позиція зумовлена, у першу чергу, політичними, а вже потім – світоглядними причинами. Особливе значення в інтелектуальній біографії Джона Лока мало кількарічне перебування у вигнанні в Голландії. Толерування в цій країні різних релігійних поглядів дало можливість для розвитку нових християнських течій. Мислитель був включений у їхні дискусії щодо статусу Ісуса та Його ролі у спокутуванні гріха, про Христа як Месію тощо. Відголоски тогочасних суперечок відобразилися в подальшому і в текстах мислителя. Особливо варто відмітити дружні стосунки Джона Лока з ремонстрантами та колегіантами, з якими він тісно спілкувався. На нашу думку, релігійні погляди англійського філософа є

близькими саме до ремонстрантів. Він не поділяв ідеї передвизначеності у спасінні душі, яку підтримували кальвіністи. Згідно з позицією мислителя, кожен, хто сповідує біблійні істини, веде праведне життя, отримає спасіння. У цих поглядах простежується лібералізм Джона Лока: 1) визнання за кожним рівності (у тому числі й за рабами) перед Богом та отриманням вічного життя після смерті; 2) свобода у сповіданні віри.

5. Релігійне питання не було для англійського мислителя лише справою світогляду чи приводом для філософських рефлексій. У своїй діяльності у ролі державного службовця він підтримував християнську місію в Америці. У цьому епізоді біографії можна помітити кілька важливих моментів.

По-перше, поширення ідей протестантизму мало під собою політичну мету, а саме – не допустити колонізацію цих земель французами-католиками та закріпити на цих землях британське панування.

По-друге, визнання за аборигенами права бути долученими до християнської традиції, у той час як чимало його колег це підтримували цю ідею, має в своїй основі гуманістичну складову. Окрім того, мислитель залишав за ними право самостійно обирати церкву, що найбільш відповідала їхнім віруванням. Важливо відмітити, що у питаннях релігії мислитель виходив з рівності всіх людей перед Богом незалежно від походження чи соціального статусу. Ба більше, йому йшлося про те, що раби також є вільними самостійно обирати шлях поклоніння Богу та сповідання своєї віри.

б) Зважаючи на те, що локознавчі студії в Україні не так добре розвинені, як в західноєвропейському середовищі, залучення методу усної історії філософії дає нову базу для розширення цієї теми та її подальшого осмислення. Усна історія філософії, попри те, що була сформована нещодавно, вже має чималу кількість емпіричних та теоретичних напрацювань. Серед дослідників ведуться дискусії щодо визначення статусу та місця УІФ серед історико-філософських розвідок. Задля цього було проведено конференції та круглі столи як на кафедрі

історії філософії, так і в Інституті Філософії, присвячені цій теми. Ця дисертація є прямим наслідком роботи в межах цієї парадигми, у якій вперше апробовано цей метод до конкретних філософських питань, а саме – дослідження філософії Джона Лока.

## РОЗДІЛ 2

### МОДЕРНІ ФІЛОСОФСЬКІ ІДЕЇ ДЖОНА ЛОКА

Мета цього розділу – дослідити феномен модерну; уточнити етимологію та визначити ключові параметри, які відповідають епосі модерну. А також звернутися до філософських ідей Джона Лока та визначити кілька центральних ідей, які ми можемо такими називати.

Зупинимося детальніше на самому феномені модерну. У вітчизняній філософській періодиці XVI-XVIII-го століття зазвичай номінують як «Новий час», тоді як у західних виданнях зустрічаємо термін «модерн», а ще точніше – «ранній модерн». Серед дослідників немає й одностайної думки щодо часових рамок цього періоду. По-різному визначають і ознаки, які характеризують цю часову епоху. Зупинимося більш детально на проясненні кожного з цих термінів, аби визначити, який з них є найбільш валідним на позначення часу, у якому жив Джон Лок. А також з'ясуємо за якими параметрами філософія англійського мислителя може вважатися модерною.

Англійському слову «modern» відповідає німецьке «Neuzeit». Генезі та розвитку останнього терміна присвячена стаття Гізели Фебель у II-му томі «Європейського словника філософій». Вперше цей термін знаходимо у словнику братів Грим, де він означає «відчуття оновлення, потрясіння, що відбивається на всьому житті і всіх індивідах...» (Фебель, 2011, 296). Авторці йдеться про певні тенденції, які почали формуватися на початку XVI-го століття і, зрештою, дали підстави говорити про нову історичну добу загалом і філософський феномен зокрема. Історичними подіями, які сприяли суттєвим змінам у соціально-економічній та культурній сферах стало відкриття Америки та винайдення Гутенбергом друкарського верстату. Також не менш важливими для цього періоду є «перехід від феодалізму до капіталістичної економічної моделі, розвиток нового класу буржуазії та формування модерних держав» (Фебель, 2011, 296).

Зазначені дві ключових події мали велике значення в перспективі історії розвитку культури загалом та уможливили появу нових світоглядних парадигм. Безумовно, це відобразилося і на розвиткові ідей лібералізму. Зупинімося на винайденні друкарства, що насправду було революційним явищем. Завдяки цьому виникає значно більше книг, вони перестають бути предметом розкоші, і стають освітнім та науковим ресурсом. Це сприяє тому, що освічених людей стає значно більше. Окрім того, Біблія, яка раніше була доступна для читання лише священникам, перекладається національними мовами та стає доступною. Обізнаність з текстами Святого Письма та можливість читання не латиною, а мовою повсякденного спілкування, зумовлює появу ідей щодо особистісного шляху людини до Бога, без жодних посередників у ролі священнослужителів. З цього випливає те, що кожна людина може самостійно обирати найбільш зручний для неї спосіб вшанування Бога.

Більш детально на розвиткові ідей толерантності у цей період ми зупинимося згодом. Єдине, що варто на цьому етапі зазначити, що згідно з модерною парадигмою людина отримує більше «повноважень» у вираженні себе та пізнанні світу. Якщо порівнювати, приміром, з середньовічною парадигмою, для якої характерною є ієрархічна вертикаль, у модерній – вже з'являються паростки горизонтального суспільства.

Канадський дослідник Гей Крейг (Gay M. Craig) у своїй книзі «Шлях модерного світу» (1998 р.) говорить про співвідношення понять «модерн» і «модерність». Перше з них описує період в загальному, тоді як «модерність» входить в його обсяг. «Модерн може означати всю пост-середньовічну європейську історію, у контексті поділу історії на три великих епохи: Античність, Середньовіччя та Модерн... Часто його застосовують для опису європейсько-американської культури, що виникла в Просвітництві й у певний спосіб продовжується до сьогодні. Термін «модерність» також застосовується

для періоду, що починається приблизно у 1870 і 1910 і навіть більш характерно для періоду 1910-1960» [Craig, 1998).

Дослідник зазначає, що «модерність» часто застосовують у соціологічній науці, оскільки ним маркують ті принципові соціальні зміни, які відбулися на відміну від попередніх. Йому йдеться про ряд подібних соціальних та філософських перетворень: (1) «розчарування у світі – втрата священного та метафізичного розуміння... життя та культури»; (2) «раціоналізація – світ може бути зрозумілий та скерований розумною і логічною системою об'єктивно прийнятних теорій і даних»; (3) «секуляризація – втрата релігійного впливу... на соціальному рівні»; (4) демократизація як повага до прав людини, регулювання поведінки через закон, роль громадян у державному врядуванні тощо (Craig, 1998).

Модерна філософія виникла наприкінці XVI-на початку XVII-го століття як опозиція до попередньої, схоластичної філософії. На перший план виходять емпіричні дослідження, які стають ключовими для новочасних мислителів у розробці їх філософських ідей. «На відміну від шанованої схоластичної традиції філософії, нова наукова філософія... представляла доволі бунтарську програму в університетах часів Лока. Звичайно, він був глибоко знайомий з основними текстами та мислителями нової науки, яку можна поділити на бейконівську експериментальну науку, картезіанську філософію та механістичну метафізику Гобса та Спінози. Об'єднавчою ниткою, що пов'язувала різні напрямки нової філософії, було те, що всі вони спільно виступали проти авторитету схоластичної метафізики» (Sartory, 1987, 22).

Чарльз Тейлор у своїх розвідках приділив значну увагу питанню ідентичності в модерній парадигмі. Дослідник вводить поняття відстороненого суб'єкта, що уможливорює погляд на себе самого ніби з позиції третьої особи. Такий підхід допомагає краще зрозуміти себе самого, своїх дій та свого стосунку до світу. У епоху модерну на перше місце ставили дослідження та пошук нового

знання за допомогою власного розуму, відтак, відсторонення суб'єкта давало підстави зробити більш об'єктивні висновки й про себе самого.

Згідно з модерною парадигмою знання про будь-яке явище, річ чи людину не є данністю саме по собі, його треба відкрити самостійно, залучивши власний досвід. Тарас Кононенко на одному з семінарів, проведених на кафедрі історії філософії КНУ ім. Тараса Шевченка використав дуже вдалу метафору на позначення модерності – «це момент вистрибування кита із води».

Разом з ідеалом розутілення Чарльз Тейлор говорить про відповідальність за свої дії, що є наслідком процесу відстороненості. «Ми маємо взяти на себе відповідальність за побудову власного уявлення про світ, який інакше залишається без ладу й, отже, без науки; ми маємо взяти на себе відповідальність за процеси, за допомогою яких спілкування створює та формує наш характер і світогляд. Розутілення вимагає, щоб ми припинили просто жити в тілі або в межах наших традицій чи звичок і, зробивши їх об'єктами для нас, піддали їх доскіпливому дослідженню та переробці. Звичайно, великі моралісти класичної епохи також закликали нас не жити згідно із безглуздими звичками і звичаями. Але їхні міркування повертають нас до об'єктивного ладу. Новочасне розутілення, навпаки, закликає нас до відокремлення від себе через самооб'єктивацію (Тейлор, 2005, 237).

Такі дослідники як Джон Данн та Джонатан Ізраель не вважають Джона Лока одним з визначальних мислителів епохи модерну. Лі Ворд критикує цю позицію та зазначає, що при розгляді його педагогічних, політичних та епістемологічних ідей можемо засвідчити, що він є виразним представником модерної філософії. Згідно з Лі Вордом, модерним англійського мислителя робить ідея свободи, що проходить наскрізною лінією через усю його філософію. Дослідник вводить поняття «демократизація розуму», під яким він розуміє здатність кожного через власні розумові здібності відкривати істини світу та себе самого в ньому. Джон Лок у своїх текстах чітко вказує на розум та власний досвід

як найнадійніше опертя. Згодом, у XVIII ст. ми побачимо цю ідею в Імануїла Канта, який у роботі закликав вийти зі стану неповноліття та навчитися користуватися власним розумом (Кант, 2019). Зважаючи на зазначену настанову Джона Лока, стає зрозумілим його критика і богообраності монарха і окремого статусу у священників. У епоху модерну науковий метод стає все більш поширеним у філософських системах мислителів, попри їх все ще сильну увагу до теологічних тем. Джон Лок був одним з тих, хто розвивав нову парадигму мислення. «Лок дослідив і переформулював владні інституції та правила, які регулювали ці стосунки під палючим світлом розуму і принципом людської свободи» (Ward, 2010, 5).

У книзі «Джерела себе» Чарльз Тейлор окремо зупиняється на питанні «модерності» у поглядах Джона Лока та вказує на їх значення для розвитку європейської культури в подальшому. «Імовірно, великим учителем Просвітництва Лока зробило те, що він, з одного боку, запропонував переконливе тлумачення нової науки як слухного знання, пов'язане з теорією раціонального контролю самості, а з іншого, поєднав обидва ці аспекти в ідеалі раціональної самовідповідальності. Багато чого, що не мало дійсної підстави, було авторитарно проголошено істинним, і в науці, і у практиці. Раціональний і самовідповідальний суб'єкт може порвати з такими нібито істинами, утриматись од відданості їм, вчинити перевірку їхньої слухності, переробити чи змінити їх (Тейлор, 2005, 236).

## **2.1 Ідентичність як модерний концепт**

Сама тема ідентичності не є новою для XVII століття, про неї говорили ще античні філософи. Оксана Йосипенко у своїй статті говорить про парадокси ідентичності, що стосувалися питання про збереження (само-) ідентичності в часовому вимірі. «...Речі невпинно змінюються, отже, немає нічого незмінного; якщо щось змінюється, то воно перестає бути незмінним; отже, в світі немає

ідентичності... «аргумент зростання» полягає в тому, що не можна змінюватися і залишатися тим самим одночасно: якщо існує суб'єкт змін, то він повинен зберігати свою ідентичність у цих змінах, отже, не змінюватися; якщо він змінився, то припинив бути тим самим. Таким чином, потрібно обирати – або ідентичність, або зміни. Водночас предикат «бути тим самим» має вигляд субстанційної властивості, яка не потребує уточнення того, про буття кого чи чого йдеться — людини, каменя чи соціальної сутності» (Йосипенко О., 2019, 91).

Оксана Йосипенко зазначає, що у цих випадках слід брати до уваги не лише зовнішні зміни, які часто є досить очевидними, але й форму, структуру тих предметів, що піддаються трансформації. Тобто, зміна не спричинює втрату ідентичності, а інколи навпаки її визначає. Цей підхід має місце і щодо ідентичності людини. На нашу думку, людина, що зазнає змін, не позбувається своєї ідентичності. Зрештою, і будь-які зміни стосуються тільки окремих рис. Зупинимося на розгляді кількох ситуацій, у якій прояснимо нашу позицію.

Приміром, для людини, що є цілеспрямованою, постійний рух та зміни, власне, й уможлиблюють та визначають цю цілеспрямованість. З кожним наступним досягненням вона отримує новий досвід і може навіть суттєво змінитися відносно себе в минулому, однак саме це і дозволяє їй залишатися цілеспрямованою. В іншому випадку, коли людина не слідує згідно зі своїми установками, а навпаки позбувається їх (наприклад, позбулася лінощів), самототожність також зберігається. Ця локальна зміна впливає на її подальшу поведінку та спосіб мислення, однак отриманий результат міг бути спричинений іншими рисами, наявними в цієї людини (сила волі тощо). Аналогічно з прикладами психологічних змін можемо говорити і про тілесні зміни. Французький філософ Вінсен Декомб пояснює причини цих парадоксів наступним чином: «Передумова... є такою: *тотожність у часі – це відсутність змін*. Фізичний аргумент проти тотожності намагається зачинити нас у дилемі:

*як якась річ може залишатись тою самою, продовжувати бути тією самою, при цьому змінюючись? Видається, що аргумент є неспростовним: якщо річ змінилась, вона більше не є тією самою; якщо вона є тією самою, то вона не змінилася... Але насправді це протиставлення є пасткою... Помилка матеріаліста... в тому, що він застосовує синхронний принцип індивідуації... з метою індивідуації діахронної...» (Декомб, 2015, 83).*

Джону Локу як модерному філософу йшлося про суб'єктивну ідентичність, оскільки він виступав за те, що ідентичність кожному з нас представлена внутрішньо, доступною тільки нам самим. Згідно з поглядами англійського мислителя, наявність ідентичності уможлиблюється через рефлексію, пам'ять та свідомість. Наявність пам'яті дозволяє говорити про збереження ідентичності в часовому відрізку та постійним змінам, яких зазнає людина. З одного боку, звернення до пам'яті демонструє недієвість аргументу зростаття. Однак, з іншого боку, залишає відкритим питання щодо ідентичності у людей з порушеною функцією пам'яті. Чи втрачають люди, приміром, з хворобою Альцгеймера, свою ідентичність? На сьогодні це питання не є вирішеним остаточно. Також для ідентичності важливу роль відіграють свідомість та рефлексія. «...Усвідомлення робить людину тожсамою для себе самої... особистісна тотожність залежить тільки від цього, байдуже, пов'язана тотожність лише з однією індивідуальною субстанцією чи може тривати в послідовній низці кількох субстанцій... Настільки котрась розумна істота спроможна повторювати ідею будь-якої попередньої дії, і з тим самим усвідомленням, що вона його спочатку мала стосовно тієї дії, і з тим самим усвідомленням усілякої іншої дії, настільки вона являє собою ту саму особистість» (Лок, 2022b, 322).

Не можна не погодитися з тезою Вінсена Декомба про те, що такий підхід, який ставить в основу приватність внутрішніх станів, має ознаки соліпсизму. Позаяк, те, що складає предмет моїх думок, переживань тощо доступно безпосередньо тільки мені. «Факт вашого духовного життя має для мене

гіпотетичний характер, або, як хочете, «сконструйований» за аналогією: я роблю гіпотезу, що коли ви знаходитесь в тій самій ситуації, що і я, та коли ви реагуєте, як я, то ви знаходитесь у тому ментальному стані, що і я. Відтак, це тільки гіпотеза, так що, філософськи кажучи, сумнів залишається дозволеним (Декомб, 2015, 109).

Мова слугує чи не єдиним інструментом трансляції мого досвіду іншим. У цьому моменті слід враховувати, що остання хоча й сприяє комунікації та взаємопорозумінню на підставі схожого досвіду, однак, часто, лише частково чи приблизно може передавати змісти свідомості. Ба більше, у цьому аспекті варто говорити й про проблему розуміння та витлумачення висловленого іншим. Венсану Декомбу йдеться у цьому контексті про теорію експресивізму. «...Ми можемо вважати, що хтось у собі має різні знання, спогади, думки..., якщо він може ними поділитися з нами, висловлюючи їх. Якщо ми знайдемо в мові, що виходить з його вуст, відповідну інформацію або думки, то це й буде доказом того, що він їх дійсно мав у собі» (Декомб, 2015, 110).

Означений менталістський підхід, до представників якого ми можемо віднести Джона Лока має як переваги, так і недоліки. З одного боку, він дає ствердну відповідь на питання наявності ідентичності, що зазнає змін під впливом часу, тим самим спростовуючи аргумент зростання<sup>3</sup>. З іншого боку, пам'ять, на яку спирається англійський мислитель у питаннях свідомості та ідентичності, не завжди є надійною. У ситуаціях, коли людина її повністю втрачає, вона стає неспроможною мислити себе в часовому проміжку, а отже, сприймати себе цілісно. У текстах Джона Лока ми не знаходимо варіантів для розв'язання цієї проблеми. Мислитель лише констатує, що та людина, яка за якихось причин не може спертися на свою пам'ять, втрачає ідентичність. «Якщо одна людина в змозі мати в різний час відмінні одна від одної, несумісні між

---

<sup>3</sup> Відповідно, за цього підходу вирішується чимало парадоксів, відомих ще з часів античності: (1) позиція Геракліта з його відомих виразів «Не можна двічі ввійти в одну і ту саму річку», «Усе плінне, все змінюється»; (2) парадокс корабля Тезея тощо.

собою свідомості, то поза сумнівом, та сама людина може в різні часи утворювати різні особистості» (Лок, 2002b, 467).

Вінсен Декомб зазначає, що Джон Лок розрізняв ідентичності персони та ідентичності людини. Перша має справу зі свідомістю, пам'яттю та рефлексією. Друга стосується тілесності та прийняття себе як біологічної істоти. Згідно з французьким філософом, таке розмежування по-своєму розв'язує питання дуалізму тіла та душі. «Лок не припускає ні на мить, що людина може існувати суто як суб'єкт свідомості, як чисте *ego*, не маючи людського тіла. Отож, новий дуалізм говорить таке: в кожний момент мого ментального життя як мислячого суб'єкта я є також людиною, але необов'язково – *тією самою людиною*. Та навпаки: в кожний момент мого *людського* життя я є певним Я, суб'єктом, свідомим своїх розумових операцій, але необов'язково *тим самим Я*... Його ідея полягає в тому, що я можу бути *ідентифікований* декількома способами» (Декомб, 2015, 123-124).

Слушно зазначає Оксана Йосипенко, що підхід, згідно з яким, ідентичність є тією самою особою лише для мене самого, має серйозні наслідки в площині моралі та права. Відтак, людина, яка скоїла злочин або вчинила будь-яку іншу дію, тому не усвідомлюючи цього, не нестиме за це відповідальності та покарання. Тому авторка пропонує відмовитися від менталістської концепції суб'єктивної ідентичності (Йосипенко О., 2019, 96).

Чарльз Тейлор, говорячи про модерну персону називає її «точковою самістю», що полягає у об'єктивному відстороненому погляді на себе самого, на те як ми мислимо тощо. Відповідно, модерний підхід передбачає можливість саморефлексії, а отже й свідоме взяття відповідальності за свої вчинки. «Згідно з Чарльзом Тейлором ключем до новочасного концепту *self* є просторова метафора ідентичності: відповідь на запитання «Хто я?» вимагає визначення своєї позиції в моральному просторі, де постають питання про гідне й негідне, добре й погане тощо. Інакше кажучи, на відміну від домодерної людини, що

визначала себе винятково в загальних термінах, модерна людина визначає свою ідентичність через свою позицію в просторі людських благ (Васильченко, 2011, 432).

Джон Лок був не першим, хто запропонував цю ідею – позицію відстороненості зустрічаємо також у Рене Декарта. «Модерна постать, яку я називаю точковою самістю, просунула це відсторонення набагато далі, її спонукала до цього та сама сполука мотивацій: прагнення до контролю, поєднане з певною концепцією знання. Відсторонення продовжується зверненням до власне суб'єкта. Цю зміну починає вже Декарт. Вона полягає в тому, що ми маємо стати на таку позицію щодо самих себе, яка виводить нас за межі нашого звичного способу відчуття світу й себе» (Тейлор, 2005, 221).

Джона Лока підштовхнув до розвитку своєї теорії ідентичності його товариш, ірландський письменник та натурфілософ Вільям Молін'є (William Molyneux, 1656-1698). Власне, у II-й книзі 27 розділ присвячено розмірковуванням щодо питань, сформульованих Вільямом Молін'є. Останній в одному з листів (датованому 7 липня 1688 року) попросив англійського філософа прояснити його погляди щодо принципу індивідуалізації. До слова, саме Вільям Молін'є був зачинателем однойменної філософської проблеми, яку Джон Лок у «Розвідці про людське розуміння» намагався розв'язати. Вільям Молін'є у листі, датованому 7 липня 1688-го року поставив англійському мислителю запитання щодо меж пізнання певних предметів, які раніше та чи інша людина не досвідчувала. Власне, його цікавило чи людина, народжена сліпою, і яка могла на дотик відрізнити сферу і куб, може, за умови прозріння, розрізнити ці предмети виключно з допомогою зору.

Власне, суть «точкової самості» полягає в контролі над власними емоціями та звичними реакціями на певні події чи думки. Приміром, коли людина стикається з певною складністю, що викликає в неї емоції, у позиції відсторонення, вона не висновує аксіологічних суджень, а дає дескриптивне

пояснення того, що відбувається. «Ми намагаємось пригасити реакцію, інтерпретуючи її лише як реакцію, а не адекватне сприйняття дразливих рис. Щось подібне ми робимо, коли вирішуємо, що не мусимо відчувати провину за якісь свої дії або почуття, і тлумачимо напади провини як певний ірраціональний наслідок нашого виховання в дитинстві (Тейлор, 2005, 224). Відтак, це уможлиблює отримання об'єктивного знання про себе та світ загалом. Ця зміна в погляді на сприймання та поява концепту точкової самості посприяла не тільки розвитку модерної ідентичності, але й послугувала методом у поступу новочасної науки.

Ідея «точкової самості» розкривається у Джона Лока через заперечення вродженості ідей. Джерелом будь-якого знання, у тому числі й про себе, англійський мислитель визначає досвід. А інструментом в пошукові та дослідженні цього знання є такі методи як спостереження, рефлексія тощо. Однак, як слушно зазначає Чарльз Тейлор, виключно відчуттів та рефлексії недостатньо, для того, аби сформувалося істинне знання. Помітну роль відіграють також пристрасті, звичаї, культурний контекст, у якому перебуває людина. Задля цього Джон Лок ставить собі за мету «зруйнувати» підвалини, які ведуть до хибного розуміння. Це стає можливим через «об'єктивацію свідомості» (Тейлор, 2005, 227). «Ми не відкидаємо звичай... аби піти слідом за притаманним нам потягом до розуму. Ми також не надаємо пріоритету чуттєвому досвідові, щоб завдяки цьому розрізнати форми речей, з якими стикаємось. І ми не приймаємо жодних вроджених принципів. Ми принципово не погоджуємось на те, щоб зупинити руйнування, зробивши предметом нашої довіри будь-яку з дорефлексивних діяльностей свідомості. Руйнування зупиняється, коли досягає базових ідей досвіду, почуття та міркування. На них треба дивитись як на підніжжя скелі, адже вони взагалі не є продуктами діяльності... Це – більш далекосяжне розутілення, ніж звільнення від досвіду вторинних властивостей і тілесних відчуттів, що його Лок також перебирає від

Декарта. Воно стосується нашої ментальної діяльності в цілому» (Лок, 2002 б, 226-227).

Згідно з Чарльзом Тейлором, Джон Лок, як і Рене Декарт визначали раціональність як найважливішу складову і властивість мислення. Зрештою, це й дає можливість кожному самостійно пройти шляхом відстороненості та отримати достовірне знання. Відповідно, у концепції точкової свідомості немає місця авторитетам, судження яких безапеляційно сприймаються на віру. У «Розвідці про людське розуміння» мислитель говорить про необхідність послуговуватися власним розумом у пізнанні світу, оскільки це є передумовою свободи; натомість через відмову від «розутілення» людина може потрапити під владу інших: «Адже прийняття тези, що існують вроджені принципи, покладає на її послідовників необхідність визнати деякі доктрини як такі принципи. А це відвертає їх від користування своїм розумом і винесення власних присудів і змушує вірити в ці доктрини та приймати їх на віру без подальшого дослідження. Людьми в такому стані сліпої довірливості можна значно легше керувати, і з них можуть скористатися ті, хто може і вміє підкоряти й спрямовувати» (Лок, 2002 б, 141).

Джон Лок не обмежується об'єктивізацією свідомості заради само/пізнання. Це відсторонення може бути успішним методом випрацювання нових звичок та моделей поведінки. Чарльз Тейлор пояснює це через детерміністичну теорію мотивації (Тейлор, 2005, 231), суть якої в тому, що те, що найбільше нас хвилює та викликає «неспокій», породжує мотивацію до дії; а через уречевлення, відповідно, – контроль та воля. За таких умов розум, «оцінюючи» ситуацію з позиції третьої особи, може накласти право вето на те чи інше бажання, розглядаючи його з позиції цілого. «Ми можемо визначати для себе найбільше благо, дотримуючись раціональних вимог очевидності, та виявляти волю в його пошуках. Більше того, від цього змінюється характер об'єктів, які приваблюють нас, так що найбільше благо отримує мотиваційну силу... Відступившись від

себе та від того, що зараз ‘приваблює’, ми отримуємо можливість, так само як це було з нашими уявленнями й переконаннями, переробити себе в напрямку більшої раціональності та сприятливості. Нас створюють зв’язки, які, зрештою, є випадкові: ми сформували певні звички. Але ми можемо також вирватися з них і змінити їх... Радикальне відсторонення відкриває обрії самоперетворення» (Тейлор, 2005, 231-232).

Чарльз Тейлор піднімає питання цілей вищезгаданого перетворення і висновує, що воно має керуватися Божим законом задля того, аби досягти найвищого щастя та уникнути покарань «Законодавця». У цьому аспекті добре прослідковується вплив теології на концепцію ідентичності мислителя. Джон Лок визнає за кожною людиною свободу в реалізації різних аспектів свого життя: починаючи від вибору способу сповідання віри, і закінчуючи трансформаційними процесами особистості. Однак, регулятором її дій та намірів має бути саме Закон. У цьому питанні можемо помітити, що англійський мислитель ставить Божий закон вище державного закону, який був створений на основі природного закону. «Отак Лок отримує для себе місце в традиції теологічного волюнтаризму, який, як ми бачили, був тісно пов’язаний із поширенням механіцизму, а його теорія природного права як наказу ставить його в один ряд із Пуфендорфом і впливовим напрямком тогочасної думки» (Тейлор, 2005, 232).

Чарльз Тейлор пов’язує точкову свідомість Джона Лока як відсторонення від діяльності думки та ірраціональних станів з гедонізмом. Схильність до перетворення зумовлена тяжінням до щастя та задоволення. «По суті ми є не щось створене із цих рис, а те, що має здатність встановлювати їх і працювати з ними. Саме це має на меті передати образ точки, через звернення до геометричного терміна: справжня самість є „непротяжною”; вона є ніде, окрім як у цій владі робити речі об’єктами. Ця влада перебуває у свідомості. Отже, Лок у своєму обговоренні ідентичності в “Розвідці” (2.27) відмовляється

ототожнювати самість чи особу з будь-якою субстанцією, матеріальною чи нематеріальною, а робить її залежною від свідомості (Тейлор, 2005, 233). Зазначені вище риси самості – відповідальність та відстороненість – відіграли велику роль у поступі науки, для якої об'єктивність та істинність є визначальними.

Називатися персоною згідно з Джоном Локом може тільки той, хто здатен помислити себе відсторонено, подивитися на себе, на власні думки чи ситуації з позиції третьої особи. Відповідно, така особа може раціонально й об'єктивно оцінювати і власні дії та нести відповідальність за них; вона, як слушно зазначив Чарльз Тейлор, є «моральним діячем» (Тейлор, 2005, 235). Ці дві характеристики самості – відстороненість та відповідальність мали серйозний вплив на розвиток науки, ключовим для якої є достовірність та об'єктивність. «Багато чого, що не мало дійсної підстави, було авторитарно проголошено істинним, і в науці, і у практиці. Раціональний і самовідповідальний суб'єкт може порвати з такими нібито істинами, утриматись од відданості їм, вчинити перевірку їхньої слушності, переробити чи змінити їх» (Тейлор, 2005, 236).

Концепція ідентичності мала вплив на подальший розвиток не тільки філософських та психологічних концепцій. «Навіть ті, хто заперечує погляди Лока, відчувають міць його моделі. Як я зазначив, ми частково можемо бачити її в деяких сучасних дискусіях щодо ідентичності. І вона наснажує сучасну психологію. Окрім очевидного розвитку в сучасній теорії навчання, вона, я переконаний, є основою концепції его як частини 'структурної' моделі у пізнього Фрейда. Його сили незрівнянно менші, ніж Локової точкової самості, але, як і його попередниця, его за своєю суттю є розутілим діячем інструментального розуму. Отже, якщо простежити тему самоконтролю крізь мінливості нашої західної традиції, ми бачимо дуже глибокі перетворення на всьому шляху від гегемонії розуму як бачення космічного порядку - до уявлення про точковий

розутілений суб'єкт, який здійснює інструментальний контроль.» (Тейлор, 2005, 236).

Отже, питання ідентичності за доби модерну нової інтерпретації. Джон Лок пропонує своє рішення парадоксу Тесея, що мав численні філософські дискусії ще з античності. Філософ вів мову про суб'єктивну ідентичність, яку складають пам'ять, рефлексія та свідомість, тим самим аргументуючи тезу про те, що людина залишається сама собою в часі. Нам близьке визначення Чарльза Тейлора про розутілення свідомості. На нашу думку, саме в цьому моменті об'єктивації свідомості та можливості поглянути на себе самого з позиції третьої особи, і постає новація англійського мислителя. Він пропонує емпіричний підхід і до розуміння свідомості.

## 2.2. Політичні ідеї: демократія та лібералізм

Часто в літературі можна знайти метафоричні означення щодо Джона Лока як «зачинателя ліберальних ідей» тощо. Англійський філософ, справді, мав чималий вплив на поступ цих ідей в європейському та американському середовищі. Спробуємо розібратися з тим, що розумілося під «лібералізмом» у часи життя Джона Лока та чому є підстави називати ці ідеї «продуктом» модерної доби.

Для початку звернемося до витоків поняття «демократії». Демократичні ідеї починають формуватися ще задовго до епохи Нового часу. Питання врядування полісом на засадах демократії зустрічаємо ще в античних філософів. Сам термін «демократія» походить з давньогрецької: δῆμος – «народ», κράτος – «влада».

У восьмій книзі діалогу «Держава»<sup>4</sup> Платону йдеться про п'ять форм правління: аристократію, владу найкращих, філософ вважав найбільш

---

<sup>4</sup> Більш доцільно перекладати за аналогом з латиною «Республіка» - «спільна справа».

ефективною; тимократію («устрій, опертий на шанолубстві», олігархію («устрій, де все залежить від майнового цензу, влада там у руках багатих, в бідні участі у правлінні не беруть»); тиранію («тиран – це батьковбивця і поганий опікун своєї престарілої рідні, але ж такою, власне, і є справжня тиранія... Народ, уникаючи підлеглості людям вільним, потрапляє в залежність від деспотизму, замість своєї... безмежної волі дістає найважчу та найприкрішу неволю у невільників» (Платон, 2000, 242).

Демократію античний мислитель піддавав критиці та вважав її попередницею тиранії. Автору йдеться про те, що за цього типу врядування, до влади приходять не найбільш освічені та здібні люди, а ті, кому випала така можливість випадково. Можемо помітити, що демократія в Платона досить близька з анархією, адже перша, надаючи непідготовленим та недосвідченим громадянам право керувати, породжує вседозволеність та безлад в державі. «Демократія... настає тоді, коли вбогі здобувають перемогу і одних багатіїв вбивають, інших виганяють з краю, а решту, зрівнявши в правах, допускають до керівництва державою і посідання високих посад, що за демократичного устрою вирішується здебільшого жеребкуванням» (Платон, 2000, 255).

Відповідно, попри представленість поняття «демократії» в античні часи, воно мало радше негативну конотацію. Позаяк її розуміли як владу більшості, що зазвичай на практиці означало правління бідних та неосвічених громадян. «У демократичній державі немає жодної потреби брати участь в управлінні, навіть, якби для цього ти мав необхідні здібності, не обов'язково коритися, якщо ти не хочеш ні йти на війну, коли інші йдуть, ні дотримуватися миру...чи якби тобі яким-небудь законом заборонялося правити або вершити правосуддя, а ти, попри це, все одно міг би правити й судити, коли тобі того забаглося...» (Платон, 2000, 256).

Британський дослідник Ентоні Бірч (Anthony Birch, 1924-2014) зазначає, що хоча слово «демократія» має давньогрецьке коріння, втім, сама демократична

модель, як ми її розуміємо сьогодні, сформувалася значно пізніше. Мова йде насамперед про визнання прав та свобод кожного індивіда, яка в античному філософсько-політичному дискурсі була обмежена незначною частиною населення полісу (Birch, 2001, 71).

Американський філософ Джовані Сарторі у своєму дослідженні звернув увагу на те, що являє собою демократія як модерний феномен. Дослідник протиставив останню античному уявленню про демократичний устрій та показав, у чому саме надбання епохи модерну та чого бракувало античним інтерпретаціям. «Античні демократії не можуть чомусь нас навчити про побудову демократичної держави... Різниця античної та модерної демократій полягає не лише в географічному чи демографічному вимірі... але також... і в цінностях. Люди модерну прагнуть іншої демократії, у тому сенсі, що їх ідеал демократії не є таким самим, як у греків... Західна цивілізація... мала досвід християнства, гуманізму, Реформації, концепції «природних прав», що витікає з природного закону, і лібералізму» (Sartori, 1987, 279).

Попри те, що сьогодні демократія є одним з найпоширеніший політичних режимів, Джон Лок не вважав її найбільш вдалою системою. На нашу думку, це зумовлено як самим соціально-історичним контекстом та часом, у якому більшість країн були монархіями, так і світоглядними орієнтирами самого мислителя. Англійський філософ дотримувався ієрархічних поглядів у суспільних питаннях. Прикладом цього є підхід до виховання, відповідно до якого представники вищих та нижчих верств мають навчатися окремо. Цим мислитель хотів підкреслити різне життєве призначення дітей. А отже, саму демократію як владу всього народу (різного за освітою та світоглядом) не була для нього найкращим рішенням. Джон Лок виступав за конституційну монархію, втім важливим у його політичній концепції було визнання за народом права на повстання у разі свавілля та порушення принципів суспільного договору монархом. Як бачимо, у цьому моменті елементи демократії у філософії Джона

Лока все ж присутні. Його ідеї були в подальшому розвинуті прихильниками демократичної політичної системи.

*Лібералізм.* Варто зауважити, що ідеї класичного та сучасного лібералізму мають певні відмінності, що продиктоване різними потребами суспільства XVII-XIX-го ст. та XIX-XXI ст. У силу означеної проблематики дисертаційного дослідження, ми зосередимо свою увагу саме на класичному лібералізмі. Ключовими для ліберальної політичної думки є ідеї природних невід'ємних прав кожного індивіда: право на життя, індивідуальну свободу; визнання та захист прав на приватну власність; розподіл державного врядування через створення трьох гілок влади; роль громадянського суспільства як важливого суб'єкта в політичній сфері; обмежена влада монарха; регулювання суспільних відносин через суспільний договір.

Класичний лібералізм сформувався внаслідок Славної революції 1688-го року, наслідком якої було звернення з престолу короля Якова II, представника династії Стюартів. Ця подія розширила у правах різні верстви населення та заклала підвалини до формування громадянського суспільства. Джон Лок, якого важко назвати стороннім спостерігачем цих подій, власне, здійснив теоретичну рефлексію тих соціально-історичних обставин у «Двох трактатах про врядування» (швидше за все він писав текст у вигнанні в Голландії, де саме переховувався від Якова II), запропонував теоретичну модель лібералізму.

Ключовою рисою, що характеризує лібералізм, є визнання та захист індивідуальних свобод кожного громадянина. Згідно з теорією лібералізму права індивіда стають найвищою цінністю, зловживання якою має певним чином регулюватися. Ця настанова стосується як горизонтальних стосунків між громадянами у суспільстві, так і вертикальних – вплив та повноваження суверена також мають обмежуватися. Громадяни в такому суспільстві наділені певними важелями впливу – приміром, правом на повстання у разі сваволі чи тиранії суверена.

У статті до «Європейського словника філософій» Катрін Одар та Філіп Рено вважають, що не варто говорити про лібералізм як загальну цілісну теорію, оскільки він являє собою складне політичне явище, яке набуває різних відтінків значень навіть у різних мовах та контекстах. Дослідникам йдеться про доцільність вести мову про «лібералізми». Відповідно до цього вони розрізняють дві найбільш поширені форми лібералізму: (1) лібералізм різноманітності, (2) лібералізм автономії. «Перший... зокрема у Лока, виражає себе через заклик до толерантності перед лицем різноманітності релігійних вірувань. Він ґрунтується скоріше на страху перед громадянською війною, звідки й назва «лібералізм страху»..., аніж на ідеї толерантності як на позитивному ідеалові... «Лібералізм автономії» постає з проекту Просвітництва. Його толерантність випливає зі звернення до універсального раціо, граничного чинника уніфікації роду людського» (Одар & Рено, 2011, 312-313).

До лібералізму як напрямку традиційно відносять таких авторів як Джон Лок, Жан-Жак Руссо, Стюарт Міль, Адам Сміт, Томас Джефферсон, Шарль де Монтеск'є та інших. Їхні погляди на питання ефективного функціонування держави загального добробуту, приватної власності, поглядів щодо віротерпимості та індивідуальних свобод не завжди збігаються. У своїх ліберальних теоріях вони можуть по-різному відповідати на ті чи інші питання у межах лібералізму. Саме тому, справді, варто вести мову про лібералізм в множині. Часто у історико-філософській літературі можна зустріти, що Джон Лок – це «засновник», «батько» лібералізму. Втім, не всі дослідники підтримують цю тезу, вважаючи її дещо упередженою. Наприклад, Алан Раян вважає, що такий погляд на англійського мислителя застарів.

Катрін Одар і Філіп Рено зазначають, що лібералізм має під собою й епістемологічну основу. Автори пов'язують цінність істини з цінністю індивідуальної свободи. Направду, той індивід, який наділений свободою у своїх пізнавальних пошуках, не обмежених обтяжливими зовнішніми обставинами та

має можливість досліджувати без перешкод, потенційно досягне поставленої мети. «...Ліберальний світ претендуватиме на встановлення суттєвого зв'язку з істиною і раціо...» (Одар & Рено, 2011, 313).

І політичний, і епістемологічний аспекти лібералізму добре представлені у філософії Джона Лока. Оскільки про перший аспект уже згадували, більш детально зупинимось на теоретико-пізнавальній проблематиці. У «Розвідці про людське розуміння» мислитель наполягає на досвідному характері пізнання. Згідно з його позицією, кожен має пройти шлях до відкриття тієї чи іншої істини самостійно. Позиція приймати певні твердження на віру не витримує критики. Попри те, що Джон Лок безпосередньо не говорить про роль свободи у цьому процесі, все ж можемо припустити, що її необхідність ним визнавалася. «На думку класика лібералізму Дж. Локка, всі люди, будучи наділеними природними правами, рівні від народження, тому ніякі обставини (окрім власної згоди) не можуть змусити індивіда підкорятися волі іншого...Тобто, функції ліберальної держави вичерпуються лише захистом цих прав. Всі інші функції, які держава може покладати на себе, означатимуть не просто втручання в приватне життя...» (Куц, 2017, 78).

Відкриття чогось нового – це завжди виклик, що потребує залучення нових методів та засобів досліджень, експериментів, аналізу та рефлексії, що досить складно реалізувати без евристичного складника. Ба більше, будь-який пошук нерідко супроводжується помилками, що часто дозволяють переосмислити свою роботу та віднайти правильні рішення. І свобода відіграє у цьому процесі досить важливу роль. У листі до читача на початку роботи мислитель зазначає: «...Розум, подібно до ока, судячи лишень про видимі для нього об'єкти, не може не вдовольнитися відкриттям... Кожен, хто не втішається покладеним у його кошик для милостин і не задовольняється лінивим животінням на крихту випроханих думок, змушує працювати власну гадку заради пошуків та

наслідування правди та не минає радості мисливця (якою б не була його власна здобич» (Лок, 2002а, 12).

Євангелізація Америки мала під собою політичну тему – частково інтегрувати аборигенів в британську культуру, тим самим забезпечивши панування останньої на тих територіях. Джон Лок, який представляв інтереси державних кіл Британії, обгрунтовував ідеї релігійної лібералізації серед рабів. Можемо припустити, що він виходив саме з політичних мотивів. У тексті «Основних законів Кароліни», до написання якого Джон Лок мав прямий стосунок знаходимо<sup>5</sup> ряд підтверджень зазначеній тезі. Приміром, у пункті 94 зазначено: «Жодна людина не повинна говорити будь-яку річ на своїх релігійних зборах у зневажливому тоні та підбурювати проти уряду, губернаторів та державних справ» (The Fundamental Constitution of Carolina, 1997, 179).

Визначення за рабами права на свободу віросповідання та їхніх когнітивних здібностей, юридично закріплювало за індіанцями та афро-американцями бодай якісь права. Історія знає чимало прикладів того, як плантатори та фанатичні діячі церкви виступали проти навернення аборигенів у християнство. Одним з аргументів було, наприклад, те, що вони неспроможні досягнути всю глибину християнського вчення. Текст «Законів» закріплює повагу до релігійних вірувань місцевих, навіть за їх кардинальної відмінності від християнства. А також регламентує процес навернення у християнство та захищає права на безперешкодне сповідування віри. Важливим з позиції ліберальної теорії є те, що згідно з документом «Основних Законах Кароліни» кожен має свободу релігійного волевиявлення. У пункті 87-му йдеться про те, що кожна людина, у тому числі й та, що є рабом, не повинна зазнавати утисків з боку держави за свої переконання (The Fundamental Constitution of Carolina, 1997, 178). Однак, разом з ним, визнання за рабами певних релігійних прав зовсім не пом'якшувало їх соціального становища. «... Вони залишаються в тому ж статусі та умовах, в яких

---

<sup>5</sup> Серед 8 ключових державних діячів, які підписалися під текстом «Законів» був граф Шефтсбері.

були до цього... Кожен вільний житель Кароліни матиме абсолютну владу над своїми рабами-неграми, не зважаючи на те, яку вони сповідують релігію» (The Fundamental Constitution of Carolina, 1997, 180).

Будучи прихильником теорії справедливої війни (just-war theory), Джон Лок визнавав право «переможця» розпоряджатися свободою «переможеного». Цю ідею виправданості рабства зустрічаємо і в філософських роботах мислителя. Наприклад, у «Двох трактатах про врядування» йому йдеться про наступне: «Погляньмо тепер, яку владу законний завойовник має над підкореними; я переконаний, що ця влада є суто деспотичною. Він має абсолютну владу над життям тих, хто через несправедливу війну його втратив» (Лок, 2001, 226). «Той, хто завойовник, має право на особу людини, яке полягає в тому, що за бажання він може знищити» (Лок, 2001, 228). «Кожна людина від народження... володіє правом своєї особи, над якою ніхто інший не має влади, і лише ця людина має право вільно розпоряджатися собою... Але, якщо вона не визнає законного уряду країни, де народилася, то мусить також зректися права...» (Лок, 2001, 231).

Згідно з Джоном Локом, поневолений втрачає одне з прав, яким від наділений від природи, – право на свободу. Втім, у його розпорядженні залишається право на життя. Відповідно, рабство як «відчуження» від власної свободи є єдиною можливим способом зберегти своє життя. Джон Лок залишає за рабом можливість вибору, а отже, й внутрішньої свободи. Зречення від власного життя через нестерпні умови рабства є актом свободи. Відповідно, єдиною можливим для раба є отримання свободи через відмову від власного життя. Два ключові природні права, з якими народжується людина, стають неможливими в умовах рабства. «Ця свобода від абсолютної, деспотичної влади є настільки необхідною для збереження людини, і наскільки тісно з нею пов'язана, що людина не може розлучитися з нею, не поплатившись життям. Ніхто не може дати більше влади, ніж має сам; і той, хто не може відібрати собі життя, не може дати над ним владу й іншому... Бо в будь-який час, коли людина вирішить, що

тягар її рабства перевищує цінність її життя, вона може – через непокору волі господаря – накликати на себе бажану смерть» (Лок, 2001, 232).

### 2.2.1. Толерантність

У більшості європейських мов «толерантність» має спільних корінь: німецькою – «Toleranz», англійською – «tolerance», французькою – «tolérance», італійською – «tolleranza», іспанською – «tolerancia». Вони утворилися з латинського «tolerare» – «миритися з чимось», «справлятися», «страждати». У Стенфордському словнику поняття толерантності визначається як «умовне прийняття або невтручання в переконання (belief), дії або практики, які вважаються неправильними, але все ж «терпимими» і такі, які не повинні бути заборонені або обмежені» (Tolerance, 2007). У різний час це поняття набувало різних значень та додаткових сенсів. Наприклад, стоїки розуміли під ним витривалість та стійкість у стражданнях та невдачами перед зовнішніми обставинами. Тобто, це була «внутрішня» чеснота, яку слідувало розвивати в собі кожній людині відносно себе самої.

У більш пізній час, починаючи з середньовіччя, «толерантність» переважно вживається в релігійному контексті. Для філософів та теологів Нового Часу питання терпимості щодо представників інших релігійних вчень стає однією з центральних тем для розмірковувань. У ту епоху точилися серйозні суперечки щодо визнання свободи кожного на вибір тієї церкви, яка йому більше до вподоби. До того ж, терпимість тоді означала не лише повагу до вибору віри, але й, певним чином, визнання права на життя. Варто згадати хоча б релігійні війни між представниками різних конфесій або переслідування та вбивства окремих осіб на релігійному ґрунті.

Американський історик Перез Загорін у роботі «Як ідея релігійної толерантності прийшла на Захід» говорить про те, що християнська релігія була найбільш нетолерантною релігією. «З самого свого початку воно була нетолерантним до інших нехристиянських релігій, спочатку до греко-римського

політеїзму, потім – до юдаїзму, від якого воно відділилося, і потім – до ісламу. У ранній період його історії, з часів апостолів, почалася ще більша нетерпимість до єресі та єретиків, тих людей, які також сповідували християнство, але відділилися від ортодоксальної доктрини через підтримку і поширення переконань щодо природи Христа, Трійці, духовенства та інших питань, які церковна влада засуджувала як хибні і такі, що мають понести покарання прокляття» (Zagorin, 2002, 1).

На думку дослідника, XVI-XVII ст., коли відбувалося активне поширення протестантських ідей, був найбільш нетолерантним періодом християнської історії. У своїй книзі дослідник аналізує особливості релігійних протистоянь в тогочасній Європі. Питання толерантності розглядалося з двох позицій: взаємна терпимість католиків та протестантів з одного боку, та толерантність різних протестантських течій щодо один одного. «Для католиків у будь-якій його формі був єрессю, що прирікає душі на вічні муки та загрозою політичній стабільності» (Zagorin, 2002, 145).

Перез Загорін говорить про те, що релігійна толерантність у модерну епоху не була досить поширеним явищем. А якщо й були певні випадки мирного співжиття різних релігійних течій, то це відбувалося тільки, щоб убезпечити свою спільноту від ворожнечі та небажання конфліктувати, а не через вияв любові та терпимості до інакшого. Тобто, різні релігійні течії ставилися на той час один до одного досить підозріло, оскільки вважали лише свою течію єдино правильною. Значно толерантнішою до протестантів була католицька Польща. Саме там багато теологів шукали порятунку від переслідувань за свої погляди. Це зумовило розвиток на цих територіях анритринітаризму (соціанізму), одним з лідерів якого був італійський теолог Фаусто Соцінні (Fausto Sozzini, 1539 – 1604). Не менші суперечки були й серед протестантів відносно католиків, які сприймали їх як таких, що псують християнську віру (Zagorin, 2002, 146).

Нас головним чином цікавитиме релігійна ситуація в Англії та Голландії, оскільки до інтелектуальних кіл цих двох країн був безпосередньо долучений Джон Лок. Зупинимося спершу на аналізі релігійної ситуації, яка склалася в Голландії в XVI-на поч. XVII ст. Те, що території останньої деякий час були під контролем Іспанії, зумовило відповідне негативне ставлення й до католицизму. З проголошенням Голландської республіки, та створенням Кальвіністської реформованої церкви (the Calvinist Reformed Church) католицизм зазнає значних обмежень, в тому числі його прихильники були позбавлені права вільно справляти культ. Втім, попри активе поширення та свою нетолерантну позицію щодо інших течій, кальвінізм залишався в меншості. Більш розповсюдженими напрямками в Голландії XVI-XVII-го століття були лютеранство, анабаптизм, спіритуалізм, юдаїзм (Zagorin, 2002, 150-154).

Одним з найбільш помітних нідерландських діячів, які обгрунтовували релігійну толерантність був теолог, художник Дірк Корнгерт. У своїх теологічних творах він виступав за надання релігійних свобод католикам на рівні з усіма іншими течіями. Сам теолог був адептом спіритуалізму та підтримував ідеї німецького теолога та філософа Себастьяна Франка (Sebastian Franck, 1499-1543). У своїй роботі «Синод щодо свободи свідомості» йому йдеться про толерантне ставлення як до католиків, так і до протестантів будь-якої течії. У тексті зазначається про необхідність відкритої релігійної дискусії (Coornhert, 2008, 35).

XVI-XVII ст. – це час релігійних суперечок. Предметом цих протистоянь були питання передвизначеності, особливостей справляння культу, статусу Трійці, стосунку церкви до держави. У тогочасній Голландії мала місце палка дискусія між армініанами та кальвіністами. Перші виступали за надання державі ширших повноважень щодо церкви, оскільки це сприятиме регулюванню релігійних відносин та встановленню толерантності. У питаннях передвизначеності відводили особливе місце свободі волі та особистому вибору на шляху до

спасіння. Центральними фігурами цього напрямку були Якоб Арміній, Ян Олденбарневелт та Гуго Гроцій.

У Англії в XVI-му на початку XVII-го століття виникають нові протестантські секти. Значне поширення мали індепенденти та баптисти, які опонували один одному в питанням стосунків церкви та держави. Перші не заперечували прав державної влади втручатися в релігійні справи, за потреби регулювати зміст віровчення та особливості культу з метою убезпечення від єресі та ідолопоклонства. Тобто, індепенденти, приймаючи таку настанову, допускали нетерпимість з боку держави до тих течій, які мають дещо відмінні погляди. Натомість баптисти виступали за автономію церкви від держави. Були й такі секти, які виступали за релігійну свободу і критикували переслідування за інакомислення. Серед них – соціаніти, представники яких зазнавали гонінь через свої антитринітарні погляди. У цей час активно поширюються ідеї квейкерів, які проголошували ідею «внутрішнього світла». За їх ідеї членів цієї секти переслідували і вони часто рятувалися втечею в інші країни (особливо в Голландію, де було відносно терпиме ставлення до різних релігійних течій) (Zagorin, 2002, 236).

У період 1660-1680-х років були як прихильники ідеї толерантності, так і її активні опоненти. Як зазначає Перез Загорін, перші залишалися на той час в меншості. Однак, варто зауважити, що вони виступали, головним чином, за терпимість щодо протестантських сект, однак були проти надання свободи католикам. «В ім'я християнства, вони виступали за релігійний плюралізм та дотримувалися погляду про те, що держава повинна по праву визнати свободу для різних церков та деномінацій та утримуватися від релігійного примусу» (Zagorin, 2002, 237).

Втім, тих, хто виступав проти віротерпимості, було значно більше. Її прихильники вважали, що держава повинна притіснити будь-які релігійні

утворення, ідеї яких відрізнялися від «національної церкви». Вони визнавали англіканську церкву як єдино можливу та правильну.

За часів Кромвеля тенденція на віротерпимість стала посилюватися. Протестантські церкви отримали можливість вільно практикувати свої вчення та бути відносно незалежними від держави. Негативне ставлення до католиків хоча й не зникло і сповідування католицизму було заборонене, все ж, вони менше зазначали гонінь. Голландія була однією з небагатьох країн, де було можливим існування різних деномінацій. У більшості ж держав до відмінних від національної церкви течій було доволі нетерпиме ставлення.

Український філософ Олег Хома у статті «Філософські культури: терпимість, толерантність і визнання» зазначає наступне: «Міжконфесійна толерантність доби Нового часу базувалася, в кінцевому підсумку, на єдиній культурній традиції та доволі слабких релігійних відмінностях» (Хома, 2011, 77).

Джонатан Волмслі детально зупиняється на соціально-історичній ситуації, свідком якої був Джон Лок і яка, ймовірно, зумовила до написання текстів про толерантність. Період 1660-х років був доволі складним та драматичним для Британії: переслідування опонентів режиму, цензура тощо.

Однією зі знакових подій була поразка англійської армії на битві при Медвеї 1667-го року, в якій перемогу здобули голландці. Це мало великі наслідки і для релігійної ситуації, яка склалася в подальшому. Карл II боровся з будь-яким інакомисленням, особливо з ремонстрантами, яких було чимало серед голландського населення. Зокрема, було видано ряд документів, утискали права релігійних сект, які розходилися у своєму вченні з англіканством. У 1662 був виданий Акт про однаковість (the Act of Uniformity), згідно з яким богослужіння в церквах відтепер мало здійснюватися за певними уніфікованими приписами. Кожен священнослужитель, а також представники державної служби зобов'язувалися дотримуватися правил з Книги спільних молитов та публічно про це заявити. У разі непослуху, їм загрожувало відсторонення від служби та

ряд інших обмежень. Вимога слідувати зазначеним приписам підкріпилася Актом П'яти миль (the Five Mile Act 1665 р.), відповідно до якого священнослужителі, які відмовлялися приймати догмати англіканської церкви, не мали права жили в межах 5 миль від парафії, від якої були відлучені. Власне, робота про толерантність та нещодавно знайдений рукопис Джона Лока були реакцією на події, свідком яких він був (Walmsley, 2019, 1094).

### **2.3 Модерний підхід до виховання**

У роботі «Деякі думки про виховання» (1693 р.) висвітлені освітньо-педагогічні погляди англійського мислителя. Першопочатково Джон Лок підготував ці нотатки для сина одного зі своїх товаришів – Едварда Кларка, а також деяких інших дітей своїх знайомих, що були написані в період 1684–1691 років. Це була одна з небагатьох робіт, яку філософ видав під своїм ім'ям.

Варто зазначити, що англійський мислитель писав свої настанови саме для дітей заможних сімей, які незабаром займуть впливові посади. Оскільки підготовка джентльмена суттєво відрізняється від навчання дітей робітників, філософ наполягав на роздільному навчанні представників різних соціальних верств. Навчання перших для кращого результату слід проводити індивідуально вдома з гувернером, який формуватиме та корегуватиме програму під дитину окремо.

Попри те, що зміст педагогічної теорії був викладений у листах і спочатку мав приватний характер, згодом текст став одним із знакових у розвитку педагогічних ідей Нового часу. Ще за життя мислителя робота була перевидана 4 рази, а незадовго після його смерті у 1705-му р. вийшло 5-те видання, доповнене самим автором. Текст мав популярність не лише серед англійських читачів, але й за кордоном. Свідчення цьому – поява в Амстердамі французького перекладу через 2 роки після першого видання 1695 р., здійсненого товаришем Джона Лока французьким теологом та перекладачем П'єром Костом, а згодом – і іншими мовами.

Джон Лок, який за головне джерело знання визнавав досвід, у викладенні своїх педагогічних ідей теж спирався за висновки з власної практики. Вище нам йшлося про освіту мислителя у Вестмінстерській школі й у коледжі Крайс-Чьорч при Оксфордському університеті та про його критику тодішньої освітньої системи загалом і навчальної програми зокрема. Приміром, його обтяжувало детальне й прискіпливе вивчення деяких текстів теологічного чи лінгвістичного спрямування, натомість він надавав перевагу читанню природничої літератури; згодом у «Деяких думках про виховання» йому йтиметься про практичне значення освіти та корисність як важливий орієнтир у навчальному процесі.

Однією з нових та непоширених на той час ідей Джона Лока була максимальна відмова від фізичних покарань дітей. У XVII ст. ця практика була не лише розповсюдженою, а часто вважалася необхідною і навіть бажаною умовою виховного процесу. Згадаймо хоча б Ітонський коледж, що славився досить суворим ставленням до студентів, що подеколи переходило навіть у знущання. Натомість мислитель, хоча й повністю не виключав побиття як профілактику непослуху у вкрай рідких випадках, однак, все ж не вважав такий метод ефективним у засвоєнні матеріалу. «Побої, як ми це часто бачимо, приносять мало добра...» (Locke, 1824, 63).

Позиція мислителя щодо більш гуманного ставлення до вихованців підкріплюється ще й тим, що всі народжуються хоча й рівними у своїх правах, але з різними схильностями та генетичними характеристиками. Останнє вимагає від педагога пошуку ефективних методів для кожної дитини окремо. Відповідно до цього підходу будь-який викладач повинен не лише добре знати свій предмет, але й бути дослідником, для того, аби зрозуміти особливості характеру та спосіб мислення свого учня й підкорегувати програму саме під нього. Такий погляд на освітньо-виховний процес відповідає настановам модерну, у якому теоретичні знання мають бути обов'язково підкріплені практикою; де робиться акцент на пошук, експеримент та висновки на підставі отриманих даних.

Джон Лок був одним з тих мислителів, які започаткували розвиток педагогічної теорії як дисципліни. Про виховання як систему правил, звісно, говорили ще в античні часи, однак, спроби виокремити педагогічні ідеї в окрему теоретичну дисципліну були здійснені саме в модерну епоху. Англійський мислитель пропонує певну методологію виховання дитини, призначення якої – через дотримання конкретних інструментів сформувати щасливу дорослу людину. Джон Лок виділяє 3 ключових сфери, які мають бути враховані у педагогічному процесі: розумова, моральна та фізична складова. Будучи медиком за освітою та педагогом за професією, ним сформовані як тілесні практики, що дисциплінують та загартовують фізично, так і система організації навчального процесу. Мислитель наголошував на тому, що навчання важливе саме по собі, оскільки воно привчає до системності та вчить бути витривалим, дисциплінованим. Одним з ключових у вихованні дитини було для Джона Лока формування стриманості, самоконтролю, поваги до батьків. Філософ зазначає, що з раннього віку дітей слід привчати до правил та до належного способу життя, адже звички та поведінка, закладена у молодому віці, буде впливати на те, якою людина виросте.

Важливим є те, що мислитель критикує тілесні покарання та будь-які види насилля, оскільки вони мають тимчасовий характер. Ба більше їх негативний вплив полягає в тому, що вони формують рабський характер. Така людина і в дорослому житті звикне бути надміру покірною та не проявлятиме однієї з найвищих цінностей людини – свободи.

Джон Лок у «Деяких думках про виховання» запропонував не лише теоретичні рефлексії щодо виховання та роботи з дітьми, однак звернув особливу увагу на практичну частину цього питання. Відповідно, завдяки цьому, його концепція є керівництвом для педагогів та батьків. Зокрема, можемо виділити кілька *методів*, про які йдеться мислителю. Для того, аби сформувати довірливі стосунки з дитиною, англійський філософ рекомендує вести з дитиною (1)

*бесіди*, у яких піднімати різні не лише теми виховного характеру, але й розповідати про свої справи та здобутий досвід. Для розвитку як свого тіла, так і розуму велике значення має (2) *вправа*. Це закріплює попередні навички та допомагає розвинути нові; приміром, мислитель зазначає, що для тренування пам'яті необхідно постійно її тренувати, виконуючи певні вправи. Ще одним методом є (3) *заохочення*. Слід відмітити, що згідно з Джоном Локом слід бути обережним з будь-якими заохоченнями, оскільки це може призвести до формування шкідливих звичок (гордовитості, непослуху тощо). Варто заохочувати прояви гарних з точки зору моралі якостей: щедрості, поваги до інших тощо. Утім, які б методи не залучав у свою практику вихователь, велике значення відіграє його особистий (4) *приклад*, саме він буде взірцем для дитини, який вона буде наслідувати та переймати. (5) Мислитель говорить про (5) *покарання* як педагогічний інструмент, однак, всіляко застерігає від надмірного застосування фізичних порань. Натомість пропонує покарання з моральної площини – викликати в дитини почуття сорому за свій вчинок. Це буде більш дієвим та мотивуючим стимулом для дитини належно поводитися. (6) *Похвала* має суттєве значення для формування поглядів дитини про хороше й погане та дає їй мотивацію для подальшого вдосконалення.

Джон Лок критикує програми, що передбачають вивчення великого обсягу складного матеріалу, натомість пропонуючи зосереджуватися на самому процесі навчання. Завдання вчителя – передати знання, які будуть корисними як в персональному, так і в суспільному житті його вихованця. Приміром, говорячи про малювання, мислитель вказує на те, що його доцільно включити в програму, адже ця навичка може стати в нагоді для зображення карт, костюмів чи будівель при мандрівках. Або, коли йому йдеться про скоропис, то зазначається, що він може стати в нагоді або для швидкого занотовування з метою запам'ятати чи для зашифровки секретної інформації (Locke, 1824, 73).

У педагогічній концепції Джона Лока можна виділити наступні характеристики: (1) гуманне ставлення до дитини, (2) врахування індивідуальних біологічних особливостей, що мають значення у процесі опанування навчального матеріалу, (3) визначенні ролі саме виховання та соціального середовища як визначального у формуванні особистості; 4) призначення виховання – щаслива людина; 5) практична орієнтованість навчання. Схожі принципи, з акцентом на тому чи іншому аспекти виховання, можемо зустріти і в сучасних педагогічних теоріях та в дитячій психологічній літературі. Авторка даної дисертації була долучена до організації Міжнародної освітньої конференції IDEC-2019. Участь у ній взяли близько 700 освітян з різних країн світу – від Непалу і до Фінляндії. Попри те, що їхні доповіді базувалися на сучасних досягненнях у сфері освіти та переосмисленню традиційних підходів, яких дотримувався й Джон Лок, їхні теорії спиралися на зазначені вище принципи.

Англійський мислитель, мав великий вплив на подальший розвиток педагогічних теорій. І хоча чимало його ідей є актуальними і сьогодні, деякі його погляди були піддані критиці або ж втратили свою слушність та доречність сьогодні. Приміром вищезазначена тема щодо сегрегації людей різного соціального походження виникає лише з метою запобігти таким ситуаціям. Зокрема, 14 грудня 1960-го року за засіданні ООН було прийнято Конвенцію про боротьбу з дискримінацією в галузі освіти, яку країни-підписанти зобов'язалися враховувати при складанні своїх національних конституцій та написанні законів. У статті 2 цього документу йдеться про те, що створення роздільних навчальних закладів відповідно до певних параметрів: статі чи, наприклад, релігії можливе лише у випадку добровільної згоди і, якщо рівень викладання та кваліфікації вчителів є рівноцінним. Усі інші випадки засуджуються як дискримінація (Конвенція про боротьбу з дискримінацією в галузі освіти).

Звернемося до праць деяких авторів, які формували свої ідеї під впливом філософії Джона Лока. У роботі Жан-Жака Руссо «Еміль, або Про виховання»

можемо помітити посилення на педагогічні ідеї англійського мислителя. Попри те, що французький філософ часто піддає критиці погляди свого попередника, можемо виокремити чимало спільного. Хоча Жан-Жак Руссо не приділяв у своїх дослідженнях особливої уваги темі не/вроджених ідеї, у його текстах можемо помітити, що він у цій полеміці підтримував позицію Джона Лока. Приміром, у I книзі автору йдеться про те, що дитина народжується «слабкою», «усього позбавленою». А призначення освіти та виховання – зробити людину сильною, навчити її мислити та розуміти світ. «Усе, чого ми не маємо при народженні і без чого ми не можемо обійтися, ставши дорослими, ми отримуємо від виховання» (Rousseau, 1762).

Англійський мислитель безумовно мав вплив на формування педагогічних ідей Жан-Жака Руссо, а також робота першого зумовила появу роботи останнього, започаткувавши її критичне осмислення. Будучи прихильником природної педагогіки, згідно з якою дитина має вільно розвиватися та пізнавати світ, він не погоджувався з багатьма ідеями «Деяких думок про виховання». Приміром, піддавав критиці думку англійського філософа щодо важливості з раннього віку вести з ними бесіди та ставитися до дітей як до дорослих.

Французький філософ не поділяв поглядів свого старшого колеги щодо релігійного виховання. Жан-Жак Руссо, який виходив з емпіричного методу, вважав за недоцільне з раннього віку вводити дітей у релігійний контекст та розповідати про Бога та духів. Це, згідно з автором, не лише не дасть дитині правильно розуміння релігійних питань, але й зумовить хибне їх тлумачення. Натомість мислитель вважає, що вивчення природничих дисциплін має передувати опануванню сфери релігії, адже знання першого сприятиме формуванню більш чіткого уявлення про друге.

Таким чином, англійський мислитель був одним з перших, хто запропонував систематичний підхід до виховання та освіти. Визначивши людину, як «чисту дошку», філософ високо оцінював роль виховання у становленні людини та

формуванні її характеру. Ним були запропоновані методи для розвитку фізичного, морального та розумового аспекту виховання дитини, призначення яких – зробити людину щасливою. Попри те, що зазначені вище ідеї були сформовані в XVII столітті, деякі принципи є актуальними і сьогодні та активно застосовуються сучасними педагогами та батьками.

## Висновки до Розділу 2

1. У цьому розділі було уточнена етимологія поняття «модерн», здійснене лексикографічне дослідження цього терміну у різних європейських мовах. Під модерном мається на увазі період, зумовлений певними революційними подіями, що спричинили у XVI столітті перехід до нової парадигми. Передумовою виникнення модерну було кілька знакових соціально-історичних обставин: географічні відкриття та винайдення Гутенбергом друкарського верстату. Це сприяло зміні картини світу та мислення загалом. Поява більшої кількості друкованих книг вплинула, з одного боку, на рівень освіченості, а з іншого – розширила аудиторію читання Біблії. Останнє зумовило формування такого розмаїття релігійних християнських течій, об'єднаних певним тлумаченням біблійних сюжетів та особливостями справляння культу. Характерними рисами модерної філософії є залучення загальнонаукових методів у вирішення філософських питань (спостереження, опис, узагальнення, індукція, дедукція тощо); порушення питань про те, як можлива та чи інша річ зовнішнього світу сама по собі, без апеляції до сфери метафізичного; тісний зв'язок з природничими науками тощо.
2. Модерні ідеї Джона Лока наскрізно пов'язані з його концепцією свободи: ідея лібералізму в політиці; толерантність у питаннях релігії; ідея «демократизації розуму» як здатності самостійно відкривати ті чи інші істини через досвід та власний розум, що відображено у теорії пізнання та педагогічних ідеях мислителя.
3. Однією з ключових модерних ідей Джона Лока є ідентичність. Чарльз Тейлор окреслив ідентичність як модерний феномен, як погляд на себе самого з позиції відстороненого суб'єкта. Джону Локу йшлося про суб'єктивну ідентичність, оскільки підкреслював, що вона доступна

кожному з нас через внутрішні канали: рефлексію, свідомість та пам'ять. Відповідно, кожен може засвідчити тільки власну ідентичність. Англійський мислитель був одним з перших, хто звернувся до теми самототожності та поставив питання відповідності самості самій собі у процесі змін та плинності часу, що розв'язувало парадокс ідентичності, відомий ще з античних часів. Філософ намагався вирішити питання тожсамості зокрема через аргумент пам'яті. Підхід англійського мислителя можемо назвати суб'єктивною ідентичністю, оскільки самосприйняття та самоусвідомлення відбувається за допомогою рефлексії себе в минулому, себе сьогодні та спроможності помислити себе в майбутньому. Важливим є те, що ідентичність компонентами ідентичності є не лише пам'ять, свідомість та рефлексія, але й тілесність. Однак, Джон Лок не вирішує проблему ідентичності у людей з такими девіаціями як приміром, безповоротна втрата пам'яті, вказуючи на те, що вони за таких умов втрачають свою ідентичність.

4. Джон Лок є одним з ідеологів ідей лібералізму. Проголошення свободи як цінності мало великий вплив як на політичні системи в цілому, так і на життя окремих індивідів, які у своїх щоденних життєвих практиках стояли на ліберальних позиціях. Ідея лібералізму, проголошена англійським мислителем, особливо була сприйнята в релігійному контексті. Релігійні війни, протистояння між християнами різних напрямків, переслідування та насилля на релігійному ґрунті були тією реальністю, у якій жив англійський мислитель. Питання віротерпимості було на той час досить непоширеним явищем. Можемо сказати, що Джон Лок був зачинателем традиції терпимості та лояльного ставлення до інакшості. Ці ідеї сьогодні вкорінені у європейську культуру, однак тоді вони були досить революційними та не завжди сприймалися позитивно.

5. Ще однією модерною ідеєю Джона Лока є педагогічна концепція. Мислитель у дусі емпіризму сформулював досить прикладну теорію виховання, яка має не лише теоретичне, але й практичне значення. Запропоновані філософом методи виховання та навчання: бесіда, похвала, залучення вправ, покарання, особистий приклад тощо мають універсальний характер та є дієвими і сьогодні. Особливість його педагогічної концепції полягає в тому, що це була одна з перших спроб сформулювати систему навчально-виховного процесу та запропонувати її у вигляді дисципліни.

## РОЗДІЛ 3

### ТЕКСТУАЛЬНИЙ АНАЛІЗ ПРАЦЬ ДЖОНА ЛОКА

Мета цього розділу – зробити текстову аналізу текстів Джона Лока: «Розвідки про людське розуміння», «Двох трактатів про врядування» та «Листа про віротерпимість», «Деякі думки про вховання» за кількома параметрами. Це дасть можливість судити, наскільки релігійна проблематика взагалі присутня у філософії Джона Лока та у якому контексті мислитель застосовує певну термінологію. Отримані результати будуть представлені у вигляді таблиці та структуровані за певними групами вживання того чи іншого слова в релігійному значенні.

#### **3.1 Текстуальний аналіз теологічної проблематики у «Розвідці про людське розуміння»**

Олена Щербина у своїй статті запропонувала застосувати аргумент до мовчання (*argumentum ex silentio*) для аналізу текстів Джона Лока. «Звернення Локом до мовчання як аргументу можна прослідкувати, аналізуючи його дослідження в царині політичної філософії» (Щербина & Щербина, 2019, 11). Серед іншого авторці йдеться про умови, що сприяли формуванню монархічної влади на основі договірної теорії. Тип влади, який був наданий в природному стані батькові своїми дітьми, має в своїй основі мовчазну згоду. «Апелюючи до мовчання дітей і розуміючи це їхнє мовчання як згоду, батько вважає свою владу легітимною (аргумент до мовчання). Таким чином, влада монарха, що стала, на думку Лока, результатом згоди, може мати прямий зв'язок із сімейним устроєм, коли батько вже після повноліття дітей зберігає за собою владу в сім'ї та розширює її до монаршої саме завдяки домовленості та згоді дітей» (Щербина & Щербина, 2019, 11).

Говорячи про місце релігії у філософських текстах англійського мислителя, ми теж можемо звернутися до даного аргументу. Навіть не проводячи окреме

дослідження щодо присутності релігійної проблематики, можемо зазначити, що мислитель приділяв їй увагу. Для цього варто розуміти загальний контекст філософії мислителя. Утім, для того, аби більш конкретно визначити як саме релігія вплинула на модерні ідеї мислителя, варто провести більш детальне дослідження.

У попередніх своїх розвідках ми зверталися до теми представленості теологічних змістів у «Розвідці про людське розуміння» та в «Двох трактатах про врядування». Був здійснений частотний аналіз поняття «Бог» у даних роботах англійського мислителя. «Обмежившись тільки аналізом поняття «Бог», ми виокремили всі випадки його вживання у «Пробі про людське розуміння» та «Другому трактаті про врядування». Було досліджено, що в обох творах це поняття Лок вживає в різних контекстах. У «Другому трактаті» поняття «Бог» згадується значно менше, ніж у «Першому трактаті» та в тексті «Проб». У «Пробі» віднаходимо 174 випадки його застосування; у «Другому трактаті» – 54» (Кхелуфі, 2018b, 35).

Втім, як уже було вказано, ми зосереджувалися не на окремих термінах, а розглядали фрагменти, що виражають закінчену думку. Проаналізувавши ці окремі фрагменти було виявлено, що поняття «Бог» застосовується в різних контекстах. З огляду на це нами було сформовано різні групи, в яких відображена та чи інша специфіка поняття «Бог». У «Розвідці» ми виявили 9 груп, у яких мислитель застосовує це слово. У «Другому трактаті», за цим же принципом, було віднайдено 5 різних тематичних груп щодо вживання Джоном Локом поняття «Бог». «Ми зустрічаємо у тексті різні його характеристики, що притаманні для людини, тільки вжиті в найвищому ступені порівняння (наймудріший, всезнаючий, наймогутніший тощо). Ще однією особливістю є висловлення мислителем ідеї щодо пізнання Бога безпосередньо шляхом розмірковування та через застосування нашого розуму. У «Другому трактаті»... Бог розглядається через соціальні стосунки, де Йому відводиться найвище місце

в соціальній ієрархії (Бог як Суддя, Бог Господар, Бог як Монарх тощо). На відміну від «Розвідки...», де Бог більше визначається як родоначальник та творець, у цій праці мислитель наголошує на важливій ролі Бога як Законодавця, який через природний закон регулює стосунки між людьми, встановлює певні правила та моральні принципи. Тобто, він вживається вже у цьому випадку в політичному контексті» (Кхелуфі, 2018b, 35).

Продовжуючи загальну логіку даної розвідки, внесемо до частотного аналізу більше параметрів, а саме: «віра» («faith», «belief»), «одкровення» («revelation»), «вірити» («believe»), «молитва» («pray»). Це дасть можливість охопити ширший спектр теологічної тематики та зробити висновки щодо їх взаємозв'язку з епістемологічними, педагогічними та політичними ідеями мислителя.

Варто зазначити, що кожне з цих слів не є філософським поняттям для Джона Лока. Мислитель їх застосовує як звичайні слова рідної для нього англійської мови. Це, з одного боку, спрощує завдання для не-носія англійської, але разом з тим питання перекладу деяких слів, що в залежності від контексту українською мовою має певні складнощі та потребує уточнення.

Насамперед йдеться про «faith» та «belief», які можуть перекладатися як одним словом, так і різними у залежності від змісту висловленого. «Faith», як правило, застосовується у релігійному контексті, тоді як «belief» може стосуватися як релігійної, так і когнітивної («думка», «гадка») чи емоційної («довіра») сфери. «Faith» витісняє belief у сфері релігії, а цей останній термін відтак позначає процес, що відрізняється від віри, з одного боку, меншою інтенсивністю, а з другого боку, більш інтелектуальним характером і навіть наявністю судження... Інтелектуалізація belief (котре стало станом чи актом розуму)... почала розвиватися починаючи з XVII та XVIII століть...» (Лож'є, 2011, с. 227).

На нашу думку, вирішення цього питання можливе через конвенційну узгодженість варіантів перекладу цього терміна у різних контекстах. Безумовно, це потребує серйозної роботи групи дослідників, які разом з детальним аналізом тексту могли б запропонувати українській філософській спільноті найбільш релевантні відповідники. Це сприятиме розширенню українського філософського словника, з одного боку, та кращого розуміння тексту, з іншого.

У «Розвідці про людське розуміння» поняття «вірити» (believe) вжите в контекстуальному значенні. Приміром, коли Джон Лок говорить про віру, він висловлює власні сподівання щодо певних явищ або подій. «І, я вірю, ми знайдемо, якщо ми уважно подивимося на походження наших націй...» (Лок, 2002d, с. 149). «Я вірю, що жоден, хто відчував біль від такої стріли...» (Лок, 2002с, 169). У деяких випадках, коли у тексті «Розвідки» вживається «вірити», Джону Локу йдеться про довіру. «Віра являє собою згоду з якимось положенням, виробленим не за допомогою розумового висновування, а на підставі довіри до мовця, – згоду як із положенням, що йде від Бога в якийсь надзвичайних спосіб (Лок, 2002d, 326).

Слово «faith» зустрічається у цій роботі у кількох різних значеннях. По-перше, варто зазначити, що часто Джон Лок застосовує це слово у контексті роз'яснення якогось іншого питання. Наприклад, у XV-му розділі IV-ї книги йдеться про ймовірність, яка є не достовірністю, а припущенням, «"вірою", "згодою", або "думкою"...» (Лок, 2002d, 258).

В одному випадку у тексті «віра» вживається у значенні «чесність», «згода», «вірність»: «Не всі вважають чесність та справедливість за моральні принципи» (Лок, 2002с, 72). Показовим є те, що мислитель не протиставляє розум та віру, згідно з його поглядами, вони не є протилежними один щодо одного, а навпаки є взаємодоповнюючими. По суті, розум дає певні підстави для віри; без цієї «раціональної перевірки» будь-які судження були б пустими, нічим не підтвердженими вигадками. «...Хоч би як протипокладали віру й розум, але віра

являє собою саме тверду згоду розуму; якщо ж ця згода керована правилами, як їй велить наш обов'язок, то її можна дати тільки на розумних підставах, а тому вона не може суперечити розуму. Хто вірить, не маючи підстав для віри, той лише кохається у власних химерах...і не виконує обов'язку коритися своєму Творцеві...» (Лок, 2002d, 322).

Мислитель критикує представників релігійних течій, які відмовляються від розуму на користь віри там, де раціональні судження підважують їхнє вчення. Віра у цьому контексті є безапеляційною та не потребує жодних доведень чи «розумового висновування»; вона передбачає тільки «згоду» та прийняття певних положень як таких, що є істинними. Передача «правд» у надприродний спосіб названа Джоном Локком одкровенням. Втім, мислитель визнає тільки те одкровення, що може бути виведене розумом. «Розуміння є природне об'явлення, що за його допомогою вічний Батько світла і джерело всякого знання передає людству частину правди, даровану людині в межах досяжності й природних здібностей... Об'явлення – то є природне розуміння, збагачене новою низкою відкриттів, що безпосередньо повідомлені Богом і що за їхню правдивість розум заручається власним свідченням, а також доводить, що ці відкриття – від Бога» (Лок, 2002d, 343). Нами були виокремлені 5 груп значень цього слова: 1) контекстуальне значення; 2) віра як відсутність знання (сліпа віра); 3) віра у значенні чесність, вірність; 4) відношення віра-розум; 5) роль віри у пізнанні позасвідомого.

У «Розвідці» Джон Лок у питаннях достовірності знання неодноразово говорить про стосунок розуму та одкровення і наголошує, що перший є більш надійним. Варто зауважити, що зазначені два джерела пошуку істини також не протиставляються, ба більше за своїм походженням мають спільні риси: як розум був даний людині Богом, так і одкровення – це текст Божого Слова. Однак, різниця полягає в тому, що завдяки розуму у нас є можливість на власному досвіді дійти певних висновків щодо того, як влаштований світ. Тоді як

одкровення вже дає готові відповіді і не передбачає активної включеності в пізнавальний процес. «...Бог міг би через одкровення показати нам істинність будь-якого положення Евкліда, подібно до того, як люди самі приходять до цього відкриття, воно мало застосовується, бо Бог наділив нас природними й більш вірними способами пізнавати їх. Будь-яка істина, до ... відкриття якої ми приходимо через пізнання і споглядання власних ідей, завжди буде для нас більш достовірною, ніж ті істини, які повідомляються нам традиційним одкровенням. Адже наше пізнання того, що спочатку йшло від Бога, ніколи не може бути так істинно, як наше пізнання через ясне й точне сприйняття відповідності чи невідповідності наших ідей (Лок, 2002d, 170).

Згідно з Джоном Локом, пізнання речей може бути здійснене двома способами – через розум шляхом емпіричного дослідження та за допомогою віри як довіри до іншого суб'єкта, який передає це знання. Знання, отримане таким чином мислитель називає одкровенням. У тексті «Розвідки» слово «одкровення» зустрічається 96 разів. У 4 випадках – його застосування є контекстуальним, коли мислитель наводить його як приклад чи пояснення інших положень. Критикуючи релігійних фанатиків, які наполягали на власній богообраності та тому, що вони є носіями богонатхненних ідей мислитель обґрунтовує неможливість цього. «Не спираючись ані на розуміння, ані на божественне об'явлення й виникнувши з химерних уявлень розпаленого або пихатого розуму, релігійний шал лише раз набуває опертя, а потім впливає на людські переконання й вчинки...» (Лок, 2002d, 345).

Як уже зазначалося вище для Джона Лока одкровення не може слугувати найбільш достовірним джерелом, бо більше деякі ідеї неможливо передати через нього. «Одкровення... не може бути джерелом жодної нової простої ідеї. Перш за все я стверджую, що жодна богонатхненна людина не може через одкровення повідомити іншим нові прості ідеї, яких би вони не отримали раніше через відчуття та рефлексію. Якби відчуття він не отримав сам безпосередньо від Бога,

якщо це одкровення містить у собі нові ідеї, воно не може бути повідомлене іншим ні через слова, ні через будь-які інші знаки. Слова... викликають і воскрешають приховані в нашому умі ідеї, але тільки ті, що були там раніше» (Лок, 2002d).

Згідно з Джоном Локом, не слід приймати будь-які твердження, які сприймаються як божественне одкровення, оскільки достовірно перевірити чи є вони одкровеннями Бога на правду або чи ми правильно їх тлумачимо в деяких випадках складно. Головним критерієм є те, що вони не суперечать розуму. Варто зазначити, що в цьому контексті мислителю йдеться про традиційне одкровення, яке ми отримуємо надприродним шляхом від Бога і яке, відповідно, слід перевіряти на істинність розумом. Інший вид одкровення філософ називає природним і воно є безпосередньою комунікацією людини з Богом. «І хоча віра базується на свідченні Бога (який не може брехати), який повідомляє через одкровення яке-небудь положення, але впевненість в істинності того, що це є божественне одкровення, не може йти далі нашого знання, адже вся сила достовірності залежить від знання того, що Бог це відкрив» (Лок, 2002d, 172). «Якщо для людського ума очевидність того, що дана річ є божественне одкровення, ніколи не може бути більш ясною чи хоча б такою ж ясною, як очевидність принципів розуму, то ніколи не може бути підстав відмовитися від ясної очевидності розуму, щоб дати місце положенню, яке, будучи даним в одкровенні, не має більшої очевидності, ніж ці принципи» (Лок, 2002d, 173).

Джуд Оувен слушно звертає увагу на роль людини у розумінні одкровення. І хоча, згідно з Джоном Локом, усе, що Бог повідомляє людині є істиною, втім, її розуміння та тлумачення даного одкровення може бути хибним. Відтак, перш ніж говорити про істинність певних повідомлень, потрібно за допомогою розуму визначити чи є воно на правду від Бога. (Owen, 1997, 77).

Відповідно, розум є визначальним у питаннях отримання одкровення, яке має узгоджуватися з першим. Мислитель окрему увагу приділяє розумінню

надприродних речей, приміром, таких як існування ангелів, потойбічного життя тощо. Останні не є даними нам у чуттєвому сприйнятті, а отже, отримати істинне знання про них виключно за допомогою розуму неможливо. У таких випадках англійський філософ спирається на авторитет одкровення, визнаючи за Богом право безпосередньо через Святе Письмо відкривати людині певне знання, до відкриття якого вона не змогла б дійти послуговуючись власним досвідом. Відповідно, у таких випадках, саме одкровення стає джерелом позадосвідного знання. Наведемо кілька цитат з тексту, які відповідають цьому значенню. «Знання про тіла ми мусимо набувати завдяки своїм чуттям, завбачливо вжитим для пошуків їхньої якості та взаємодії. А все, що сподіваємося дізнатися про окремих духів, у цьому світі, гадаю, можна чекати лишень від об'явлення» (Лок, 2002d, 240). «Подарувавши нам світло розуму, Бог не позбавив себе можливості, коли вважатиме за потрібне, повідомляти нам світло одкровення щодо тих питань, в яких наші природні здібності спроможні дати нам лише вірогідні визначення. Одкровення, яке Бог вважав за потрібне дати, повинно бути над нашими ймовірними припущеннями розуму: адже ум, не маючи впевненості в істинності того, що він не знає з достовірністю... має узгоджуватися з таким свідченням, що за його переконанням, йде від того, хто не може помилятися і не хоче обманювати. Втім, все ще розуму належить судити щодо істинності того, чи є це одкровенням, і про значення слів, у яких воно повідомлено» (Лок, 2002d, 230).

Питання віри (faith) та знання (knowledge) у епістемології Джона Лока пов'язані. На це звернув увагу Лі Вард, зазначивши, що віра у філософії англійського мислителя має універсальний характер. З одного боку, у тексті заперечується існування вроджених ідей, однак, Джон Лок говорить про пізнавальні спроможності людини, якими її наділив Бог. Через них вона може отримати знання про світ і навіть про самого Бога. Тобто, ідея Бога та моральних обов'язків закладена в пізнавальні спроможності людини. «Позаяк наші

здібності не здатні проникнути у внутрішню побудову та дійсну сутність тіл, але вони відкривають нам Боже буття і змогу пізнати самих себе настільки, щоб ми вповні та виразно виявили свій обов'язок і поважні інтереси... нам, як істотам розумним, слід спрямовувати наші здібності на те, для чого вони найбільш придатні...» (Лок, 2002d, 236-7).

У результаті частотного аналізу нами було виявлено наступні групи за випадками вживання терміну «одкровення»: 1) контекстуальне; 2) одкровення як джерело походження природного закону; 3) як джерело пізнання Божих істин та позадосвідного знання; 4) відношення одкровення-розум, одкровення-віра.

У «Розвідці про людське розуміння» Джон Лок зауважує, що опозиційне розмежування розуму (reason) та віри (faith) є хибним. Позаяк будь-яке судження, яке сприймається за істинне на віру, повинно мати резонні підстави для цього. В іншому випадку, має місце спотворений погляд на ті чи інші речі, що до реальності не мають жодного стосунку. У IV-й книзі віднаходимо: «Хто вірить, не маючи підстав для віри, той лише кохається у власних химерах, і він не шукає правди, як то мусить робити, і не виконує обов'язку коритися своєму Творцеві, котрий наказує людині коритися з даних їй здібностей для розрізнення, які мають уберегти її від помилок та хибних поглядів» (Лок, 2002d, 282).

Відповідно до поглядів мислителя, міра релігійності визначається тим, наскільки людина може керуватися розумом у своїх судженнях. Тобто, той, хто не застосовує достатньо спроможностей до пізнання Бога, світу, який Він створив, не може на правду вважатися істинним християнином. З цієї позиції видно, що Джон Лок ставив собі за мету, у першу чергу, раціонально обґрунтувати християнську віру, показати, що заповідям Божого вчення слідують найбільш здібні; а ті ж, хто з певних причин не відносить себе до спільноти віруючих – не мав достатніх умов для того, аби досягнути його істинності через власну обмеженість чи невігластво. «Лок хотів відповісти, показавши, що християнство повністю витримало випробування розумом.

Розумна людина не могла б лише повірити в це, але й повірити з великою впевненістю. Справді, на думку Лока, оскільки логіка та доказ однозначно вказують на християнство, чим більш розумною є людина, тим більш вона повинна бути впевненою, що християнство є істинним» (Foster, 2011, с. 64). Можемо припустити, що такі погляди мають місіонерський характер і були направлені, з одного боку, задля укріплення ролі релігії в Європі, а з іншого – для навернення аборигенів Америки.

Відповідно, через ум (mind) ми отримуємо знання про мораль та Бога, але тільки тому, що Він заклав це в наші інтелектуальні здібності. Тобто, ці знання є загальними, такими, що доступні всім, ба більше Джон Лок розглядає як призначення кожної людини користуватися власними здібностями для розуміння та пізнання світу. У 4-ій книзі «Розвідки» мислитель зазначає: «Наше власне призначення полягає в дослідженні і пізнанні, яке найточніше відповідає нашим природнім нахилам і несе в собі щонайвагоміші зацікавлення, себто умови нашого вічного існування... Люди зацікавлені в пошуках свого Найвищого Блага та спроможні на такі пошуки (Лок, 2002d, 238).

Джону Локу йдеться про те, що всі люди без винятку наділені здібностями до пізнання не тільки об'єктів, безпосередньо даних в досвіді, але й таких трансцендентних ідей як Бог, душа, вічне блаженство. Це знання може бути отримане тільки через особисті пошуки шляхом рефлексії, тому мислитель критикує тих, джерелом знання яких слугують ірраціональні судження різних провидців. У тексті «Розвідки» знаходимо наступне: «Невже чималою частиною людей на їхньому шляху до щастя чи лиха мусять керувати тільки випадок і сліпа вдача? Хіба можуть бути достеменними й непомильними ті оракули й мірила правди, що в християнському світі вчать одним речам, а в Туреччині – іншим?... Бог забезпечив нас здібностями, які виведуть на правильний шлях, якщо ми серйозно й належним чином скористаємося з них...» (Лок, 2002d 363). Коментуючи тезу Джона Лока щодо можливості самостійно пізнати ідею Бога,

Лі Ворд зазначає, що питання релігії є для мислителя чи не найбільш природним інтелектуальним досвідом, який тільки можна помислити (Ward, 2010, 214).

Варто зазначити, що згідно з Джоном Локом людина пізнає існування світу не лише через доведення, тобто раціонально. Існує ще два види пізнання, якими послуговується людина: інтуїція та чуття. Для того, аби отримати знання про власне існування, достатньо інтуїції. Пізнання інших об'єктів зовнішньої реальності є можливим завдяки чуттям. Складні ідеї, що не є заданими нам безпосередньо в досвіді, пізнають через доведення, тому пізнати Бога людина може тільки таким способом. Мислитель зазначає: «...Раціоналістичне пізнання не може розповсюджуватися на весь обсяг наших ідей, позаяк між двома різними ідеями, котрі воліємо ретельно обстежити, ми не завжди віднаходимо таких ідей посередників, що їх, завдяки інтуїтивному пізнанню можна пов'язати одна з одною в усіх частинах дедуктивного розважування. А де цього немає, там нам бракує знання й доводження» (Лок, 2002d, 34). Тобто, згідно з вищесказаним, пізнання Бога не здійснюється тільки через доведення, там, де його бракує і де межі інтелектуальних здібностей людини закінчуються, там розуміння Бога здійснюється через віру.

Слово «молитися» (pray) у тексті «Розвідки про людське врядування» вживається Джоном Локом тільки у двох значеннях: як мовна сполука для підсилення певної ідеї (у таких випадках перекладач іноді навіть не зберігає переклад «молитися», а використовує такі аналоги як «питаю», «скажіть» або в контекстуальному значенні. «І хто, я питаю, утворює ці різноманітні гатунки навіть під одним іменем, якщо не люди, котрі викшталтовують дві відмінні одна від одної абстрактні ідеї...» (Лок, 2002с, 117).

Джуд Оувен, розмірковуючи про характер теології в «Розвідці про людське розуміння» зазначає, що англійський мислитель тяжіє до природної теології на противагу теології одкровення. З цим положенням Джуда Оувена ми не можемо не погодитися. Здійснена нами частотна аналіза теологічних термінів даної

роботи дає можливість говорити про те, що у вивченні та пізнанні релігійних питань Джон Лок спирається на дані емпіричного пошуку та власний розум. Натомість, хоча в тексті неодноразово Джон Лок звертається до одкровення, воно не є визначальним у тих питаннях, відповіді на які можливо знайти досвідним шляхом. «У «Розвідці» він намагається применшити авторитет релігії одкровення тією мірою, якою вона виходить за межі або суперечить принципам природної теології чи розуму. Оскільки вона відхиляється від раціональних підстав і залежить від того, що є, по суті, таємничим, релігія одкровення за своєю суттю схильна до суперечок... (Owen, 1997, 70). Джон Лок зазначає: «Якщо я щось бачу, то зі свідчення самої речі знаю, що це так. Якщо вірю у щось, то визнаю, що це так, завдяки свідченню інших. Але я повинен знати, що вони надали таке свідчення, бо інакше які маю підстави вірити? Я мушу бачити, що саме Господь оприявлює мені цю правду, бо в іншому разі не збагну анічогісінько. Тож постає питання: у який спосіб я довідаюся, що сам Бог відкрив мені це, що таке враження справив на мій розум Св. Дух і що, відтак, я мушу йому коритися?» (Лок, 2002d, 350).

Одним з аргументів на користь природної теології Джуд Оуен говорить про поодинокі звернення до тексту Святого Письма чи, приміром апеляції до «Ісуса Христа», «Месії» тощо. З останнім твердженням дослідника ми можемо частково погодитися, адже, дійсно, англійський мислитель нечасто апелює до тексту Біблії («Bible», Holy Scripture», «revelation»), жодного разу не згадує Ісуса («Jesus Christ») і тільки тричі зустрічається «Святий Дух» (Лок, 2002d). Втім, мислитель відводить теологічним питанням важливе місце у своїй роботі, коли йому йдеться про як про онтологічні, так і про гносеологічні питання.

Отже, теологічна тематика представлена в «Розвідці про людське розуміння». Проаналізовані нами слова та їх сфери застосування говорять про те, що в деяких випадках вони не несуть важливого філософського значення та нічого не повідомляють нам про позицію Джона Лока щодо питань релігії. Вони

вживаються як приклад або як мовний вираз, характерний для англійської мови. У інших же випадках вживання вищезазначених слів можемо простежити, що релігійна проблематика для англійського мислителя не була чужою. Хоча автору «Розвідки про людське розуміння» йдеться насамперед про особливості пізнавальних спроможностей людини та шляхів розуміння світу, і він навмисно не мав наміру розтлумачувати питання релігії, все ж останні є гармонійно вплетеними у його епістемологічну теорію. По-перше, філософу йдеться про одкровення, яке у випадках, коли емпіричний метод застосувати неможливо, постає як єдине джерело пізнання світу; і разом з тим мислитель наголошує на важливій ролі розуму як такого собі арбітра, що визначає чи є ті чи інші судження одкровенням. По-друге, заперечуючи існування вроджених ідей («Бог», «душа» тощо) і проголошуючи роль пізнавальних спроможностей людини, завдяки яким вона розуміє світ, Джон Лок зазначає, що саме Бог наділяє людину такими здатностями. Будучи вимогливим до того, що слід вважати одкровенням і що всі положення мають бути піддані оцінці розуму, англійський мислитель пов'язує епістемологію з теологією. Адже для того, щоб прийняти релігійне одкровення за істинне, потрібно бути впевненим в тому, що людина не помиляється та не вводить в оману інших.

### **3.2. Текстуальний аналіз теологічних аспектів у «Двох трактатах про врядування»**

Чимало дослідників стверджують, що робота «Два трактати про врядування» має теологічне підґрунтя. Натан Гай пише наступне: «Коли Лок анонімно опублікував свої «Два трактати» у 1690 році, він не лише кинув виклик поглядам Роберта Філтера, який на релігійному ґрунті виводив божественне право королів, але у другій книзі прагнув створити нову і кращу основу, яка була б настільки ж релігійно обґрунтованою, як і проєкт Філмера (Guo, 2019, 59).

У додатку 3 подаються всі випадки вживання поняття «віра» (faith), «вірування» (belief), «одкровення» (revelation), «молитва» (prayer), «молитися» (pray), які були отримані в процесі емпіричної роботи над англомовним варіантом тексту «Два трактати про врядування» (Two Treatises of Government). Також подається український переклад, здійснений Олександром Терехом та Ростиславом Димирцем 2004-го року у видавництві «Основи» і береться до уваги переклад Павла Содомори у видавництві «Наш формат» 2020 року, з деякими моїми уточненнями; у випадку суперечливих місць у перекладі наводяться цитати з обох видань з моїми поправками.

Зважаючи на різні цілі, які ставив перед собою Джон Лок у процесі написання кожного з трактатів вищезазначеної роботи, варто детальніше зупинитися на особливостях представленості теологічної проблематики у кожній з них. Текст I-го трактату направлений на спростування ідей Роберта Філмера, висловлених у його «Патріархові». Джон Лок звертається до релігійних тем перш за все для того, щоб показати, що його опонент хибно тлумачив текст Біблії, а відтак, на підставі цього зробив хибні висновки щодо політичних питань. Тобто, у I-му трактаті англійський мислитель постає як екзегет, який добре обізнаний з текстом Святого Письма і саме через апеляцію до першоджерела показує, як насправді варто розуміти певні положення, що стосуються життя та взаємин у суспільстві. Автор утримується від висловлення власних позицій щодо піднятої Робертом Філмером проблематики і займає роль тлумача Біблії. Натомість у II-му трактаті мислитель детально викладає власні політичні ідеї. Відповідно, для нас більш цікавим у контексті даної роботи є дослідження представленості теологічної складової саме II-го трактату та визначення міри їх впливу чи взаємозв'язку з політичною філософією Джона Лока.

Слово «віра» (faith) застосовується Джоном Локом у світському значенні довіри до когось або чогось; а у значенні релігійної віри в Бога цей термін не вживається в тексті. Нам вдалося віднайти 1 випадок вживання цього слова:

«...Хоча вони всуціль перебувають у стані природи стосовно одне одного, бо правдивість і довір'я властиві людям як людям...» (Лок, 2001, 21).

Значення терміну «одкровення» було розподілене на 2 групи. Перша – контекстуальне вживання. «Адже про все, що наказує Провидіння, чи передбачає закон природи, чи незаперечно проголошує одкровення, можна сказати, що воно діється за «Божим велінням». Друга група – екзегетика, коли мислитель не просто згадує про одкровення у розгляді якоїсь іншої теми, а намагається висловити своє розуміння тесту Біблії. «У моїй Біблії такого твердження я, здається, не бачив ніде, і тоді, коли дійде до розгляду слів про те, що Бог при сотворінні дав чоловікові верховну владу над жінкою, бо «він є шляхетнішою і головною дійовою особою у продовженні роду... Проте немає нічого нового в тому, що наш автор видає плоди своєї фантазії за незаперечні і божественні істини, хоч між його власними одкровеннями і божественними часто існує велика різниця; адже Бог у Письмі каже: «його батько й мати його, що породили його» (Лок, 2001, 56).

Такі слова як «belief», «prayer», «pray» у тексті не зустрічаються, що свідчить про те, що мислитель спеціально не звертався до висвітлення теологічних тем у цій роботі, а лише «між рядків», у контексті ми можемо помітити теологічні впливи на його філософію. Більш детально щодо ролі теології на філософію мислителя ми зупинемося у наступному розділі.

У цьому контексті звернемося до тексту «Резонності християнства», для того, аби краще зрозуміти теологічні погляди мислителя. Роботу «Резонність християнства» (“The Reasonableness of Christianity”) Джон Лок написав анонімно. Сама робота є гарним підтвердженням того, що мислитель був не тільки добре знайомий з текстами Святого Письма, але й вдавався до їх інтерпретації. Джон Лок вбачав певні недоліки в тому стані церкви, в якому вона опинилася. Він був прихильником мінімалізму та виступав за більш толерантну та ліберальну церковну політику. Також філософ вважав за необхідне зменшити

кількість постулатів віри до єдиного твердження, а саме: Ісус є Месією. У цьому його погляди були схожі з представниками таких ліберальних релігійних течій як англійські чи голландські ремонстранти (Dutch Remonstrants), які також виступали за толерантність церкви та спрощення релігійної інституції. До того ж, він довгий час листувався з представниками цих течій, у тому числі й з Філіппом ван Лімборхом (Phillipp van Limborch).

Його головна ідея полягала в тому, щоб на прикладі Нового Заповіту та деяких послань показати, що Ісус – це Месія. Мислитель порівнює Адама та Ісуса, і показує, яка суттєва різниця між ними. Адам зі створенням отримав безсмертя, яке він втратив внаслідок непослуху. Ісус же, народжений смертною жінкою від Святого Духа, був покликаний спокутати цю провину Адама. «Якщо у Адамі все помирає, у Христі все отримує життя... Життя, яке Ісус Христос повернув усім людям, життя, яке вони отримали знову через Воскресіння» (Лок, 1999).

Джон Лок наводить 3 свідчення, які є підтвердженням того, що Ісус – це Месія. По перше, єврейський народ очікував Спасителя, Божого посланця, який через божественну силу та чудеса доведе їм це. Англійський мислитель звертається до місць у Біблії, де Ісус говорить, що він є «посланцем Бога» і висновує, що таким чином Він інакшими словами сповіщає про те, що є Месією. Ісус за свого земного життя здійснив чимало чудес, що є підтвердженням єврейських пророцтв. По-друге, у юдейських пророцтвах знаходимо місця, де про Месію говориться алегоріями. Приміром, пророк Міхей називає Його «Правителем Ізраїлю», Даниїл – «Принцем» (Лок, 1999, 33). По-третє, пряме і безпосереднє проголошення апостолами вже після Воскресіння того, що Ісус – Месія.

### 3.3 Текстуальний аналіз теологічних аспектів у «Листі про толерантність»

«Лист про толерантність» є яскравим свідченням ролі біографічної складової на розвиток філософських поглядів Джона Лока. Текст був написаний саме в ті роки, коли в Англії закріпилися ідеї абсолютизму, у тому числі й щодо визнання католицизму як єдиної державної релігії Яковом II. У той час англійський філософ, який був опонентом політики короля не тільки теоретично, але й практично, вимушений був покинути Англію та шукати притулку в Голландії. Власне, там і була написана сама робота. Очевидно, що підставною для її написання було знайомство з Філіппом ван Лімборхом та часті дискусії щодо релігійних питань у колі нових друзів-протестантів. На той час події навколо релігійних питань і в Англії, і у Франції підживлювали дискусії серед інтелектуалів щодо питань терпимості та релігійної свободи.

Власне, «Лист...» став результатом вищезазначених дискусій і був адресований співрозмовнику та ідейному соратнику англійського мислителя – Філіппу ван Лімборхові. Робота була написана 1685-го року латиною – можемо припустити, що це було зроблено в тому числі й для того, аби розширити коло своїх читачів серед іноземних мислителів – і була видана за чотири роки (1689-го року) згаданим голландським товаришем філософа. Згодом роботу переклали англійською мовою і також анонімно.

Предметом нашого інтересу у межах даного дослідження є текстологічний аналіз цього тексту та визначення випадків вживання наступних понять: 1) «Бог» («God»); 2) «віра» («faith», «belief»); «одкровення» («revelation»), «вірити» («to believe»). На основі результатів цієї пошукової роботи ми зробимо висновок щодо представленості теологічної компоненти у досліджуваному тексті. Окрім цього, ми зосередимо свою увагу на стосунках релігійної та політичної сфери та можливих впливів між ними. Це дасть змогу означити міру впливу релігійних ідей на розвиток лібералізму у філософії мислителя.

Якщо при опрацюванні двох попередніх текстів ми наводили україномовні цитати, спираючись на наявні опубліковані переклади, то у цьому випадку український варіант запропонований у моєму перекладі. Останнє зумовлено тим, цей текст поки неперекладений українською, тому він може містити певні неточності; що, зрештою, ще раз доводить необхідність активації локознавчих студій в Україні.

Поняття «Бог» у цьому тексті використовується в кількох різних значеннях, які наведені в Додатку 2.2. Було виділено наступні групи: Бог як джерело моралі; 2) теологічний лібералізм (проголошення індивідуального шляху кожного до Бога); атрибути Бога. Детальніше зупинимось на кожній з цих груп. Розмірковуючи про неприпустимість зневажливого ставлення до тієї чи іншої релігійної спільноти, Джон Лок наголошує на моральній складовій цього питання. Помітно те, що для англійського мислителя не так важливою є зовнішня обрядова сторона богослужіння, як повага до релігійних почуттів віруючого. Відтак, у тексті засуджуються ті, хто задля дотримання, приміром, послідовності культу чи канонічності того чи іншого обряду, застосовують силу та тиск на вірян, адже «усе це і тому подібне, безумовно, більше суперечить славі Бога» (Locke, 1963, 9). З цієї позиції слідує, що Бог розумівся філософом як добре, справедливе начало, яке «протистоїть» насиллю та злу. Тобто, для Бога згідно з Джоном Локом є менш важливим спосіб Його ритуально-обрядового вшанування як слідування Його моральним приписам та забезпечення поваги до людини, адже вона створена за Його образом і подобою. Мислитель зазначає, що тільки той, хто слідує Євангелію і через дотримання моральних принципів, які заповідав Бог, поширює християнську віру, здійснює божу волю (Locke, 1963, 11).

В одному місці йдеться про те, що приналежність до тієї чи іншої релігії не притаманна людині від народження, вона є соціально-культурним утворенням. Кожен, відповідно до власних поглядів, має право обирати спільноту, цінності

якої корелювали б з його власними у питаннях богослужіння, інтерпретації текстів Святого Письма тощо. Тобто, у цьому відношенні релігійна спільнота відіграє інтегруючу роль, забезпечує комунікацію між її членами, однак, це не означає, що певні її представники можуть чинити насилля щодо будь-якої віруючої людини. Її віра та приналежність до цієї чи іншої релігійної течії – це результат її особистого вибору, який має шануватися іншими членами суспільства. Якщо її дії не ображають чи не обмежують права інших людей, її особисті релігійні переконання, уявлення про природу Бога та особливостей його вшанування тощо мають право на вільну реалізацію. «Жодна людина від природи не пов'язана з якоюсь окремою церквою чи сектою, але кожен приєднується добровільно до спільноти, у якій, як він вірить, знайшов те віросповідання та обряди, що є, справді, прийнятними Богом» (Locke, 1963, 23).

Вищезазначена позиція мислителя є підтвердженням його ліберальної настанови у питаннях щодо релігії. Автору йдеться про особистий шлях до спасіння людиною своєї душі. Відтак, кожен у процесі цього вибору бере відповідальність за самого себе. Можемо помітити, що погляди англійського філософа щодо пошуку власного шляху у питаннях віри схожі з епістемологічними ідеями: в обох випадках людина постає як самостійний суб'єкт, який не потребує посередництва чи сприяння інших у реалізації першого. Власний досвід стає важливим критерієм як у сфері релігії, так і в пізнавальній діяльності. Визнання людини як автономної одиниці, яка керується власними переконаннями, цінностями та розумом є чи не найхарактернішою ознакою модерну. Мислитель, визнає за кожним спроможність, послуговуючись на власні розумові здібності та переконання, обирати спосіб спілкування з Богом. «...Вони можуть шанувати Бога таким чином, який вони вважають за прийнятний для Нього самого, і який дає їм найбільш сильну надію на вічне спасіння» (Locke, 1963, 43). Необхідність вшанування Бога та слідування Його

заповідям забезпечує належне моральне життя людини на землі та уможлиблює подальше спасіння душі після смерті.

Виходячи з того, що приналежність до тієї чи іншої релігійної спільноти – це особистий вибір кожного, мислитель розмежовує церкву та державу, застерігаючи від втручань останньої в релігійні питання. Ми виділили окрему групу, де поняття «Бог» вживається в межах питання щодо стосунків церкви та держави. Погляди Джона Лока на роль урядовця, висловлені у даному творі, є суголосними з ідеями «Двох трактатів про врядування». У «Листі» повноваження урядовця обмежуються політично-економічними та соціальними сферами. І якщо він вирізняється з-поміж інших покладеними на нього більшими функціями, то в питаннях спасіння душі він не має особливих преференцій. Відтак, будь-які втручання у релігійні справи своїх громадян є порушенням природних прав останніх. «Піклування про душі не належить цивільному правителю не більше, ніж іншим людям... ніде не сказано, що Бог дав владу одній людині над іншою змушувати когось до її релігії. Ніхто не може надати магістрату такого роду владу, адже ніхто не може відмовитися від піклування про власне спасіння» (Locke, 1963, 17)

Підсилюючи тезу щодо необхідності внутрішньої налаштованості та слідування власним переконанням, мислитель зазначає, що без волі та бажання самої людини Бог не втручається у справу спасіння її душі (Locke, 1963, 45). У визнанні ролі свободи людини та її права розпоряджатися своїм життям самостійно, погляди Джона Лока є далекими від детермінізму та певним чином нагадують волюнтаристські ідеї. Мислитель заперечує будь-які зовнішні, удавані ритуали, які не відповідають внутрішньому налаштуванню людини до вшанування Бога. Власне, віра та щирість у своїх діях є тими рисами, які вирізняють істинного віруючого. Тому будь-які спроби третьої сторони нав'язати ті принципи та цінності, що не відгукуються в душі людини, будуть марними та такими, що не є прийнятними для Бога.

Якщо виходити з того, що віра в Бога та слідування його приписам є однією з головних умов отримання вічного життя та спасіння душі, будь-яке її насильницьке нав'язування підважує саму суть християнського вчення. «Магістрат не має влади через свої закони нав'язувати будь-якій церкві здійснювати будь-які обряди і церемонії, так як і не може заборонити будь-які обряди і церемонії, які вже визнані, схвалені і практикуються будь-якою церквою; тому що якби він так зробив, він би зруйнував саму церкву, цілллю якої є вшанування Бога відповідно до прийнятого ними способу» (Locke, 1963, 65).

Окремою групою ми виділили атрибути Бога, про які йдеться у тексті. Відтак, мислитель визнає Бога головним суддею над людьми, перед Яким вони будуть відповідати за всі свої земні дії та Який визначатиме їх приналежність до вічного блаженства в раю чи вічні страждання. Бачимо, що цей біблійний наратив слугує аргументом на підтримку ідей лібералізму у питаннях релігії. Також мислителю йдеться про Бога як спасителя (Saviour); в окремих місцях автор називає Його головним (Capitan) за спокуту людської душі. Також у тексті підкреслюється важлива роль Бога у питаннях миру (Prince of peace). Ті, хто називають себе християнами, згідно з Джоном Локом, повинні налагоджувати мир один між одним та уникати насилля.

Позаяк, якщо сам Бог, у кінцевому підсумку, судить щодо не/правильності вчинків людини та її земного шляху до спасіння своєї душі, то роль монарха у цих питаннях взагалі усувається. Відповідно, кожна людина, яка визнає існування Бога та має внутрішні інтенції до поклоніння Йому, має на це право і може здійснювати його у будь-який прийнятний для суспільства спосіб. Ба більше, підкреслюючи особистісний характер кожного віруючого, мислитель визнає за нехристиянами таке ж право на вшанування Бога, адже, подібно до того, як вони наділені правом займатися торгівлею чи в певний спосіб виховувати своїх дітей, вони можуть і обирати вірні, на їх думку, способи поклоніння Богу. «...Вони можуть шанувати Бога таким чином, який вони

вважають за прийнятний для Нього самого, і який дає їм найбільш сильну надію на вічне спасіння» (Locke, 1963, 43).

Підсумовуючи, можемо сказати, що у «Листі про толерантність» англійський мислитель першопочатково стоїть на захисті інтересів та прав кожного громадянина. Останній вільний у своєму виборі життєвого шляху та може слідувати тим цінностям, які відповідають його принципам. Бог, згідно з поглядами Джона Лока, не маючи своїх посланників на землі в особі монархів, дарує людям вічне блаженство або вічні муки відповідно до їх вчинків. І монарх у питаннях спасіння душі не має особливих переваг над іншим народом, а отже і втручання у їх релігійні справи позбавлене будь-якого сенсу.

Терпимість має закінчуватися там, де має місце свавілля чи аморальність. Джон Лок виділяє кілька таких обставин. По-перше, сам правитель може втручатися в справи церкви, якщо дії останньої мають конкретні негативні наслідки на добробут держав та суперечать законам держави та моралі. Ба більше, мислителю йдеться про принципову нетерпимість до тих, хто відкидає Бога, адже через своє невігластво та зухвалість вони можуть бути загрозою для держави. «Ті, хто заперечують існування Бога, не мають бути терпимими. Обіцянки, договори, клятви, що об'єднують людське суспільство, не приймаються атеїстами. Якщо усунути Бога, навіть у думках, це зруйнує все» (Locke, 1963, 3). У своїх нотатках, датованих 1676 р. мислитель називає нерозумними та нерозсудливими тих, хто має не те, що заперечення, а бодай сумніви щодо існування Бога, безсмертя душі (Goldie, 1997, с. 245).

Поруч з поняттям «Бог» Джон Лок інколи використовує «Христос». Останнє зустрічається не так часто, як перше; з проведеного аналізу можна зробити висновок, що у цьому тексті мислитель застосовує їх як синоніми. Тобто, у цьому контексті важливо зазначити, що Джонові Локу не йдеться про Трійцю у догматичному сенсі. Із здійсненого нами аналізу слідує, що слово «Христос» мислитель вживав також у кількох різних значеннях.

Перше значення стосується теми моралі. Той, хто хоче слідувати за словом Христа, повинен, згідно з англійським філософом, бути готовим до роботи над своїм внутрішнім світом, викоринювати зло зі своєї душі та з любов'ю ставитися до інших людей. Будь-який негативний вчинок, навіть якщо він здійснений на благо якоїсь вищої мети (приміром, вшанування Бога відповідно до того чи іншого обряду, що визнається за правильну цією спільнотою), є таким, що не прийнятний і не схвалений Богом. «Ті, то поставлять себе під стяг Христа, мусять, у першу чергу і перш за все, оголосити війну своїй похоті та порокам» (Locke, 1963, 7).

Інший контекст, де Джон Лок апелює до слова «Христос», стосується умови спасіння. Тільки той, хто безумовно слідує за вченням Христа, дотримується його заповідей безумовно отримає вічне блаженство після смерті. У цьому аспекті мислитель ще раз наголошує на перевазі внутрішнього над зовнішнім у питаннях віросповідання. «Той безумовно, хто слідує за Христом, приймає його доктрину, і несе його ярмо, навіть, якщо він відступився від батька та матері, відділився від публічних зборів та церемоній своєї країни чи когось або чогось ще, не буде осуджений як єретик» (Locke, 1963, 11).

В окрему групу слід віднести ті значення, де мова йде про роль церкви. Як уже зазначалося, синонімічно використовуються сполуки «Божа церква», «Христова церква», тому ми на цьому розрізненні не будемо зупинятися. Джон Лок, говорячи про статус церкви, визначає її перш за все як спільноту вільних людей, які збираються разом, щоб сповідувати спільну віру. І коли йому йдеться про «церкву Христову», він цим підкреслює, що визначальну роль Христа в усіх аспектах богослужіння, тим самим проголошуючи, що пастор не наділений вищими повноваженнями відносно всіх інших. «Нічого у поклонінні чи дисципліні не може бути необхідним для християнської спільноти, але тільки те, що Христос-законодатель чи апостоли через натхнення Святого Духа предписали ясними словами» (Locke, 1963, 117).

Власне, питання віротерпимості розгортається з цієї позиції. Якщо Христос (Бог) є церковним законодавцем, який прагне встановлення миру на землі для кожної людини незалежно від віросповідання, то і будь-яке насилля з боку церковних служителів чи інших осіб, які чинять свавілля в ім'я віри, є таким, що суперечить волі Бога, а відтак не повинно мати місця. «Я хотів би нагадати їм, що в Євангеліє часто проголошується, що справжні учні Христа мусять страждати від переслідувань; але, те, що церква Христова повинна переслідувати чи застосовувати силу до інших, вогнем і мечем змушувати їх прийняти віру та доктрину, я не зміг в жодній з книг Нового Заповіту знайти» (Locke, 1963, 29).

Таким чином, у «Листі про віротерпимість» Джон Лок у питаннях вибору віри та форм віросповідання стоїть на ліберальних позиціях. Ця настанова закріплена ідеєю щодо особистісного шляху кожної людини у пізнанні та спілкуванні з Богом. Слідування заповідям Святого Письма та дотримання принципів моралі є запорукою спасіння. Виходячи з теологічного підґрунтя, мислитель наголошує на розмежуванні цивільних та релігійних сфер, таким чином регулюючи політичні впливи у питаннях, що стосуються персонального вибору кожного. Окрім того, номінуючи Бога як «законодавця», «спасителя», англійський філософ підкреслює безпосередній зв'язок людини з Богом, і роль священнослужителя, хоча й важлива для здійснення богослужіння, втім не є визначальною у питаннях порятунку душі. Те, що мислитель визнає факт існування Бога як данність та неодмінну істину впливає у тому числі й на його політичні переконання. Відтак, тільки той може вважатися добропорядним громадянином, хто є віруючою людиною. Відповідно, атеїсти апріорі, не залежно від їх дій, маргіналізуються. Ця позиція ще раз доводить, настільки теологічні погляди були вагомими і мали вплив на філософсько-політичні ідеї Джона Лока.

### 3.4 Текстуальний аналіз «Деяких думок про виховання»

Слово «Бог» зустрічається у англійському варіанті цієї роботи 16 разів. У межах цього дисертаційного дослідження нас цікавить передусім роль теологічних впливів на формування педагогічних ідей. За аналогією роботи над іншими текстами мислителя, здійснимо частотний аналіз цієї праці та визначимо у яких контекстах філософ вживає поняття «Бог». Оскільки, як і в вищезазначених аналізах у деяких випадках його вживання є тотожним, ми не будемо аналізувати всі 16 посилань, а розділимо їх на кілька груп.

Першу групу ми назвали «Атрибути Бога», до якої віднесли виділені Джоном Локом властивості Бога. Найбільш поширеними випадками вживання є Бог як «творець» (у тексті зустрічається 2 значення, «вища істота»). Як і в інших текстах, у «Деяких думках про виховання» мислитель є послідовним у тому, що світ і все в ньому створені Богом. Дитині з того моменту, як вона починає усвідомлено спілкуватися, слід передавати ідею про Творця та привчати жити відповідно до Його приписів. Можемо у загальному виокремити найбільш поширені атрибути Бога в тексті: незалежна, вища істота; автор і творець всіх речей; захисник; благодійник.

Будучи медиком та маючи великий досвід роботи з дітьми, англійський мислитель не міг не звернути увагу і на вроджені індивідуальні особливості, якими Бог наділив кожную людину. Зважаючи на цю відмінність у психіці та схильностях, підхід у вихованні не може бути однаковий для всіх, адже має братися до уваги індивідуальний темп до сприйняття та персональні задатки дитини. На цьому прикладі можемо помітити, як релігійні погляди мислителя переплітаються з педагогічними та навіть природничими: Бог наділив кожную людину індивідуальним набором характеристик – люди першопочатково відрізняються на біологічному рівні – це слід враховувати у процесі навчання та виховання. Серед інших атрибутів Бога – захисник. «Навчіть дітей, що Бог, який створив все для їх блага, створив ніч для того, щоб вони могли спати міцніше і

спокійніше, і що оскільки вони перебувають під Його захистом, то і в темряві немає нічого, що могло б їм нашкодити» (Locke, 1824, 131).

До другої групи ми віднесли ті значення, де йдеться про те, що поклоніння Богу та слідування Його заповідям є головною чеснотою людини – моральна складова. Нижче ми побачимо, якою мірою погляди Джона Лока корелюють з Біблією. Зараз лише зазначимо, що введення в релігійний контекст, з одного боку, мало на меті формування відповідного світогляду та цінностей у дитини, а з іншого – через слідування християнським приписам та сповідання релігійного культу привчало її до дисципліни, смирення і дотримання правил. У параграфі 139 мислитель зазначає, що дитині необхідно не лише передати правдиве знання про Бога, але й привчити її до відповідної поведінки, якої дотримується релігійна людина, наприклад, сформувати звичку молитися. «Слід з раннього віку закарбувати в розумі дитини правильне поняття про Бога...» (Locke, 1824, 132). Окрім того, Джон Лок рекомендує педагогу привчати дитину до читання текстів Святого Письма як джерела моралі. Це допомагатиме йому з ранніх років розрізняти добро і зло. У тексті наводяться деякі сюжети з Біблії, які цьому сприятимуть, на думку, філософа, наприклад, золоте біблійне правило: «Вчиняй з іншими так, як би ти хотів, щоб вчиняли з тобою» (Locke, 1824, 149).

*Бог як творець.* Джон Лок зазначає, що природа людини, її характер та темперамент неможливо виправити та змінити на протилежний без шкоди їй самій. Філософ чітко вказує на те, що Бог створив людей різними, а отже, покликання вихователя – віднайти індивідуальний підхід для кожного з них. «Бог наклав певну печать на розум кожної людини...» (Locke, 1824, 160). Бог постає не лише як той, хто заклав у людину певні здібності та риси, але й створив усе, що її оточує (Locke, 1824, 129). Відповідно, завдання педагога – з самого раннього віку розповідати про це дитині, навчити його молитися та шанувати Бога.

Термін «faith» зустрічається лише один раз у контексті критики автором сліпої віри, яка не узгоджується з законами розуму, а отже, є далекою від істини [94]. Слово молитися («pray») Джон Лок вживає у двох значеннях: контекстуальному (як синоніми «сподіватися», «просити» тощо) та в теологічному – молитися Богу, привчати дітей читати молитви до Бога.

Таким чином, можемо помітити, що педагогічна концепція мислителя має теологічну основу. Цей невеликий аналіз демонструє, що мислитель сам був досить віруючим і вважав що знайомство дітей з релігійними ідеями з ранніх років привчатиме їх до морального та духовного життя, а Біблія буде джерелом мудрості та прикладом благочестивого життя.

### Висновки до Розділу 3

1. У «Розвідці про людське розуміння», окрім поняття «Бог» ми проаналізували ще ряд слів: «вірити», «віра», «одкровення», «молитися». Це було зроблено для того, аби дослідити їх контекст вжитку та відтінки, з якими мислитель їх застосовує. Щодо поняття віри (faith), то воно, хоча й зустрічається часто при розгляді інших питань, однак у одному з контекстів воно привертає нашу цікавість. Мова йде про віру у її стосунку з розумом. Віра, хоча й визнається мислителем надзвичайно важливим джерелом пізнання, утім, вона завжди має піддаватися перевірці розумом. Це стосується як питань світського характеру, так і релігійних. Повноваження віри сягають тільки тих питань, у яких через розум неможливо відкрити певне знання, зазвичай надприродного характеру. Мислитель, будучи досить релігійною людиною, критикує «сліпу» віру як таку, що суперечить волі Бога, оскільки він заклав у людини спроможність до пізнання світу через розум.

Також нами були досліджені випадки вживання слова «одкровення». Сенси останнього згідно з Джоном Локом людина спроможна пізнати розумом. Однак, таких питань як чудеса, віра є чи не єдиним джерелом їх пізнання та прийняття. Тобто, Джон Лок, який виходив з релігійної картини світу, все ж не зводив до неї свої епістемологічні ідеї. Відповідно, одкровення постає як єдине джерело пізнання світу у питаннях позадосвідного характеру. Для того, аби прийняти одкровення за істину, потрібно його піддати раціональному осмисленню. Свобода, якою згідно з мислителем, наділив людину Бог та розумові здібності є достатньою умовою для пізнання у всіх інших питаннях. Можемо зробити висновок, що мислитель є прихильником радше природної теології, аніж теології одкровення, адже наполягає на особистому досвіді та розумі як опорі у осягненні Божих істин та Його самого.

2. З частотного аналізу «Двох трактатів про врядування» за такими пошуковими параметрами як «віра», «вірити», «одкровення», «молитися» ми

можемо зробити висновок, що вони здебільшого не вживаються мислителем для розгляду релігійних питань, а радше у світському контексті або при розмові на інші теми. Однак, з цього аналізу видно, що мислитель був добре обізнаним з текстами Святого Письма, тлумачив його змісти. Джон Лок посилався на біблійні сюжети для підсилення своїх політичних поглядів, наводячи аргументи на користь слухності тієї чи іншої тези. Проаналізований текст «Резонності християнства» дає підстави судити про Джона Лока як гарного екзегета та істинного християнина. Він демонструє свій погляд на християнську релігію, звертається до постаті Ісуса Христа та з посиланням на Біблію виноує, що він є Месією.

3. У «Листі про віротерпимість» Бог постає як суддя, спаситель, миротворець; Він є також моральним та справедливим началом. У тексті не проводиться чітке розрізнення між Богом Отцем та Ісусом Христом, адже «Бог» і «Христос» часто вживаються як синоніми; очевидно, що це не було для нього суттєвим у тому контексті, де він про це згадував.

Мислителю йдеться про вагомість внутрішнього прийняття Божих істин та слідування Його шляху на противагу зовнішній атрибутиці та ритуалу. З огляду на це Джон Лок виступає за право кожної людини сповідувати віру та вшановувати Бога у такий спосіб, який їй більше до вподоби. Ліберальне ставлення до релігійних питань проявляється в тому, що кожен наділений свободою у пошуках власного шляху до Бога та відповідальний за спасіння своєї душі. Згідно з Джоном Локом критерієм моральності є слідування заповідям Бога, адже саме їх не/ дотримання визначатиме, куди людина відправиться після смерті.

4. У «Деяким думках про виховання» мислитель звертається до текстів Святого Письма як до джерела моралі, що може має активно застосовуватися вихователями у педагогічних цілях. У цьому тексті Джон Лок також підкреслює, що світ був створеним Богом, а людина – за Його образом і подобою. Характер

та здібності людини також закладені в людини Богом, а тому роль вихователя – не змінити їх, а навпаки віднайти такі способи та педагогічні інструменти, які б її якнайкраще розкрили, адже такою, як вона є, її задумав Бог.

Мислитель майже не говорить безпосередньо про віру в цьому творі, але наполягає на ролі молитви, до якої слід привчати дитину. Відповідно, можемо виділити дві ключові сфери застосування теологічних термінів у тексті: контекст моралі та розмисли щодо світобудови.

## РОЗДІЛ 4

### Теологічні впливи на філософські ідеї Джона Лока

Чи можемо ми назвати Джона Лока представником модерної філософії у тих питаннях, де він торкається теологічної тематики? Перехід до нової парадигми мислення уможливився завдяки орієнтації на експериментальні дослідження, домінуванні раціонального над ірраціональним, претензії на загальність та універсальність знання. Виникає питання: яке місце посідає у цьому контексті релігія, яка має справу з трансцендентними питаннями, що не можуть бути вирішені емпіричною наукою. Джон Лок, для якого досвід є головним інструментом для «взаємодії» зі світом явищ та фактів, залучає його і в осмислення релігійної сфери. На нашу думку, «модерність» англійського мислителя і полягає саме в тому, що він, перебуваючи в релігійній парадигмі сам та сповідуючи християнство, розглядає його з позиції дослідника. Вагомим аргументом на підтримку даної тези є критика філософом сліпої, нічим не обґрунтованої віри.

Ми погоджуємося з думкою Грега Форстера про те, що погляди англійського мислителя мають риси як середньовічної думки, так і модерну. Автор наводить до прикладу текст «Розвідки про людське розуміння» та характеризує значення вірування (belief) в релігійній та теоретико-пізнавальній сферах. «Розвідка» є майже ідеальним містком між середньовіччям та модерном. Подібно до представників середньовіччя... йдеться про проблеми теології та віри як визначальні проблеми людського життя. Але... основний акцент на епістемології, особливо на... раціональному розмежуванню більш надійних та менш надійних вірувань, безпосередньо робить їх модерними (Forster, 2011, 84).

На нашу думку, риси обох мисленнєвих парадигм представлені і в інших текстах англійського мислителя. У «Двох трактатах про врядування» однією з модерних рис є заперечення філософом ідеї богообраності правителя. Утім, це не означає, що теологічний вплив на політичну сферу у цій роботі недостатньо

представлений. Візьмімо, до прикладу, ідею природного закону. Мислитель неодноразово зазначає, що останній був «наданий» людям від Бога, який і визначив взаємостосунки між людьми. Те, що в стані природи люди були рівними між собою, позначилося і на невизнанні природної ієрархії після укладання суспільної угоди. Апеляція до біблійних наративів, у тому числі й в осмисленні політичних питань підтверджує слухність вищезазначеного аргументу. Нижче ми розглянемо модерні ідеї, представлені у роботах Джона Лока, та їх стосунок з його теологічними поглядами.

#### **4. 1 Вплив теології на ідеї лібералізму Джона Лока**

Говорячи про вплив теології на політичні ідеї Джона Лока, варто окремо зупинитися на концепції лібералізму. Про теїстичну основу лібералізму, запропонованого англійським мислителем говорили чимало дослідників. Насамперед варто звернутися до Стівена Двореца. Попри те, що автор розглядав це питання у контексті присутності політичної філософії Джона Лока в американському контексті, у тому числі й у дискурсі американських теологів, зроблені ним висновки проливають світло на ключове питання даної дисертації.

Стівен Дворец в одному з розділів своєї книги «Лок, лібералізм і американська революція» посилається на погляди Еліс Болдуїн, яка вказувала, що теологічні концепти священників безпосередньо спираються на політичну теорію Джона Лока. Розвиваючи цей погляд, дослідник іде далі і висловлює тезу про те, що спорідненість філософії англійського мислителя з думкою духовенства була значно глибшою, ніж дослідниця могла припустити (Dworets, 1994, 149).

Стівен Дворец пропонує розглянути теологічні та політичні ідеї Джона Лока через метафору обмеженого суверенітету. Автор погоджується з тим, що на перший погляд цей концепт може нагадати оксюморон: адже як влада одночасно

може бути найвищою, верховною, і разом з тим підпорядковуватися чомусь, що накладає обмеження. Для того, аби пояснити цей принцип дослідник апелює до вчення американського духовенства кінця XVII – початку XVIII століття, які пояснювали поняття Бога через парадокс: Його всемогутність обмежена власною досконалістю. «Влада Бога була абсолютною і неподільною, але не довільною» (Dworetz, 1994, 150).

Спираючись на запропоноване Стівеном Дворецем поняття «обмеженого суверенітету» (limited sovereignty), порівняємо статус Бога та статус монарха у поглядах Джона Лока. Попередньо здійснений текстовий аналіз «Двох трактатів про врядування» та «Розвідки про людське розуміння» на вивчення статусу поняття «Бог» дає змогу вичерпно порівнювати всі випадки його вживання в обох працях. Англійський мислитель неодноразово підкреслював такі атрибути Бога як «всемогутність», «всезнання», «всемудрість». Утім, це не означає, що влада та повноваження Бога є абсолютними та такими, що можуть об'єднувати в собі суперечності.

Відтак, у II-й книзі «Розвідки про людське розуміння» віднаходимо тези, що відповідають згаданому вище поняттю обмеженого суверенітету. Згідно з Джоном Локом Бог також є «обмежений» силою природного закону. «І якби лишень таким жалюгідним і обмеженим створінням, як ми, личило висловлюватися стосовно того, на що здатна безконечна мудрість і доброта, то, думаю, ми змогли б сказати, що сам Бог не може обирати того, що не є благом; і що свобода Всемогутнього не перешкоджає йому підпадати під визначення того, що є найкращим» (Лок, 2002b, 248). У іншому місці, де йдеться про стосунок щастя до свободи, мислитель говорить про певне раціональне обмеження свободи, без якого неможливе й досягнення самого щастя. «Всемогутній Бог сам підпорядковується необхідності бути щасливим; і що більше підлягає їй будь-яка розумна істота, то більше вона наближається до безконечної досконалості й до необмеженого щастя» (Лок, 2002b, 248).

Тобто, згідно з Джоном Локом на «можливості» Бога накладається резонна необхідність; і якщо навіть для всемогутнього та всесильного Бога є певні обмеження, монарх не наділений повною владою та правом чинити свавілля відповідно до власних примх та бажань. Стівен Дворец зазначає, що відповідно до поглядів англійського мислителя, існують такі речі, які Бог не може робити. Автор наводить приклад з «Розвідки про людське розуміння», де філософ розмірковує про природу Бога і зазначає, що він не може брехати, помилятися. У «Двох трактатах про врядування» також є момент, де зазначено, що Бог не може не дотримуватися своїх обіцянок. А в «Резонності християнства» заперечується ідея того, що Бог міг діяти свавільно щодо окремих осіб (Dworets, 1994, 154).

Власне, одним з приводів до написання «Двох трактатів про врядування» була незгода Джона Лока з позицією Роберта Філмера щодо статусу монарха як богообраного державця, влада якого є абсолютною. Одним з головних завдань монарха мислитель вбачав саме обмеження сваволі всіх заради захисту прав та свобод кожного. У політичній системі англійського мислителя монарх мав право реалізовувати свої повноваження доти, доки його політика відповідала інтересам усіх громадян. Ключовим для лібералізму є індивідуальні свободи кожної людини, і якщо вони порушуються монархом, його повноваження можуть закінчитися. Саме право на повстання проти свавілля та тиранії виконує регулятивну функцію в державі. «Я визнаю, що особлива й найважливіша ознака, яка вирізняє законного короля від тирана-узурпатора, саме така: погордливий та амбітний тиран... переконаний, що його... народ існує виключно задля задоволення його особистих прагнень і немудрих побажань. Натомість законний і справедливий король вважає за своє призначення турбуватися про багатство і майно свого народу» (Лок, 2001, 282).

Вищезазначені приклади є свідченням того, що Джон Лок проводить аналогію Бог – конституційний монарх. А якщо навіть Бог «обмежений»

природним законом, то урядовець (якщо навіть брати до уваги, що його влада безпосередньо через громадян отримана від Бога) тим більше не наділений абсолютною владою і має діяти відповідно до інтересів членів своєї держави. Стівен Дворец пропонує називати такий підхід теїстичним лібералізмом. Порівнюючи погляди духовенства та ідеї Джона Лока, дослідник зазначає, що вони виходили зі спільних позицій. І те, що вони визнавали, що Бог не може чинити довільно, а його дії не можуть бути суперечливими (у цьому – певна обмеженість), лягло в основу політичної системи. «Теїстична епістемологія зосереджується на тлумаченні природи Бога, що відображена у необхідності послідовності між природними і об'явленими законами, обидва з яких походять з джерела, що неспроможне на суперечності... Для духовенства законність Бога означає, що свавілля державної влади є незаконним, і що державний правитель пов'язаний принципами верховенства закону» (Dworets, 1994, 155).

Теологічне підґрунтя має й інша ідея лібералізму – приватна власність. Джон Лок зазначав, що кожна людина має не лише індивідуальні права, які держава покликана захищати, але й право на володіння об'єктами своєї праці. У «Двох трактатах про врядування» зазначено, що у природному стані всі матеріальні природні ресурси були спільними, адже їх Бог рівно розподілив між усіма людьми. Відтак, право власності набувалося через працю. «Бог, який віддав світ усім людям разом, дав їм також і розум, аби вони могли якнайкраще цей світ використовувати для свого життя та зручності... Бог дав світ людям назагал: та оскільки він дав його їм для їхнього блага і для найбільших життєвих зручностей, то неможливо припустити, щоб Бог мав на увазі, аби світ назавжди залишився у спільному володінні і необробленим...» (Лок, 2001, 144).

Коли у результаті суспільного договору людина делегувала частину своїх прав монарху, умови набуття права приватної власності залишилися такими як і в природному стані. До її сфери вжитку з часом входили не лише продукти природи, але й певні штучно створені матеріальні та нематеріальні об'єкти. Саме

тому ключовим критерієм отримання прав на приватну власність залишалася праця. Теїстична складова питання щодо приватної власності полягає, власне, в тому, що першопочатково Бог надав всі ресурси для користування, що сприятимуть задоволенню одного з ключових прав людини – права на життя та належну підтримку свого існування.

Важливим моментом у ліберальній теорії Джона Лока є те, що право на приватну власність могло передаватися у спадок. Після смерті власника, майно не переходило знову до рук держави у спільне володіння, а автоматично мало передаватися його нащадкам. Варто зауважити, що нащадки у цьому випадку отримують ці права вже не внаслідок своєї праці, а через приналежність до своєї сім'ї. Пояснюючи це, мислитель апелює до біблійного сюжету, де йдеться про те, що Бог заповідав людям продовжувати свій рід та піклуватися про потомків. Тобто, сам акт унаслідування може потрактовуватися як слідування Божих заповідей про народження та піклування про своє потомство. «Оскільки діти у відповідності з природними законами народжуються слабкими і неспроможними забезпечити себе усім необхідним для існування, то за велінням самого Бога, який установив ці природні закони, вони отримали право на те, що батьки годували їх і доглядали...Коли батьки залишають цей світ і... припиняють виявляти належну турботу про своїх дітей, її дієвість повинна тривати якомога довше; і все те, що вони надбали за своє життя, призначається... для їхніх дітей, яких вони зобов'язані забезпечувати і після своєї кончини...» (Лок, 2001, 89).

#### 4.1.1 Вплив поглядів Джона Лока на розвиток теології та політичної традиції

Про вплив Джона Лока на становлення американської держави маємо чимало досліджень. Одні автори підтримують тезу про безпосередній вплив філософії англійського мислителя на політичну систему, що сформувалася в Америці, інші ж – навпаки вважають його роль досить перебільшеною. Спочатку звернемося до аргументів перших. Варто сказати, що один з перших

американських президентів – Томас Джефферсон не лише розділяв політичні погляди Джона Лока, а й практично їх впроваджував.

Доказом останнього є текст Декларації, ключові позиції якої часто збігаються з ідеями «Двох трактатів про врядування». Зокрема, у ній віднаходимо ідею рівності та свободи, які належать людині від природи; держава розглядається як утворення, зумовлене консенсусом між людьми, як запорука захисту їхніх природних прав; окрім того у Декларації йдеться про право громадян на повстання у разі свавілля монарха.

Люїс Гарц зазначав, що погляди Джона Лока були сприйняті на американському континенті навіть тими, хто не був добре обізнаний у його філософії. Автор пояснює це тим, що американці з моменту заселення перебували у природному стані і їм були близькі ідеї щодо свободи та рівності. Відповідно, державність вони також розглядали як більш ефективний спосіб співжиття, що гарантує природні права. «Праця Гарца стала свого роду кульмінацією історіографічної традиції, яка асоціювала Локка з формуванням політичних основ Америки... Однак він поширив інтелектуальне домінування Локка далеко за межі революційного періоду на всю американську політичну думку. За Гарцем, тріумф локкіанського лібералізму став абсолютним...» (Гусєв, 2004, 42).

Стюарт Браун також займався дослідженнями ролі філософських та політичних ідей мислителя на американських революціонерів. Автору йдеться про те, що згідно з Томасом Джефферсоном, теорія Джона Лока так і не була достатньо втілена в англійському середовищі; і саме в колоніальній Америці його ідеї були зрозумілими та сприйнятими [с, 85]. Стюарт Браун зазначає, що ключова риса, у якій погляди Томаса Джефферсона розходяться з Джоном Локом полягає радше не в розумінні суспільного договору, а в інтерпретації психологічних аспектів філософії останнього. Саме це, згідно зі Стюартом Брауном, стало причиною розбіжностей, які полягали в неприйнятті поглядів

щодо толерантності та ідеї зовнішнього втручання в релігійні справи громадян. Варто зазначити, що Джон Лок виступав за терпимість у питаннях віри, однак засуджував атеїстів. Томас Джефферсон же виступав за повне відділення церкви від держави та невтручання у справи будь-якої релігійної конфесії чи деномінації. Саме в їх самотійному існуванні мислитель вбачав можливість реалізації свободи всіх громадян [ , с. 89].

Валентин Гусєв зазначає, що контраргумент до цієї позиції був висловлений дослідниками, які визнавали вагомий вплив ідей республіканізму на американське суспільство на противагу лібералізму. Відповідно, з їх точки зору, і роль Джона Лока не мала суттєвого значення у цьому процесі. Прибічником цього підходу є британський локознавець Джон Данн. «Критична позиція такого авторитетного дослідника, як Джон Данн, до того ж належним чином документована, істотно вплинула на перегляд усталених поглядів щодо впливу Локка на революційне покоління Америки, вона сприяла мінімізації його ролі й підсиленню позицій іншої, республіканської моделі інтерпретації» [ , с. 43]. Джон Данн зазначає, що насправді це хибне упередження та кліше вважати погляди Джона Лока визначальними у формуванні ідей державності батьками-засновниками Америки.

Серед тих, хто підтримував дану позицію, Валентин Гусєв відмічає Каролін Роббінс (Caroline Robbins), Дж. Г. А. Поукока (J. G. A. Pocock), Бернарда Бейліна (Bernard Bailyn), Гордона Вуда (Gordon Wood). Ці дослідники сприяли зміні поглядів на становлення американської державності та спонукали по-новому поглянути на ці процеси. Через ґрунтовне вивчення документальної бази дослідники дійшли до висновку, що часто вплив Джона Лока є міфологемою, яку тривалий час підтримували як політичні діячі, так і історіографи.

Зрештою, в подальшому з'являються дослідження, у яких ці дві «крайнощі» намагаються усунути. Авторам йдеться про те, що роль Джона Лока як і вплив представників республіканізму мав місце. Приміром, Майкл Зукерт веде мову

про новий республіканізм, який добре узгоджувався з політичними ідеями англійського мислителя. «Локкова теорія природних прав утворює основу для нового республіканізму, який, у свою чергу, став одним із засобів, за допомогою яких ця теорія набувала поширення... Тренчард і Гордан збудували новий республіканізм на фундаменті, сформованому Локком... Вони сплавили, таким чином, в одне ціле два, здавалося б, протилежні напрями думок» [ , с. 45].

Стівен Дворец, спираючись у своїх дослідженнях на чималу текстуальну базу, вказує, що на американському континенті політичні погляди Джона Лока були сприйняті як «політичне євангеліє». Ба більше автор підкреслює, що для пересічного колоніста не обов'язково було читати праці самого англійського мислителя. Показовим є те, що політичні ідеї останнього були добре сприйняті американськими релігійними діячами, які досить добре узгоджувалися з їхніми доктринами. «Але чому Лок?... Чому духовенство сприймало Лока настільки серйозно? Чому вони цитували Лока, і цитували... значно частіше, ніж когонебудь іншого з небіблійних джерел? Я вірю, що причина особливої приналежності Лока лежить на глибокому інтерпретативному рівні, у царині теїстичного лібералізму Лока» (Dwoters, 1994, 135).

Стівену Дворецу йдеться про спільну теїстичну основу, яка була притаманна і політичним поглядам англійського мислителя і теологічній доктрині протестанських священників. Подібно до Віктора Нуово та Джона Данна, дослідник підтримує тезу про те, що тільки через теологію уможлиблюється автентичне розуміння політичної системи Джона Лока, оскільки політична філософія останнього є теїстичною. Валентин Гусєв також визнає зв'язок політичної думки та теології англійського філософа. «Локк був щирим теїстом... Усунення Бога з його теоретичної думки, власне, і перетворює «теїстичного Локка» на Локка буржуазного. І те, що ревізіоністи називають локківським лібералізмом, можна було б точніше описати як лібералізм без Локка або як секуляризований лібералізм» (Гусєв, 2004, 45).

Однією з причин того, що Джон Лок мав таке схвалення серед американських колоністів, у тому числі й представників духовенства, безумовно, є його концепція толерантності та природного стану. Кожна людина народжується вільною та рівною, а отже, й має свободу вибору. У «Другому трактаті про врядування» мислитель зазначає: «...Стан свободи, однак не вседозволеності: людина в такому стані має безконтрольну свободу розпоряджатися власною персоною і майном, однак не має свободи знищувати чи себе, чи якесь інше створіння, що перебуває в її володінні...» (Лок, 2001, 158).

Джон Лок подібно до протестантських теологів не визнавав посередників у питаннях стосунків людини з Богом. У своїх творах він критикував тих, хто нав'язує власне віровчення, оскільки такий шлях руйнує особистих зв'язок людини з Богом. Висловлюючи свою незгоду з поглядами Роберта Філмера щодо богообраності окремих осіб, мислитель тим самим визнає рівність кожного на шляху до отримання спасіння. Ці ідеї лежать в основі і протестантської доктрини, що розвивалася на американському континенті.

У цьому контексті роль монарха та пастора має спільні риси. Ні монарх, ні пастор не є «богонатхненними» особами, їхнім завданням радше є інтеграція людей навколо певних ідей та створення найбільш сприятливих умов для реалізації свободи кожного. У випадку з пастором – він сприяє кращому розумінню текстів Святого письма, що допомагатимуть людині у її власному шляху до Бога. Монарх же, у свою чергу, через правову систему слідкує за дотриманням прав і свобод кожного громадянина та забезпечує, щоб добробут однієї людини не був порушений іншою. «...Влада, вкладена в руки однієї особи чи багатьох... не є і ніяк не може бути абсолютно деспотичною над життями й долями людей. Але вона – всього лиш спільна сила кожного члена спільноти, передана одній особі чи зібранню...не може перевищувати того, що мали ці особи у стані природи...Ніхто не може передати комусь іншому більше сили, аніж має він сам...» (Лок, 2001, 238).

Розглянемо, яким чином як (1) філософія Джона Лока вплинула на сучасних йому теологів, (2) а також як його вчення, в основі якого – теологічні погляди, зумовило формування секулярних політичних ідей, за якими живе сьогодні суспільство.

У першому питанні слід розглянути протестантські течії християнства, з якими філософ підтримував тісні контакти протягом всього життя. Окрім того, вплив останніх на Джона Лока теж очевидний. Підтвердження цьому – праця «Резонність християнства», у якій автор тлумачить текст Біблії та розмірковує над питаннями теології. Мислитель був впевнений, що саме безумовне слідування Святому Письму та визнання Ісуса Христа за Месію є характерною рисою істинного віруючого. Ця настанова дає можливість краще зрозуміти одну з ключових його ліберальних ідей – толерантність. Різні християнські церкви по-різному вшановують Бога та можуть дотримуватися відмінних поглядів на деякі питання, однак визнання Христа за Месію є значимою консолідуючою рисою, яка робить їх рівними одним між одним.

Протестантські впливи можемо помітити у філософських текстах самого Джона Лока, з одного боку, а з іншого – філософія мислителя мала велике значення для американських протестантських теологів. Візьмімо, до прикладу, вже згадану вище тему приватної власності, описану у «Другому трактаті». Джону Локу йдеться про працю як головну умову привласнення того чи іншого майна або речі. Через те зусилля, яке людина докладає до певної справи, вона отримує право розпоряджатися ним за своїм вибором. «Саме труд визначив різницю між тим, що було спільним, і тим, що він зібрав. Він додав до цього щось більше, ніж зробила природа, спільна мати всього; і саме так воно перейшло в його приватне право» (Лок, 2001, 147).

До речі, серед численних нотаток Джона Лока, знаходимо невеликий текст під назвою «Праця», що вперше був опублікований лише в 1991 році. Мислителю йдеться про працю як обов'язок перед Богом; саме вона є запорукою

доброчесного життя, на відміну від бездіяльності, що приносить страждання та хвороби. «Якби праця у світі була правильно... розподілена, було б в ньому більше знання, миру, здоров'я, багатства ніж зараз. І людство було б більш щасливим, ніж зараз» (Locke, 1997d, 328).

У часи Джона Лока нерідко можна було почути ідею щодо богообраності монарха, якому належить вся влада на землі, у тому числі й вся власність. Цю тезу підтримувало чимало християнських теологів, виправдовуючи тим самим цю політико-правову систему. Натомість, англійський філософ стає в опозицію до цього традиційного феодального устрою, керованого в тому числі й християнськими ідеями. Йому йдеться про те, що всі з'являються на світ рівними та від народження, згідно з природним законом, володіють усім, а через працю набувають права приватної власності. Він підтримує ідеї протестантів, які вірили, що в праці людина не тільки здобуває матеріальні блага, але й у такий спосіб прославляє Бога та живе праведно. «Коли Бог віддав світ усьому людству в цілому, то наказав також людині трудитись; і того ж вимагала від неї убогість її становища. Бог і розум людини наказували їй підкорити землю, тобто поліпшити її на благо життя, а для цього вкласти щось своє у неї – свій труд (Locke, 2001, 32).

Не дарма ліберальні політичні ідеї Джона Лока були схвально оцінені теологічними колами, вчення яких базувалося на ліберальних цінностях. Особливо помітними є впливи англійського мислителя на американських протестантів. Барбара Арнейл (Barbara Arneil) зазначає, що Локова теорія приватної власності була з особливим ентузіазмом сприйнята американськими пасторами. Останні не лише переймали погляди мислителя задля формування свого віровчення, але й активно поширювали його філософські ідеї у своїх проповідях для широкої аудиторії. Чимало американських теологів адаптовували ідеї політичної філософії Джона Лока згідно зі своїми християнськими переконаннями.

До прикладу візьмемо ідею лібералізму, сформовану Джоном Локом у «Двох трактатах про врядування» для ілюстрації її впливу на формування сучасних документів. Вище було показано, що англійський мислитель виходив з Біблійних приписів щодо рівності у правах та свободах кожної людини. Звернімося до Загальної декларації з прав людини (1948 р.), яка, на нашу думку, спирається на політико-філософські ідеї Джона Лока, викладену у згаданій роботі. Вибір саме цього правового документу зумовлений тим, що згодом на його основі були прийняті національні конституції багатьох країн. У першій статті Декларації зазначено: «Всі люди народжуються вільними і рівними у своїй гідності та правах. Вони наділені розумом і совістю» (Загальна декларація з прав людини, 1948, ст.1). Як бачимо, ці ідеї буквально перегукуються з тим, про що йшлося англійському мислителю.

Окрім того, покажемо й саме формулювання, у якому опосередковано можемо простежити теологічний бекграунд. Автори зазначають, що люди «наділені розумом і совістю», тобто, вони їх від когось отримали. Про це неодноразово йшлося Джон Локу. Приміром, у «Розвідці про людське розуміння» мислителю теж йдеться про розум, яким людину наділив Бог, і він слугує інструментом пізнання Бога та світу, створеного ним. У статті 12 Декларації йдеться про право на приватну власність, про яку також йшлося Джон Локу і, як ми показали вище, яка пов'язана з християнством. «Ніхто не може зазнавати безпідставного втручання у його особисте і сімейне життя, безпідставного посягання на недоторканність його житла...» (Загальна декларація, 1948, ст. 12). Або ж стаття 18 щодо терпимості: «Кожна людина має право на свободу думки, совісті і релігії; це право включає свободу змінювати свою релігію або переконання і свободу сповідувати свою релігію або переконання як одноособово, так і разом з іншими, прилюдним або приватним порядком в ученні, богослужінні і виконанні релігійних та ритуальних обрядів» (Загальна декларація з прав людини, 1948, ст.18).

У тексті конституції Кароліни, до написання якого Джон Лок мав безпосередній стосунок, 5 разів вживається слово «Бог». У 95 статті йдеться про вшанування Бога як невід'ємну умову збереження власних прав та свобод. «Жодні людині в Кароліні не буде дозволено бути вільною чи мати будь-яку земельну ділянку чи житло, якщо вона не визнає Бога і що його слід шанувати публічно та урочисто» (The Fundamental Constitution of Carolina, 1997, 177). У 97 статті Бога називають «всемогутнім» та вказується на необхідність терпимого ставлення до представників інших релігій, які у власний спосіб поклоняються та славлять Бога. Християни ж у спілкуванні з туземцями через добре та терпиме ставлення до них демонструють чесноти своєї віри, що в майбутньому може сприяти наверненню перших до «істинної, розсудливої» доктрини. Попри те, що текст є правовим за своїм змістом, знаходимо в ньому й суто теологічні аспекти. Приміром, у статті 100 йдеться про необхідність дотримання для представника будь-якої релігійної церкви 3 правил: 1) визнання того, що Бог є; 2) Богу слід поклонятися публічно; 3) обов'язком кожної церкви є свідчити істину про Бога у той спосіб, який вона сама для себе обирає за правильний.

#### **4.2 Поняття віротерпимості: теологічний та політичний вимір**

Окрему увагу слід звернути на питання толерантності, яка у філософії Джона Лока вживається у значенні віротерпимості. Серед дослідників немає однозначної відповіді щодо того, яку роль займає вчення про віротерпимість у розвитку ліберальних ідей англійського філософа. Згаданий вище Джонатан Ізраель зазначає, що ідеї мислителя не були революційними та їх роль надто перебільшена (Israel, 2001, 265). Варто зазначити, що Джонатан Ізраель займається вивченням впливу «радикальних» ідей філософів XVII-XVIII-го століття на Просвітництво і як вони вплинули на виникнення модерних ідей, приміром, таких як віротерпимість, свобода тощо. І Джона Лока, на відміну від Баруха де Спінози, він розглядає радше як консервативного мислителя, який є

досить опосередковано долучений до формування модерних ідей. На противагу цій позиції, Ніколас Джолі зазначає, що питання віротерпимості було одним з центральних для Джона Лока протягом всього його життя. «Терпимість, а не метафізика чи епістемологія хвилювала його з ранніх днів, як він став викладачем Оксфорда, і вона мала бути предметом однієї з останніх його робіт – незакінченої праці «Четвертий лист про толерантність» (Jolley, 2007, 12).

Розглядаючи питання віротерпимості англійський мислитель був не зовсім послідовним, оскільки межі впливу останньої поширював не на всі соціально-релігійні групи. Можемо припустити, що на погляди щодо віротерпимості Джона Лока не останнє значення мали його політичні переконання та вподобання, які й визначали орієнтацію його релігійних поглядів. «Для Ізраеля головним недоліком вчення про толерантність Лока були його горезвісні винятки в питаннях віротерпимості; найбільш відомими з яких були щодо атеїстів та римокатоликів... На противагу мислителям радикального просвітництва, таким як Спіноза, який публічно виступав за цілковиту віротерпимість та свободу думки і слова..., Лок виступав за віротерпимість, яка була спрямована лише на збереження душ щирих віруючих, а не на поширення цінності індивідуальної свободи» (Ward, 2007, 210).

Канадський дослідник Лі Ворд у своїй роботі «Джон Лок і модерне життя» опонує Джонатану Ізраелю. Автор зазначає, що роль Баруха де Спінози та Джона Лока у формулюванні модерних ідей віротерпимості не буде співмірною, оскільки ці мислителі перебували в різних умовах та відмінних контекстах. Позаяк, перший жив у Голландії, у середовищі, де значно раніше сформувалася традиція релігійної терпимості; там значно вільніше себе почували представники різноманітних сект та деномінацій, ніж це було в Англії. Він стоїть на думці, що достеменно зрозуміти вчення про віротерпимість можливо при перегляді та детальному аналізі політичної філософії мислителя. «Лок зіткнувся з найстрашнішим випробуванням, намагаючись встановити принцип

віротерпимості у режимі, де ... релігійний конфлікт зробив переслідування інакомислячих безпосередньою та відчутною політичною реальністю. У цьому контексті, не дивно, що аргумент Лока щодо віротерпимості набув іншого тону та характеру, ніж у Спінози» (Ward, 2007, 211).

Для Джона Лока терпимість є такою моральною характеристикою, що має визначати справжнього християнина. У питанні віротерпимості йому йдеться про те, що визнання релігійного різноманіття та свобод узгоджується з Біблією та здоровим глуздом. Він критикує тих, хто в боротьбі за «істинну релігію» нехтують людськими життями та вдаються до переслідувань. Філософ наполягав на розмежуванні релігійної та державної влади. Остання натомість має опікуватися захистом «громадянських благ» кожної людини, у тому числі правом та життя та свободу. Відтак, держава не повинна втручатися в справи «спасіння душі», нав'язуючи чужі на незрозумілі для представників інших релігій вчення.

Кожна людина, згідно з Джоном Локом, наділена свободою обирати ту релігію, яка є для неї близькою, несучи таким чином відповідальність за своє спасіння. А отже, насильне прийняття та сповідування іншої конфесії шкодить самій цій людині, яка чинить гріх і через притворство віддаляється від віри. «Які б молитви ти не промовляв своїми вустами, які б обряди не здійснював, але, якщо в серці твоєму ти щиро не переконаний, що все це істинно і на славу Богу, це не тільки не допомагає спасінню душі, але навпаки, приносить шкоду, адже таким чином до інших гріхів, спокутати які має релігія, додається і вдавання самої релігії і неповага до самого Бога, якщо ти шануєш Величного і Всемогутнього Господа обрядами, які не угодні Йому» (Locke, 1963).

У питаннях релігії Джон Лок ставить правителя держави на рівні з усіма іншими людьми. Повноваження останнього обмежуються питаннями державного врядування і тільки в тих межах, якими наділили його громадяни. Цим самим Джон Лок ще раз підкреслює свою позицію щодо заперечення

богообраності управлінця. Як і будь-яка інша людина, він відповідає за порятунок тільки власної душі. «Державний правитель не може опікуватися душею, адже вся його влада полягає в примусі. Істинна ж релігія, яка приводить до спасіння, полягає в глибокій внутрішній вірі душі, без якої ніщо не має сили в очах Господа. Природа людського розуму є такою, що жодна внутрішня сила неспроможна змусити його» (Locke, 1963).

Обґрунтовуючи доцільність віротерпимості, мислитель захищає релігійний плюралізм. «Релігійна нетерпимість походить від фанатизму ..., який визначається впевненістю у правильності думок щодо остаточної істини» (Owen, 1997, 68). Йому йдеться про те, що один підхід у сповідванні віри та єдино визнані обряди роблять шлях до розуміння Божих заповідей та спасіння душі досить вузьким. Відтак, він буде зрозумілим невеликій кількості людей, а отже, несприйнятий та відкинутий іншими. Позаяк згідно з мислителем, віра – це дещо особистісне і насильно вплинути на зміну чийхось переконань неможливо. Джон Лок залишає право вибору релігії та церкви за кожним окремим віруючим самостійно. Йому йдеться про те, що приналежність до певної церкви не передається в спадок.

Обирати шлях вшанування Бога та спасіння своєї душі – автономна справа кожної людини. І будь-які дії релігійного характеру мають право на те, щоб існувати, якщо вони не шкодять іншим і не підривають громадянський порядок. Мислитель прирівнює приналежність до будь-якої церкви та вибір вірянином певної релігії до його приватної сфери. Відтак подібно до того, як держава чи церква не може покарати людину за те, що вона має слабке здоров'я чи невеликі статки, так само останні не мають втручатися й в питання віри. Мислитель проводить цікаву аналогію з лікуванням: якщо людина буде дотримуватися рекомендацій одних лікарів, яким довіряє, і нехтуватиме приписами інших, це не може бути підставою для осуду так само, як і вибір церкви для спасіння душі.

Ми підтримуємо тезу про те, що політичні та теологічні погляди англійського мислителя мають євдемоністичне начало. У природному стані всі люди були рівними між собою та мали право користуватися спільними благами в тій мірі, у якій їм це було потрібно. Утім, безмежна, ніким нерегульована свобода в певних ситуаціях могла спричинити свавілля, порушивши добробут інших людей. І власне, формування державності на основі суспільного договору на законодавчому рівні закріплювало право на реалізацію своїх свобод. «Лок вірив, що урядування людей повинне моделювати врядування їхнього Небесного Батька. Подібно до того, як намір Бога полягає у сприянні добробуту людства, так само і кінцева мета уряду – благо людей... Таким чином, уряд має владу над людьми лише в тій мірі, у якій вони дають згоду на врядування» (Waldre, 2002, 295). Та ж сама настанова правдива і в релігійних питаннях. Згідно з Джоном Локом, той, хто слідує заповідям Святого Письма та живе відповідно до моральних приписів, отримає після смерті спасіння душі та вічне життя.

Розмірковуючи про терпимість до ідолопоклонництва, Джон Лок, якщо й припускає, що це – гріх, але не більший, ніж жадібність чи лінь, які, хоч і не схвалюються суспільством, але все ж за них згідно з законом ще ніхто не поніс покарання. Позаяк ці персональні вподобання та риси не несуть шкоди чийсь власності або свободі. «Ті ж, чиє вчення мирне... нехай користуються такими ж правами, як і інші громадяни. І якщо одним дозволяються зібрання..., святкові церемонії... і публічні богослужіння, то з тим же правом це має бути дозволено і ремонстранту і антиремонстранту, і лютерану і анабаптисту, і соцініанину. Ба більше... я вважаю, що навіть язичник чи магометанин, або юдей не повинні бути відсторонені від громадського життя з релігійних міркувань» (Locke, 1963).

Питання віротерпимості у Джона Лока пов'язане з толеруванням державних законів. Відтак, тільки та релігійна течія може претендувати на толерантне ставлення, яка своїми діями не шкодить державі та громадянському суспільству. «Локова толерантність невіддільна від взаємовизнання, в якому істотною є чітка

почерговість: спочатку визнання та прийняття законів республіки потенційним громадянином, потім – визнання прав новоспеченого громадянина — як «природних», так і – з боку республіки. Ця почерговість є гарантією лояльності поліконфесійного громадянського суспільства. Лок не вимагає ані асиміляції культур, ані обов'язкової офіційної релігії. Проте фактично його проект містить вимогу своєрідної «попередньої Реформації» усіх конфесій, що збираються стати частиною «толерантної республіки», де світська влада не втручається в духовні питання, а релігія, залишаючись опертям влади, стає приватною справою індивідів» (Хома, 2011, 78).

Висловлюючи ідеї щодо толерантності, Джон Лок майже нічого не говорить про католицизм, представники якого були упослідженими та зазнавали гонінь в тогочасній Англії. Зокрема, у праці, присвяченій віротерпимості він пише про те, що правитель повинен присікати будь-яку діяльність католиків, тому що вони загрожують існуванню держави. У тексті безпосередньо йдеться про те, що управлінець не має проявляти терпимості до папістів, оскільки самі вони не виходять з позиції віротерпимості щодо інших, а отже, несуть загрозу не тільки для врядування, але й для інших церков (Locke, 1963).

Втім, Джонатан Волмслі 2019 р. опублікував рукописну роботу англійського мислителя, про яку фактично до того часу нічого не було відомо. З самої назви видно, про що йшлося філософу – «Причини терпіти папістів нарівні з іншими». Показовим є те, що ця праця була написана 1667-1668 роках, тобто задовго до більш знаних його текстів. Це свідчить про те, що мислитель не був послідовним у своїх позиціях щодо однакового ставлення до всіх релігійних течій та протягом життя змінював свою позицію або ж не хотів проголошувати погляди щодо терпимості католиків назагал. Цей текст був приватним листом, адресований Едварду Кларку, з яким філософ протягом багатьох років вів листування. «Джонатану Волмслі йдеться про те, що цей рукопис міг передувати «Розвідці про толерантність» (1667-8), який залишався неопублікованим до

1829-го року, коли родич і біограф філософа Пітер Кінг (Peter King) видав цю роботу. Можемо припустити, що толерантність до католиків зумовлена практичною метою. «Згідно з мислителем, утиски представників католицької церкви можуть призвести до насилля та підриву державності з їхнього боку. Відповідно, британці, які сповідують католицизм, можуть повстати проти власної країни на захист своїх релігійних інтересів. Окрім того, визнання за папістами права вільно провадити свою релігійну діяльність може схилити останніх на бік британської влади» (Кхелуфі, 2021, 55).

Зважаючи на розширення напрямків релігійної терпимості і на католиків, з достовірністю можемо сказати, що однаково послідовним мислителем залишався до атеїстів. Він вважав, що люди, які не вірять у Бога є 1) або недостатньо розумними, щоб зрозуміти, що світ створений Богом і йому треба поклонятися, 2) або є аморальними. Мислитель навіть застерігає від того, щоб атеїсти займали будь-які державні посади, оскільки вони не дотримуються моральних приписів, а отже, можуть бути шкідливими для суспільства. Можливість бути терпимим передбачала принаймні приналежність до певної релігійної спільноти. А оскільки вони не входили в цю категорію, їм було відмовлено у толеруванні їхньої позиції. Як слушно зазначає американський дослідник Майкл Лу Мартін «...Спочатку потрібно прийняти факт панування релігії, для того, щоб отримати плоди релігійної терпимості» (Martin, 2007, 253). Тобто, атеїзм розуміється Джоном Локом як загроза для моральних чеснот громадян, які є підґрунтям лібералізму. Саме тому уряд має всі підстави та повноваження протистояти поширенню атеїзму шляхом регулятивних механізмів (Martin, 2007, 253).

Можемо сказати, що Джону Локу йшлося про лібералізм, з одного боку в релігійних питаннях, а з іншого – релігія мала помітний вплив на політичну сферу загалом та розвиток ліберальних ідей зокрема. Утім, і те, і інше, мало своїм головним завданням збереження та захист держави та належне існування кожного члена в ній. Значення ліберальних ідей у релігійному полі полягало у

можливості вільно обирати ту чи іншу церкву відповідно до власних вподобань та поглядів. Визнання різноманітності, на думку англійського мислителя, має консолідуючу функцію для громадян; відтак, за такого підходу представники різних християнських конфесій, які разом з тим є громадянами держави, матимуть більші підстави для діалогу, замість ворожнечі та ідейних суперечок. У питаннях віротерпимості мислитель часто проводить аналогії між релігійною та державною сферами. Приміром, розмірковуючи про необхідність визнання права представників тієї чи іншої релігійної групи на зібрання, філософ порівнює їх із світськими та закликає магістрати не виступати проти спільнот, які не є частиною їхньої конфесії. Проте, і місце релігії в політичній сфері у філософії Джона Лока є досить вагомим. Хоча мислитель неодноразово наголошував на розмежуванні церкви і держави, релігійність є основою розвитку суспільного добробуту.

Тобто, для політичної системи Джона Лока замало того, щоб урядовець був компетентною людиною у справах економіки чи безпеки; важливу ролі мають і його моральні настанови, «якість» яких визначається вірою в Бога та приналежністю до певної християнської спільноти. Продовжуючи далі цю тезу, зазначимо, що урядовець, наділений вищезазначеними рисами, який виходить з релігійних позицій у своїх діях, може забезпечити справедливість у суспільстві, гарантувати дотримання прав громадян та убезпечувати від посягань на їх свободу. Словом, світогляд, засадничою складовою якого є релігія, уможливує розвиток ліберальних цінностей у державі.

### **4.3. Теологічні витoki поняття ідентичності**

У попередніх розділах уже зазначалося, що Джон Лок наділяв кожную людину правом вільно обирати свій спосіб поклоніння Богу згідно з внутрішніми переконаннями. Безумовно, така свобода передбачає персональну відповідальність за власне спасіння. Одна з відмінностей людини від інших

живих істот – наявність свідомості та самосвідомості. Завдяки їм вона здатна оцінювати свої вчинки, відносити їх до не/моральних, і, власне, спираючись на це, корегувати свою поведінку. Окрім того, це дає можливість осмислити наслідки, до яких призведуть її дії, а отже, робити вибір на користь найбільш сприятливих результатів для неї в майбутньому.

Усвідомлення цього дозволяє кожному брати відповідальність як за своє земне життя, так і потойбічне – розуміння того, що за будь-якими проступками слідує покарання чи навпаки спокута на Страшному Суді, спонукає вибудовувати свій шлях відповідно до моральних біблійних приписів. «...Особистість... це тямуща мисляча істота, наділена розумом і рефлексією і яка в різні часи та в різних місцях може розглядати себе як себе саму, як те саме мисляче створіння, лишень завдяки самосвідомості, що невіддільна від мислення... І наскільки це самоусвідомлення може спрямовуватися назад, до будь-якої минулої дії або думки, настільки розповсюджується ідентичність цієї особистості...» (Лок, 2002b, с. 318). Ця цитата з «Розвідки про людське розуміння» добре ілюструє ідею з «Листа про толерантність» щодо особистісного шляху кожної людини у спілкуванні з Богом. Відтак, я можу відповідати тільки за ті дії, що були безпосередньо *мною* не/здійснені. Жодна інша людина, окрім мене самого не може спокутати мої гріхи, оскільки їй доступне через пам'ять та її рефлексію усвідомлення тільки власної ідентичності. А отже, будь-які прагнення і представників церкви, і представників держави взяти відповідальність за спасіння душі будь-кого, окрім себе самих, будуть марними.

Дієго Луччі у своєму дослідженні звертає увагу на вплив християнської теології на поняття ідентичності у текстах Джона Лока. Дослідник розглядає моральні та сотеріологічні підстави теорії свідомості, що базується на ідентичності. Автор також підкреслює роль свідомості у розумінні (*understanding*), пригадуванні (*recollection*) та оцінці наших дій. Окрім того, і

питання смертності розглядається крізь призму біблійної основи та впливу останньої на формування підходу персональної ідентичності<sup>6</sup> (Lucci, 2018, 170).

Зупинимося детальніше на моральній складовій означеного питання. У II-й книзі «Розвідки про людське розуміння» мислителю йдеться про щастя (яке кожен розуміє, згідно з Джоном Локом, по-своєму). Для того, щоб його досягнути, людина здійснює над собою певні зусилля, налаштовує свою діяльність таким чином, щоб отримати бажаний результат. І на цьому шляху мають місце певні обмеження щодо спонтанних бажань, чуттєвих поривів та зобов'язання, що накладаються на людину. Для того, щоб відбувся цей рух до щастя, важливо здійснити рефлексію над собою та усвідомити себе та свою позицію в теперішньому і здійснити проєкцію самого себе в майбутньому. Власне, основою та опірною точкою цього особистого якісного переходу є самосвідомість. «Повсякчасне прагнення до щастя й накладання на нас примусу діяти задля його досягнення, на мою думку, ніхто не вважає обмеженням свободи, принаймні таким, на яке можна нарікати. Всемогутній Бог сам підпорядковується необхідності бути щасливим, і що більше підлягає їй будь-яка інша розумна істота, то більше вона наближається до безкінечної досконалості й до необмеженого щастя» (Лок, 2002b, 248).

Пошук істинного щастя передбачає усвідомлення себе самого та власних потреб. Саморефлексія та самосвідомість (що визначають персональну ідентичність) сприяють розумінню другорядних бажань, які заважають

---

<sup>6</sup> Дослідник розглядає морталістські ідеї Джона Лока у контексті їх взаємозв'язку з ідеями соціанітів. Це ще раз підкреслює, його симпатії поглядам їх представників та певну наслідуваність їх ідей у своїх текстах. Також йому йдеться про те, що питання душі (її не/матеріальності, осмислення персональної ідентичності та морталістських ідей в подальшому спонукало до дискусій відомих інтелектуалів того часу: латиниста Едварда Стілігфіта, філософа Готфріда Ляйбіца, кальвініста Джона Едвардса.

«Я розглядаю Локові морталістські ідеї у контексті появи теорій морталізму у пост-реформаційну епоху. У зв'язку з цим, я звертаю увагу на помітну схожість між морталізмом Лока та поглядами на...смерть, воскресіння з мертвих та Останній Суд, що були висловлені такими соціанами XVII-го століття як Йоган Крел, Йонас Шліхтінг та видавцями... латинської версії Раковського катехізису, а саме внука Социна Анджея Вішоватого та правнука Бенедикта Вішоватого» [Д], с. 170].

досягненню головної цілі. Усвідомленість дозволяє їх вчасно визначити, розпізнати та за потреби відмовитися від них чи тимчасово стримати. «...Природна схильність і стремління тих істот до щастя виступає для них обов'язком та спонуканням пильнувати, щоб не помилитися та не пропустити його, а відтак вона неодмінно змушує їх бути обережними, вдумливими й обачними у свої... діях... Необхідність... зумовлює затримку, обмірковування й ретельне дослідження кожного... бажання..., щоб вдоволення його не зашкодило нашому правдивому щастю й не відволікало нас від нього» (Лок, 2002b, 249).

З досягненням щастя пов'язане питання приборкання пристрастей. Спираючись на психологічну складову людської поведінки, Джон Лок зазначає, що кожна людина має різний ступінь підготовки для роботи над своїми емоціями, а отже, залежно від цього, матиме й різні результати. Це стосується, як питання отримання благ та щастя у земному житті, так і пов'язано з можливістю спасіння й отримання життя вічного. «...Бог, знаючи людські вади, співчуває нашій слабкості, не вимагає від нас більшого, ніж ми здатні зробити, та Він бачить, на що ми спроможні, а що перебуває поза нашою силою, і судитиме нас як добрий і милосердний Батько... Ми мусимо докладати праці, щоб пристосувати особливості свого розуму до істинного добра чи зла...» (Лок, 2002b, 250).

Дієго Луччі слушно зазначає, що згідно з Джоном Локом, зв'язок між злочином та покаранням є визначальним не лише у державному правосудді, але також стосується і Судного дня; тим самим автор підтверджує чинність та дієвість біблійного наративу і на формування ідеї ідентичності, яка безпосередньо пов'язана з усвідомленням своїх дії та себе самого у минулому, теперішньому та майбутньому.

Питання ідентичності у світському та теологічному аспектах англійський мислитель розглядає дещо по-різному. Предметом відмінності слугує пам'ять. За

умови, якщо людина не пам'ятає свої вчинки, зроблені нею в минулому, вона все одно має відповідати за них перед законом. Утім, Джону Локу йдеться про те, що в релігійному аспекті людина буде відповідати перед Богом, спираючись на своє сумління та відповідно до того, що вона тримає у своїй пам'яті. «Хоча кара пов'язана з особистістю, а особистість зі свідомістю, а п'яниця, можливо не усвідомлював своїх вчинків, однак людське правосуддя слушно карає його, бо лихий учинок свідчить проти нього, а брак свідомості не може бути доказом на його користь. Утім, є підстави гадати, що на Страшному Суді, коли відкриються усі таємниці всіх сердець, ніхто не буде змушений відповідати за те, про що нічого не знав, але кожен отримає свій вирок, згідно зі звинуваченням чи виправданням з боку його власного сумління» (Лок, 2002b, 470).

#### **4.4 Теологічні впливи на педагогічні ідеї Джона Лока**

Вище, коли ми розглядали політичні ідеї Джона Лока, ми зазначали, що в питанні рівності англійський мислитель не був послідовним. Цю ж тенденцію можемо помітити і в його педагогічних поглядах. З одного боку, йому йшлося про рівність прав кожної людини від народження, про те, що Бог створив усіх рівним. Однак, з іншого боку – він наполягає на роздільному навчанні дітей звичайних робітників та дітей з вищих верст суспільства. Окрім того, визнаючи за вихованням ключову роль у формуванні особистості, мислитель не вважав, що навчання простих дітей є обов'язковим, тим самим применшуючи їх можливості. Звісно, ці погляди були зумовлені часом, у якому жив філософ, тими соціальними нормами тогочасного суспільства. І навіть релігійна основа, з якої виходив Джон Лок і тексти Біблії, в якій йдеться про створення людини за образом і подобою Бога, у формуванні деяких соціально-політичних питань не були враховані в моментах, які стосувалися соціального статусу.

Розглядаючи питання виховання та освіти, варто детальніше зупинитися на важливій метафорі «чистої дошки», «білого аркуша», згаданій у «Розвідці про

людське розуміння», але яка проходить червоною ниткою через інші його тексти. Розуміння новонародженої людини як «білого аркуша» використовується не лише як аргумент на захист власних епістемологічних поглядів та критики концепції вроджених ідей. Ця метафора постає в новому світлі в теологічному контексті.

Ще з часів середньовіччя між прихильниками Августина Блаженного, з одного боку, та Пелагія, з іншого, точилися суперечки щодо природи людини. Перші зазначали, що кожна людина несе тягар первородного гріха, а отже, всі від народження вже є грішниками; будь-які спроби спокутати провину перших людей є марними, і лише Бог визначає хто отримає спасіння, а хто страждатиме в пеклі. Пелагіанці ж стверджували, що нащадки Адама та Єви не відповідають за їх гріх. Вони наділені свободою волі і їх спасіння залежить тільки від їх праведного життя на землі.

Проголошуючи, що людина – це «чиста дошка» мислитель тим самим заперечує наявність в неї «гріховного спадку». Підтвердження цьому віднаходимо і в «Двох трактатах про врядування», де мислителю йдеться про те, що діти не несуть відповідальності за вчинки своїх батьків, а отже, й людство загалом не має страждати від гріховних вчинків своїх предків. Таким чином, людина згідно з поглядами мислителя, «звільняється» від того, щоб усе життя спокутувати свою провину.

Його підхід до виховання покликаний підготувати таку вільну людину до реального життя в цьому світі, через педагогічні прийоми розвинути її розумові здібності, завдяки яким вона буде спроможна пізнати як Бога, який її створив, так і себе саму. Доцільність і важливість виховання зумовлена ще й тим, що від нього залежить, якою зрештою виросте дитина, добрі чи злі вчинки супроводжуватимуть її шлях, що в підсумку й визначає, отримає вона блаженне життя в раю чи вічні страждання в пеклі. «Саме воно [виховання – прим. А. К.] створює великі розрізнення між людьми. Незначні і майже непомітні враження,

які впливають на... дітей, мають дуже важливі та тривалі наслідки... Я думаю, що дитячі розуми так же легко направити на той чи інший шлях, як і саму воду...» (Locke, 1824, 7).

Як уже зазначалося вище, Джону Локу йдеться про три ключові напрямки, на які слід звертати увагу при роботі з дітьми: фізичне, моральне та розумове виховання. Ключовою вимогою формування й розвитку кожної з зазначених складових є дисципліна. Остання передбачає самообмеження та стримування перед мимовільними бажаннями заради досягнення головної мети – щастя. Підхід філософа до виховання, який передбачає досить аскетичний стиль життя очевидно був сформований під впливом християнства, у якому смирення, простота та внутрішня робота над собою є досить важливими. «...Основа всякої чесноти... полягає в мужності людини відмовитися від вдоволення власних бажань, коли розум їх не схвалює. Цю мужність потрібно набувати та вдосконалювати через звичку, що стає легкою і природною, якщо вправлятися в ній з ранніх років» (Locke, 1824, 33).

Ми більш детально зупинимося на другій темі – вихованні моральних чеснот. На сторінках роботи мислитель розмірковує над тим, що впливає на розвиток позитивних рис у дитини. Оскільки Джон Лок заперечував вроджені ідеї, він вважав за необхідне з раннього віку формувати в дітей ідею Бога. Мислителю йдеться про поступове залучення дітей до питань релігії, покаяк у ранньому віці вони не спроможні повністю зрозуміти доктрину віровчення. Для них достатньо знати, що Бог існує і що йому слід поклонятися та вшановувати через молитву. Можемо побачити, що релігійна складова є невід’ємною рисою виховання моральнісної людини. Бог постає як надрозумна істота, яку людський розум, особливо дитячий, до кінця осягнути не може. Як бачимо, на перших етапах дитина від дорослих має прийняти безумовно на віру ідею Бога, його атрибути та влаштувати своє життя, враховуючи факт його існування. Згодом ця

віра буде підкріплена власними знаннями, отриманими через розмірковування і над більш складними питаннями.

Окрім того, бачимо, що Джон Лок вважає включення дитини в релігійний контекст як необхідну вимогу гарного виховання. Ба більше, помічаємо й моральний аспект виховного процесу, який передбачає момент обов'язку: дитина повинна любити й шанувувати Бога і бути свідомою того, що за належну поведінку Він винагороджує її. Можемо помітити, що стосунки дитина-Бог дуже нагадують стосунки дитина-батьки: присутній виховний момент винагороди за добру поведінку, вертикальна комунікація (наявний авторитет), шанобливе ставлення. «І я схильний думати, що спонукати дітей щоранку і щовечора шанувувати Бога як свого Творця, Захисника і Благодійника простою і короткою молитвою відповідною до їх віку та здібностей буде значно кориснішим для них у засвоєнні релігії, знань та чеснот...» (Locke, 1824, 128).

З особливою увагою англійський мислитель ставиться до якості ідей, якими дорослі «наповнюють» чисту дитячу свідомість. Позаяк від ясності та чіткості засвоєного залежить, яка картина світу сформується в дитини і як вона буде сприймати реальність в дорослому житті. Ба більше, навмисно чи випадково закладені хибні ідеї можуть мати негативні наслідки в подальшому та відобразитися на її поведінці та характері. З огляду на це Джон Лок рекомендує уникати детальних роз'яснень про будь-які речі завуальовано та приблизно, адже це (1) викривлює об'єктивну картину, (2) не дозволяє дитині самотужки по мірі дорослішання дійти до істинних висновків.

Зазначена настанова актуальна і для релігійних питань, які часто дорослі у досить спотвореному вигляді, самі до кінця їх не розуміючи, передають вихованцям. «...Ті, у кого немає сили та ясності думки, щоб зрозуміти, що вони можуть, а що не можуть знати, впадають у забобони чи атеїзм, створюючи Бога за своєю подобою чи (бо вони не можуть збагнути щось ще) зовсім заперечують його (Locke, 1824, 129). Як бачимо, англійський мислитель не розглядав атеїзм

як альтернативну позицію, як і в інших роботах, для нього це – радше певне відхилення, що пояснюється недосконалістю людської істоти, аніж прийнятне явище. Відповідно, методи у вихованні повинні бути спрямовані на те, щоб запобігти таким наслідкам, сформувавши в дитини уявлення про світ, у якому є Бог і який впливає на все в ньому.

У деяких настановах Джона Лока помітними є біблійні впливи, особливо, у тих місцях, де автору йдеться про чесноти, які слід формувати в дітях. Приміром, у параграфі 139 зазначається, що одна з головних рис, яку слід прищеплювати дитині – добре ставлення та прояв любові до інших людей, що забезпечить від надмірності та егоїзму.

Ще однією необхідною чеснотою мислитель називає правду та слідування їй незалежно від будь-яких обставин. «Дайте їй знати, що їй швидше пробачать двадцять інших вчинків, ніж один випадок ухиляння від правди, щоб приховати вину яким-небудь виправданням» (Locke, 1824, 139). Ми припускаємо, що ці ідеї також були натхненні Біблією. У 1-му Посланні ап. Іоана знаходимо: «Усяка неправда – то гріх...» (Біблія, 1 посл. Ін. 5:17). «...Неправду відкинувши, говоріть кожен правду до свого ближнього...» (Біблія, Єф. 4:25).

Будучи релігійною людиною, англійський мислитель вважав за необхідне не лише включення дитини з раннього віку в релігійний контекст розповідями про Бога. Читання з раннього віку тексту Святого Письма теж, згідно з поглядами філософа, відіграло суттєве значення: як для формування світогляду та підвищення загальної ерудиції, так і для вправлення в навичках читання на початкових етапах.

Ведучи мову про освітню програму, філософ рекомендував спершу зосередити увагу на опанування базових релігійних тем, а вже потім переходити до вивчення натурфілософії. «...Без уявлення про духів і без припущення їх існування наша філософія була б непереконливою та неповною, оскільки вона б... залишала осторонь найнеперевіренішу і найпотужнішу частину творіння»

(Locke, 1824,183). Цей підхід був зумовлений прагненням сформувати в молодій людини релігійну картину світу, «включити» її в теїстичну традицію, на основі якої вона могла б вже далі досліджувати матеріальні об'єкти реальності. Поєднання релігійного та світського виховання дало б можливість більш цілісно зрозуміти світ.

Мислитель підкреслював, що релігійна складова важлива ще й тому, що природничі науки далеко не завжди мають відповіді на питання, що хвилюють людину. «Причина, по якій я б хотів... щоб Писання було добре опановане молодими людьми раніше, ніж вони починають займатися натурфілософією, полягає в тому, що матерія, будучи річчю, з якою наші чуття мають справу постійно, спроможна до такої міри заволодіти розумом..., що упередження... не залишають місця для припущення духів чи яких-небудь нематеріальних істот в природі речей; тоді як очевидно, що жодне... з явищ природи не може бути пояснене за допомогою лише матерії чи руху...» (Locke, 1824, 184). Враховуючи складність та багатозначність тексту Біблії, яка може неправильно бути витлумачена непідготовленим читачем, Джон Лок вважав за доцільне підготувати більш спрощений варіант Писання для молодих людей. Це ще раз підтверджує, наскільки серйозно ставився мислитель до питань релігії і як тісно вони переплетені з його філософськими поглядами.

Зазначене вище дає підстави судити про суттєві впливи релігії на педагогічну теорію мислителя, однак, остання все ж не зводиться до першої. Погляди на освіту та виховання Джона Лока були чіткими, прагматичними, адже їх ключова мета – дати зрозумілі та доступні рекомендації для підготовки джентльмена. Раніше освіта була, образно кажучи, «служницею теології», її роль обмежувалася переважно вивченням релігійних питань, а інші дисципліни вивчалися досить поверхнево. Це було зумовлене поглядами про те, що перебування людини у земному світі є підготовчим етапом до майбутнього небесного життя. Навчання здебільшого здійснювалося при монастирях та в

церковних школах і являло собою читання текстів Святого Письма, їх подальше тлумачення тощо. У Новий час суттєво зміщуються акценти: освіта та наука стають цінними самі по собі, з'являється великий інтерес до дослідження законів земного світу, який, тим не менше, вважався створеним Богом. Тепер ціллю освітньо-виховного процесу є не підготовка людини до життя вічного, а навпаки – вихователі спрямовують свої зусилля на формування знань та навичок, потрібних тут і тепер. У філософських поглядах тогочасних мислителів, у тому числі й в Джона Лока, помічаємо прагматичну налаштованість.

## Висновки до Розділу 4

Розгляд питання ідентичності, лібералізму та педагогіки як трьох центральних тем філософії Джона Лока під кутом теологічних впливів на них дає підстави дати ствердну відповідь щодо ролі останніх у текстах філософа. Зупинимось на кожному з цих питань.

1. Лібералізм. Основою ліберальної теорії Джона Лока є проголошення природних прав кожної людини: на життя, на приватну власність, свободу. Мислитель проголошує, що вони надані людині Богом і функція держави – їх захист. У цих ідеях Лок виходить з того, що Бог створив людей рівними і він не мислить ліберальні цінності поза межами теологічного світогляду та як певну протилежність до нього. Ба більше, Джон Лок навіть заперечує наявність деяких ліберальних прав у тих, хто не визнає владу і всемогутність Бога та критикує атеїстів як нерозумних і позбавлених моралі.

Як модерний філософ Джон Лок заперечував ідею богообраності монарха, його надприродних рис. Мислитель спростовує позицію своїх опонентів, демонструючи глибоку обізнаність у текстах Святого Письма. Досить помітним є теологічний вплив на політичні погляди. Природні права людини, що є основою лібералізму, з самого початку були обмежені природним законом. Походження останнього – від Бога, а отже, створені правові законів, які спираються на перші, теж мають теологічні витоки. Метафора «обмеженого суверенітету», запропонована Стівеном Дворецем, дає можливість краще зрозуміти взаємовідношення релігія – політика. Якщо Джон Лок зазначав, що Бог, будучи всемогутнім та всемудрим, підпорядковується природній необхідності, є обмежений силою природного закону, то влада монарха, звичайної людини не може бути безмежною. На нашу думку, для нього ідея абсолютних прав монарха була неможливою не лише з точки зору права, але й відповідно до його

теологічних поглядів. Відповідно до цих поглядів маємо підстави вести мову про теїстичний лібералізм Джона Лока.

На прикладі однієї з ліберальних ідей – приватної власності було продемонстровано теологічні витoki ліберальної концепції Джона Лока. Вона здобувається через працю, яка в релігійний протестантських колах визнається інструментом у прославленні Бога та елементом благочестивого життя.

2. Теологічні ідеї мали не лише вплив на філософію Джона Лока, але й остання була досить поширеною серед протестантських священників, особливо в Америці. Ми припускаємо, що останніх погляди англійського мислителя приваблювали саме обґрунтуванням теорії віротерпимості та свободи у виборі тієї церкви та того типу сповідання культу, яка була найбільше до вподоби. Окрім того, подібно до заперечення обраності монарха, мислитель визнавав, що роль пастора є радше наставницькою, аніж священною. Відповідно, ним критикувалися й ідеї щодо обраності окремих людей ще до їх народження в отриманні спасіння та життя вічного після смерті. Ідея рівних можливостей кожного мала для нього визначальне значення.
3. Ліберальні ідеї Джона Лока лягли в основу правових документів, з яких беруть свої витoki більшість сучасних конституцій, зокрема – Конституція Північної Кароліни. Ми виявили апеляцію в цій роботі до релігійних тем (слово «Бог» зустрічається 6 разів). У конституції на державному рівні закріплена необхідність шанування Бога та апеляція до релігійної проблематики.
4. Декларація з прав людини 1789 р. бере свої витoki ще з політичної думки XVII століття, особливо з філософії Джона Лока. Окреслені в ній ліберальні ідеї рівності, приватної власності, терпимості окреслені у світських термінах та позбавлені апеляції до теологічної проблематики, оскільки для сучасної людини вони є зрозумілими самі по собі. Утім, їх

формування в часи Джона Лока потребувало цих апеляції хоча б для обґрунтування їх доцільності.

5. *Ідентичність*. Модерна ідея ідентичності, яку Джон Лок визначав через пам'ять, рефлексію та свідомість має у його текстах теологічну складову. Він полягає в визначенні особистісного шляху кожної людини перед Богом. Людина відповідає тільки за ті дії, які нею здійснені, відповідно, тільки вона сама, а не хтось за неї (у тому числі й пастор) може спокутати своїх гріхи та отримати винагороду за добрі дії. Вони є частиною її пам'яті, усвідомлюються нею, а отже, й складають її ідентичність. Важливо відмітити й сотеріологічний аспект – усвідомлення своїх дій, належне життя відповідно до біблійних заповідей уможливають спасіння після смерті кожної людини.
6. *Педагогічні ідеї*. Ми припускаємо, що метафора «чистої дошки» у педагогічній концепції Джона Лока має, окрім інших, і теологічний контекст. На той час відбувалися дискусії щодо не/вродженості ідей, щодо відповідальності дітей за гріхи своїх батьків тощо. Цією метафорою англійських мислителів спростовує подібні теологічні дискусії та підкреслює провідну роль виховання у становленні дитини. У тексті Джон Лок апелює до текстів Біблії як джерела моралі та прикладу для наслідування. Також наполягає на необхідності з раннього віку знайомити дитину з релігійними сюжетами та привчати до молитви.

## ВИСНОВКИ

Здійснена нами розвідка дає підстави говорити про те, що теологічні та філософські погляди Джона Лока були взаємодоповнюючими компонентами один для одного. Англійський мислитель був віруючою людиною та у формуванні своїх ідей виходив з релігійної картини світу. Те, що він спирався на теологічну основу та в поясненні певних світоглядних питань апелював до християнських сюжетів, тим самим підкріплюючи власну позицію, свідчить про те, що він був людиною свого часу. Мислитель віддзеркалював у своїй філософії ті суперечливі гострі питання, що були тоді актуальними. З одного боку Джон Лок підходив до теологічних питань з точки зору дослідника та інтерпретатора священних текстів; утім, з іншого – сам формувався як людина та як філософ у релігійній парадигмі, а отже, свої погляди він виводив у тому числі й спираючись на основи останньої. Для нас головним інтересом була міра впливу теологічної компоненти на його філософські ідеї, що стали визначальними для сучасного суспільства та посприяли подальшому розвитку європейської культури.

У цьому дисертаційному дослідженні була проаналізована англійська та українська література з локознавчих розвідок. Деякі з західноєвропейських авторів говорять про важливу роль релігійного світогляду мислителя та теологічних ідей у його філософії. Було виявлено, що в Україні досліджень з цього питання практично не проводилося, хоча на Заході все частіше починають говорити про теологічний поворот у розвідках цього мислителя. Дослідники зокрема звертають увагу на взаємозв'язок теологічних та політичних, епістемологічних поглядів англійського філософа.

Дана робота присвячена продовженню авторкою цієї тенденції дослідників і її розширенням. Варто зазначити, що ця розвідка не обмежилася виключно теоретичними методами. На нашу думку, мислителя, який розвивав досвідну філософію, можна краще зрозуміти, застосовуючи емпіричні підходи. Для того, аби перевірити слушність поглядів локознавців щодо міри впливу релігійної

компоненти у філософії Джона Лока, була здійснена перевірка через безпосередню роботу з текстами. Дослідження трьох ключових сфер: політики (ліберальних ідей), питання ідентичності та педагогіки була здійснена у «Двох трактатах про врядування», «Розвідці про людське розуміння», «Листі про віротерпимість», «Деяких думках про виховання». Робота над текстами полягала у виявленні контекстів вживання того чи іншого терміну зі сфери теології через пошукову роботу, яку прийнято називати частотним аналізом. На нашу думку, подібні методи роботи з філософськими текстами мають перспективи для історико-філософських розвідок. Цей метод не є надто поширеним серед дослідників історії філософії, особливо, в Україні, тим не менше, його результати можуть дати точні дані про представленість певних термінів у тексті та дослідити їх значення.

У процесі нашого дослідження ми стояли ще й перед іншою проблемою – в Україні не було написано наукової монографії чи дисертації, у якій автори торкалися б теологічних питань у роботах Джона Лока. Утім, маємо кілька серйозних дослідників, які у своїх працях зверталися до інших проблем філософії мислителя. Метод усної історії філософії дав можливість розширити та поглибити знання з питання, що нас цікавило. Інтерв'ю з найбільш помітними українськими дослідниками філософії Нового часу, зокрема і філософії Джона Лока: Олексієм Паничем, Наталею Щербиною та Вячеславом Загороднюком дозволило нам не лише вперше в дисертаційному дослідженні з історії філософії залучити матеріали усних історико-філософських розвідок, але й прояснити моменти, пов'язані з теологічними впливами. У результаті інтерв'ю були з'ясовані наступні моменти: 1) усна історія філософії є як доступним і ефективним методом у отриманні нового знання; 2) теологія хоча й не є основним предметом філософських досліджень мислителя, все ж притаманна його текстах; 3) Джон Лок манагався відходити від релігійної проблематики та розглядати ту чи іншу філософську ідею в традиції емпіричної філософії.

Застосування методу усної історії філософії та подальший компаративний аналіз отриманих результатів має перспективи у історико-філософських дослідженнях та сприяє продукуванню нового знання. Також перспективним у цьому сенсі було б продовження усних історико-філософських розвідок у закордонних дослідників: Віктора Нуово, Дієго Луччі, Натана Гая тощо.

Застосування описаних вище методів є цілком у дусі емпіричної філософії Джона Лока. Їх залучення до теоретичних досліджень з історії філософії не лише збагатить інтелектуальну традицію новими розробками, але й дасть нові можливості для дослідника. Проведені розвідки з філософії Джона Лока та перші спроби застосування нових емпіричних методів дозволяють нам по-новому поглянути й на саму спадщину мислителя і на його підходи. На нашу думку, його емпіричні дослідження, які він описав теоретично, мають бути впроваджені в науковий та навчальних процес на філософських студіях.

Перший розділ дисертаційної роботи був присвячений теоретико-методологічним засадам дослідження, особлива увага була приділена біографічному методу. Ми стоїмо на позиції, що дослідження філософського тексту без знань про життя самого автора та історичних і культурних умов, у якому він жив, буде неповним. Особливо це слушно для історико-філософських розвідок, які направлені на дослідження розвитку думки, позаяк навіть в одного мислителя протягом життя через вплив певних обставин можуть дещо змінитися чи розвинутися філософські ідеї. Вивчення історичних обставин часто дає краще розуміння і напрямку мислення філософа, окреслює причини, чому ці ідеї були для нього актуальними.

У роботі ми спиралися на біографічний метод, що дало нам можливість дослідити різні середовища, до яких був долучений англійський мислитель: родина, освітні установи, дружні контакти тощо. Особливу увагу було зосереджено саме на включеності філософа у релігійні кола. У сім'ї Джон Лок виховувався у протестантських традиціях, відомо, що його батьки були

пуританами, переймалися питаннями церковних справ та підтримували у своїх релігійних поглядах радше тексти Святого Письма, аніж слова єпископа. Це говорить про те, що Джон Лок уже з ранніх років склав певне уявлення щодо теологічних питань та відчував більшу симпатію до протестантських спільнот, тим самим стаючи в опозицію до католицизму. Залученість до релігійного дискурсу поглибилася в мислителя під час навчання у Вестмінстерській школі, а також в Крайст-Чьорч.

Англійський мислитель був добре обізнаний з текстами Біблії; у його філософських роботах, особливо у «Двох трактатах про врядування» звертався до конкретних сюжетів Святого Письма. У першу чергу філософ це робив для посилення своїх політичних тез і розвінчання ідеї богообраності монарха, прихильники якої теж спиралися на аргументи зі Святого Письма. Окрім того, метод частотного аналізу праць Джона Лока дав нам можливість дослідити присутність релігійної проблематики загалом, у тому числі, коли йому безпосередньо не йдеться про релігію.

З цього аналізу ми зробили висновок, що філософ у силу історичних та соціально-культурних обставин виходив з історичних підстав та сприймав світ через цю парадигму. Існування Бога та того, що Він створив світ, було для нього беззаперечним фактом. А ті, хто не поділяли цієї думки, згідно з Джоном Локом, мали недостатньо досвіду, щоб через свої розумові здібності дійти до зазначених істин.

У роботі звернена увага на роль інтелектуального середовища на погляди англійського мислителя. Через детальний розгляд освітніх закладів, у яких навчався Джон Лок, показано, наскільки тема релігії вже тоді була досить актуальною для нього. Керівні посади і в Вестмінстерській школі, і в коледжі Крайст-Чьорч займали люди з чітко вираженою релігійною позицією. І викладачі, і студенти все більше виступали за терпимість до інших у релігійних питаннях, за повагу права іншого сповідувати віру в той спосіб, який йому

найбільше подобається. Ба більше вже в коледжі філософ долучився до дискусії зі своїми опонентами щодо теологічних питань, результатом якої стало написання філософської роботи «Два трактати». У праці мислитель порушує питання віротерпимості, свободи совісті, вдається до трактування суті християнського вчення. Останнє, з його точки зору мислителя, має бути направлене на сповідування біблійних заповідей, а не на зовнішню атрибутику та надмірну обрядовість. Дослідження зв'язків філософа, інтелектуальних кіл, до яких він був долучений, наставників, ідей та текстів, що були актуальні на той час, дають нам підстави говорити про те, що він не був унікальний у своїх поглядах щодо віротерпимості, однак він був одним з небагатьох, кому вдалося сформувати ці ідеї в окрему теорію. Сформовані ним ідеї були наслідком дискусій, у які він був залучений і які на нього досить вплинули.

Тим не менше, погляди мислителя не можна звести лише до релігії, він пішов значно далі. Під час написання цієї дисертації ми ставили собі за мету дослідити чому і за що Джона Лока, який виховувався в релігійному середовищі і для якого воно мало важливе значення, все ж називаємо модерним, а не, приміром, релігійним філософом. Відповідь на це питання полягає в емпіричному методі, який був визначальним у розвідках мислителя. Досвід є тією центральною темою, яку зустрічаємо в політичних, епістемологічних та педагогічних ідеях Джона Лока. Через власний самостійний пошук людина пізнає також і Бога, створений нею світ та саму себе. Вона є суб'єктом, для якого не потрібні посередники у будь-якій зі сфер, оскільки її головне завдання – самостійний пошук рішень, а не сліпа віра в думку якогось авторитета.

Здійснена у межах цього дослідження розвідка впливу теології на філософські погляди Джона Лока щодо політичного та релігійного лібералізму (зокрема й теми толерантності), питання ідентичності та виховання має підстави дати ствердну відповідь про роль релігійної компоненти. Можемо з упевненістю сказати, що християнство мало суттєвий вплив на становлення сучасної

європейської культури, яка, у тому числі формувалася під впливом філософії англійського мислителя. Якщо прокинути місток до сьогодення, ми побачимо, що сучасний, здебільшого секуляризований, західний світ, у політичних, культурних і навіть побутових аспектах виходить з релігійних християнських цінностей.

Попри те, що Джон Лок у своїй епістемології, педагогічній та політичній теорії намагався відходити від релігійної тематики та не зводити філософські ідеї до теологічних, їх вплив все ще залишається суттєвим. Будучи представником природного права англійський мислитель заперечував богообраність монарха. Джон Лок визначав суверена радше як урядовця, наділеного особливими правами, для максимального збереження прав і свобод усіх громадян. Важливим моментом, який відрізняє Джона Лока від інших теоретиків суспільного договору, від того ж самого Томаса Гобса, є те, що громадяни мали природні права та свободи ще в природному стані, а не отримали їх вперше зі створенням держави. І узгоджувалися ці права божественним законом, розуміння якого було властивим всім від народження. Відповідно, свавілля та абсолютна ворожнеча була недопустимою в природному стані через те, що люди керувалися божественним законом, і їхня свобода була ним обмежена.

Мислитель проголошує ідею рівності кожної людини, беручи за основу біблійне твердження про те, що Бог творив людей рівними. На нашу думку, звернення до теологічних сюжетів зумовнені не лише світоглядом мислителя, але й потребою в аргументації власної політичної теорії.

Ми не згодні з поглядами мислителів, зокрема і позицією Олексія Панича, яку він висловив у межах розвідки з усної історії філософії, щодо того, що Джон Лок близький до деїзму. Можна дискутувати щодо того, до якої протестантської течії він належав, однак очевидним є те, що для нього теологія та мала суттєве значення як в особистому житті, так і в філософії. Ми схильні вважати англійського мислителя близьким до ремонстрантів з огляду на те, що він

визнавав за кожною людиною право і можливість отримати спасіння та критикував позиції напередвизначеності.

Будучи протестантом, він особливу увагу приділяв таким ліберальним цінностям як приватна власність, яка набувається через трудову дисципліну. Праця для цієї гілки християнства підносилася на рівень священного, вважалася такою, що прославляє Бога. Саме тому, позиції англійського філософа були так близькі представникам духівництва, зокрема й в Америці, де його тексти читали нарівні з Біблією. Це підкріплювалося ще й теорією віротерпимості, рівності кожного перед Богом та правом вільно обирати церкву, на якій детально зупинявся Джон Лок у своїх текстах.

Теологічні впливи на педагогічні ідеї англійського мислителя також мають місце. Звернення до релігійних сюжетів у виховному процесі має моральну складову, оскільки біблійні сюжети є досить гарним джерелом та прикладом у формуванні чеснот. У тексті «Деяких домок про виховання» Джон Лок неодноразово звертається до теми Бога. І ці контексти мають теологічне значення. Як і в інших текстах, мислитель визначає Бога як творця світу, як джерела добра, як найвищої на найдосконалішої істоти. З цього ми можемо зробити висновок про послідовність його поглядів щодо теологічних тем у всіх його текстах.

Здійснений частотний аналіз текстів Джона Лока ще раз підтверджує те, що він був ангажований теологічною проблематикою та виходив з релігійного світогляду. Хоча, у деяких значеннях теологічні терміни вживаються в контекстуальному сенсі чи як мовні звороти, утім, були знайдено чимало місць, що демонструють вищезазначену тезу. Бог є для Джона Лока головним джерелом моралі та пізнання надприродних істин.

На нашу думку, звернення до філософської спадщини Джона Лока дасть підстави для глибшого осмислення і сучасних суспільно-політичних процесів. Розуміння підстав, на яких формувалися його погляди, сприятиме кращому

розумінню його філософських ідей, а отже і їх реалізації у процесах сьогодення. Для того, аби локознавчі студії в Україні були більш актуалізовані, є необхідність у появі українських перекладів праць мислителя. Переклади є досить важливими і для формування термінології ключових понять філософії Джона Лока, що дасть підстави здійснювати розвідки в українському контексті.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Aarsleff H. (1994). Locke's Influence. Cambridge: Cambridge University Press, 252-289.
2. Anstey P. (2019). Locke, the Quakers and Enthusiasm. Intellectual history review. Vol. 29 (2), 1-19.
3. Armitage, D. (2004). John Locke, Carolina, and the Two Treatise of Fovernment. Political Theory. Vol. 32. No. 5, 602-627.
4. Arneil, B. (1996). John Locke and America. The Defence of English Colonialism. NY: Oxford University Press, 118-180.
5. Ashcraft, R. (1994). Locke's Political Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 226-250.
6. Bacon Francis. (2000). New Organon. Cambridge: Cambridge University Press, 6-221.
7. Barr, K. (2009). In Search of Truth Alone: John Locke's Exile in Holland. Mode access:  
[https://etd.ohiolink.edu/apexprod/rws\\_olink/r/1501/10?clear=10&p10\\_accession\\_num=walshhonors1240525958](https://etd.ohiolink.edu/apexprod/rws_olink/r/1501/10?clear=10&p10_accession_num=walshhonors1240525958)
8. Bennet, J. (1994). Locke's Philosophy of Mind. Cambridge: Cambridge University Press, 89-115.
9. Bennet, J. (2005). God and Matter in Locke an Exposition of Essay IV.10. Early Modern Philosophy: Mind, Matter, and Metaphysics. Oxford: Oxford University Press, 161-182.
10. Birch, A. (2001). The Concepts and Theories of Modern Democracy. London & NY: Routledge.
11. Boeker, R. (2021). Locke on Persons and Personal Identity. Oxford: Oxford University Press, 2-121.

12. Brown, V. (1999). The "Figure" of God and the Limits to Liberalism: A Rereading of Locke's "Essay" and "Two Treatises". *Journal of the History of Ideas*. Vol. 60 (1), 83-100.
13. Coornhert, D. (2008). *Synod of the Freedom of Conscience*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 33-87.
14. Craig, G. (1998). *The Way of the Modern World*. W.: Eerdmans Pub, 10-103.
15. Downing L. (2007). *Locke's Ontology*. NY: Cambridge University Press, 352-381.
16. Dunn, J. (1990). *Interpreting Political Responsibility: Essays 1981-1989*. Princeton: Princeton University Press, 9-26.
17. Dworetz, S. (1994). *The Unvarnished Doctrine. Locke, Liberalism and the American Revolution*. Durham-London: Duke University Press.
18. Foster, G. (2011). *Starting With Locke*. NY: Continuum, 12-116.
19. Guy, N. (2020). *Finding Locke's God*. London: Bloomsbury Academic.
20. Harris, I. (2010). Writing the Life of John Locke. *Journal of History of Biography* 7, 138-149.
21. Herrero, M. (2016). The Quest For Locke's Political Theology. *Ethics & Politics*. Vol. XVIII, 2, 83-109.
22. Israel, J. (2001). *Radical Enlightenment*. NY: Oxford University Press, 265-456.
23. Jolley, N. (2007). *Locke on Faith and Reason*. NY: Cambridge University Press, 436-455.
24. King, L. (1830). *The Life of John Locke, His Correspondence, Journals and Common-Place Books*. Vol.1. London: Henry Colburn and Richard Bentley, New Burlington Street.
25. Kkhelufi, A. (2019). The Interactions Between John Locke and Protestant Religious Groups. «The Days of Science of the Faculty of Philosophy – 2019». International Scientific Conference. K: Publishing Centre Kyiv University, 5.

26. Kkhelufi, A. (2020). The Myth of Adam: Political and Religion Interpretation in John Locke's Writing. «The Days of Science of the Faculty of Philosophy – 2020». International Scientific Conference. K: Publishing Centre Kyiv University, 9.
27. Kkhelufi, A. (2021). Oral History of Philosophy as a New Method of History of Philosophy. «The Days of Science of the Faculty of Philosophy – 2021». International Scientific Conference. K: Publishing Centre Kyiv University, 439.
28. Kkhelufi, A. (2021). The Connection of John Locke with Christian Religion Communities of 17<sup>th</sup> Century. «The Days of Science of the Faculty of Philosophy – 2021». International Scientific Conference. K: Publishing Centre Kyiv University, 16-17.
29. Kurun, I. (2016). The Theological Origins of Liberalism. NY: Lexington Books, 7-130.
30. Laborie, L. (2017). Radical Tolerance in Early Enlightenment Europe. History of European Ideas. Vol. 43, No 4, 359-375.
31. Lascano, M. (2016). Locke's Philosophy of Religion. WILEY Blackwell, 470-485.
32. Locke on Toleration (ed. by Richard Vernon). (2010). Cambridge: Cambridge University Press.
33. Locke, J. (1794). Two Treatise of Government. London: A Millar et al.
34. Locke, J. (1824). Some Thoughts Concerning Education. The Works of John Locke in Nine Volumes. Vol. 8. London: C. Baldwin, Printer, 1-210.
35. Locke, J. (1963). A Letter Concerning Toleration. MARTINUS NIJHOFF. The Hague.
36. Locke, J. (1997a). Atheism. Locke Political Essay. Cambridge: Cambridge University Press, 245-246.
37. Locke, J. (1997b). Civil and Ecclesiastical Power. Locke Political Essay. Cambridge: Cambridge University Press, 216-221.
38. Locke, J. (1997c). Enthusiasm. Locke Political Essay. Cambridge: Cambridge University Press, 289-290.

39. Locke, J. (1997d). Labour. *Locke Political Essay*. Cambridge: Cambridge University Press, 326-328.
40. Locke, J. (1997). Of God's Justice. *Locke Political Essay*. Cambridge: Cambridge University Press, 277-278.
41. Locke, J. (1997). Religion. *Locke Political Essay*. Cambridge: Cambridge University Press, 278-280.
42. Locke, J. (1997). Some Thoughts Concerning Reading and Study for a Gentleman. *Locke Political Essay*. Cambridge: Cambridge University Press, 348-359.
43. Locke, J. (1999). *An Essay Concerning Human Understanding*. Hazleton: The Pennsylvania State University.
44. Locke, J. (1999). The Reasonableness of Christianity: as delivered in the Scripture. Oxford: Clarendon Press, 5-95.
45. Locke, J. The Labadists. *Locke Political Essay*. Cambridge: Cambridge University Press, 293-296.
46. Goldie M. (1997). [Ed]. *Political Essays*. Cambridge: Cambridge University Press.
47. Lucci, D. (2018). Political Scepticism, Moral Scepticism, and the Scope and Limits of Toleration in John Locke. *Yearbook of the Maimonides Centre For Advanced Studies*, 109-143.
48. Mester, B. (2014). Locke's Theory of Education as a Philosophical Anthropology. *METODIČKI OGLEDI*. Vol. 21, No 2, 71-84.
49. Milton, J. (1994). *Locke's Life and Times*. Cambridge: Cambridge University Press, 5-25.
50. Milton, P. (2008). John Locke, William Penn, and the Question of Locke's Pardon. *Locke studies* 8, 125-167.
51. Monk, R. (1991). *Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius*. London: Vintage.
52. Nuovo, V. (2011). *Christianity, Antiquity and Enlightenment. Interpretation of John Locke*. London-New-York: Springer, 1-100.

53. Owen, J. (1997) *Making Religion Safe for Democracy*. NY: Cambridge University Press, 57-113.
54. Pritchard, E. (2014). *Religion in Public. Locke's Political Theology*. Stanford: Stanford University Press, 14-83.
55. Richards, R. (2017). *The Role of Biography in Intellectual History*. KNOW. Vol. 1. No 2, 3-25.
56. Rousseau, J.-J. (1762). *Émile ou De l'éducation*. A Gereve. M. D. C C. LXXXII.
57. Ryan, A. (2012). *The Making of Modern Liberalism*. Princeton&Oxford: Oxford University Press, 19-63.
58. Sartory, G. (1987). *The Theory of Democracy Revisited*. New Jersey: Chatham House Publishers.
59. Schneewind, J. (1994). *Locke's Moral Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 199-225.
60. Simonutti, L. (2019). *Locke and Biblical Hermeneutic. Conscience and Scripture*. NY: Springer.
61. Spellman, W. (1997). *John Locke*. NY: Macmillan Education, 9-122.
62. Stuart, M. (2016). *A Companion to Locke*. L.: Blackwell.
63. Stuart-Buttle, T. (2019). *From Moral Theology to Moral Philosophy. Cicero and Visions of Humanity from Locke to Hume*, 21-88.
64. Svensson, M. (2009). *Philipp van Limborch and John Locke. The Arminian Influence on Locke's Theology and Theory of Toleration*. Pensamiento. Vol. 64 (244), 261-277.
65. Tate, J. (2013). *Dividing Locke from God. The Limits of Theology in Locke's Political Philosophy*. Philosophy and Social Criticism. 39 (2), 5-64.
66. Tetlow, J. (2009). *John Locke's Covenant Theology*. Locke Studies. No 9, 167-198.
67. *The Fundamental Constitution of Carolina*. (1997). *Locke Political Essay*. Cambridge: Cambridge University Press, 160-182.

68. Tolerance. (2007). Stanford Encyclopedia of Philosophy. Electronic Resource. Mode access: <https://plato.stanford.edu/entries/toleration/>
69. Turner, J. (2011). John Locke, Christian Mission, And Colonial America. *Modern Intellectual History*. Vol. 8 (2), 267-297.
70. Waldron, J. (2002). *Locke and Equality: Christian Foundation of Locke Political Thoughts*. NY: Cambridge University Press, 1-83.
71. Walmsley, J. (2019). John Locke And the Toleration of Catholics: A New Manuscript. *The Historical Journal*. 62, 4, 1093-1115.
72. Ward, L. (2010). *John Locke and Modern Life*. NY: Cambridge University Press.
73. Wardle, D. (2002). Reason to Ratify: The Influence of John Locke's Religious Beliefs on the Creation and Adoption of the United State Constitution. *Seattle University Law Review*. Vol. 26 (291), 291-308.
74. Wilson, C. (2007). *The Moral Epistemology of Locke's Essay*. NY: Cambridge University Press, 381-405.
75. Wolterstorff, N. (1994). *Locke's Philosophy of Religion*. Cambridge: Cambridge University Press, 172-198.
76. Woolhouse, R. (2007). *Locke: A Biography*. Cambridge: Cambridge University Press.
77. Yolton, J. (1990). The Ways of Ideas: A Retrospective. *The Journal of Philosophy*. Vol. 87 (10), 510-516.
78. Yolton, J. (1993). *The Blackwell Philosopher Dictionaries. A Locke Dictionary*. Cambridge: Blackwell, 79-83.
79. Yolton, J. (2004). *The Two Intellectual Worlds of John Locke: Man, Person, and Spirits in the "Essay"*. Ithaca-London: Cornell University Press.
80. Zagorin, P. (2003). *How the Idea of Religious Toleration Came to the West*. Princeton & Oxford: Oxford University Press, 145-280.
81. Кононенко, Т. (2021). [ed.]. *Археографічний довідник з історії філософії. Наукові видання Київського національного університету імені Тараса Шевченка у галузі філософії. 1944-1961 рр. К., 1-54.*

82. Біблія. (2002). Українське біблійне товариство.
83. Валевский, А. (1993). Основания биографики. К: Наукова думка.
84. Васильченко, А. (2011). Самість. Європейський словник філософій. Т. 2. К.: Дух і Літера, 429-434.
85. Вдовиченко, Г. (2021). Історія Київської філософської школи в усних спогодах її творців: студії з історії філософії та культури Київської Русі. Гуманітарно-релігієзнавчий вісник СОФІЯ. №1(17), 25-32.
86. Вяткіна, Н., & Кхелуфі А. & Мирошник, К. Збережене і втрачене. Спроба спогадів он-лайн. (2020). В.: Sententiae. Вип. 39. №2. 2020, 160-173.
87. Габелко, О. (2010). Взаємозв'язок розумового, морального та трудового виховання у педагогічній спадщині Джона Лока (1632-1704). Автореферат дисертації. Кіровоград, 1-20.
88. Головаха, Є. & Зборовська, К. & Кхелуфі, А. & Хома, В. (2017). Суб'єктивний погляд на українську філософію (Розмова із Ксенією Зборовською, Аміною Кхелуфі та Всеволодом Хомою). Sententiae. Том 36, №1, 173–214.
89. Голубович, І. (2008). Биография: силует на фоне Humanities (Методология анализа в социогуманитарном знании).Одесса.
90. Голубович, І. (2012). Биография: методология анализа в гуманитарном знании. Epistemology & Philosophy of Science. Т. 33 (3), 84-97.
91. Голубович, І. (2019). Усна історія філософії та усна історія філософів у соціокультурному та інтелектуальному контекстах. Філософська думка. № 6, 105-114.
92. Гусев, В. А. (2004). Філософія Джона Лока і американська революція. Наукові записки, Том 25. Філософія та релігієзнавство, 41-47.
93. Гусев, В. (2006). Методологічні проблеми інтерпретації політичних творів Джона Лока в сучасній англо-американській історіографії. Електронний ресурс. Режим доступу:

[http://ekmair.ukma.edu.ua/bitstream/handle/123456789/10949/Husyev\\_Metodolohichni\\_problemy.pdf?sequence=1&isAllowed=y](http://ekmair.ukma.edu.ua/bitstream/handle/123456789/10949/Husyev_Metodolohichni_problemy.pdf?sequence=1&isAllowed=y).

94. Давіденко, І. (2022). Сучасний стан досліджень з усної історії філософії. *Sententiae*. 41(2), 235-238.
95. Декарт, Р. (2021). Медитації про першу філософію. К.: Дух і Літера, 117-292.
96. Декомб, В. (2015). Клопоти з ідентичністю. К.: Стилос.
97. Єрмоленко, А. & Хома, В., та ін. (2022). Німецька філософія в українському контексті (70-80 роки ХХ століття) Ч. І. *Sententiae*. Vol. XLI, 41 (1), 141-162.
98. Загальна декларація з прав людини. (1948). Електронний ресурс. Режим доступу: [https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995\\_015#Text](https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995_015#Text)
99. Загороднюк, В. (2017). Український контекст досліджень британського емпіризму. Науковий вісник Чернівецького національного університету. Серія: Філософія. Випуск 780, 49-53.
100. Загороднюк, В. (2016). Еволюція концепту «ідея» у британській філософії XVII-XVIII ст. Рукопис дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата наук.
101. Йосипенко, О. (2019). Парадокси концепту ідентичності: минуле і сучасність. *Філософська думка*. No.5, 90-102.
102. Йосипенко, С. (2019а). «Більше, ніж інтерв'ю». Огляд тематичного блоку «Усна історія філософії» Часопису «Філософська думка». *Sententiae*. 38(2), 86-97.
103. Йосипенко, С. (2020). До проблеми рецепції та впливу в історії філософії. *Філософська думка*, 2, 6-23.
104. Йосипенко, С. (2019б). Усна історія філософії як джерело історико-філософського дослідження. *Філософська думка*. No4, 6-15.
105. Ярошовець, В., & Бичко, І., & Кононенко, Т. та ін. (2010). [Eds]. *Історія філософії: підручник*. К.: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 283-292.

106. Кант, І. (2019). Відповідь на питання: що таке просвітництво? Електронний ресурс. Режим доступу: <https://vpered.wordpress.com/2019/07/04/kant-erklarung/>
107. Касен, Б., & Хома, В., & Кхелуфі, А., & Коломієць, Д.-А., & Сімороз, О. (2019). Ви маєте витерпіти те, що ви – міра. *Sententiae*. 2019. Том 38, No2, 151-164.
108. Конвенція про боротьбу з дискримінацією в галузі освіти. Електронний ресурс. Режим доступу: <https://regulation.gov.ua/documents/id210857>.
109. Кононенко, Т. (2019). Текстуальність української філософії словесності. Філософія тексту в сучасній культурі: зб. матеріалів Всеукр. Науково-практичної конференції. К.: КНУКіМ, 98-102.
110. Кононенко, Т., & Кириленко, К., & Гнатовська, Г. та ін. (2019). Філософія індійської культури. Науково-методичний посібник. Київ.
111. Куц, Г. (2017). Домінантні ідеї правового лібералізму в європейському просторі: політико-ментальний вимір. *Актуальні проблеми політики*. Вип. 59, 73-84.
112. Кхелуфі, А. (2022а). Локознавчі розвідки в Україні: перспективи та можливості. *Науково-теоретичний альманах Грані*. Том 25. No4, 36-42. <https://doi.org/10.15421/172248>.
113. Кхелуфі, А. (2017). Нові дослідження Локової філософії релігії. *Sententiae*. 36 (2), 146-153.
114. Кхелуфі, А. (2018а). Деякі зауваги про роль релігії у філософії Джона Лока. *Філософські проблеми гуманітарних наук*. Вип. 2 (28), 64-68.
115. Кхелуфі, А. (2018b). Теологічні мотиви у «Пробі про людське розуміння» та «Другому трактаті про врядування» Джона Лока. *Міжнар. наук. конф. «Дні науки філософського факультету – 2018»*, 26–27 квіт. 2018 р.: матеріали доповідей та виступів. К.: Видавничополіграфічний центр «Київський університет», 35–37.

116. Кхелуфі, А. (2019a). Наукових семінар Студентського Товариства усної історії філософії. *Sententiae*. Vol. XXXVIII. No 38(2), 215-218.
117. Кхелуфі, А. (2019b). Усна історія в історико-філософських дослідженнях. *Філософська думка*. No4, 35-38.
118. Кхелуфі, А. (2021). Проблема толерантності у філософії Джона Лока. *European Philosophical And Historical Discourse*. Vol. 7 (2), 53-59.
119. Кхелуфі, А. (2022b). Поняття ідентичності у філософії Джона Лока крізь призму релігійних впливів. . *Мультиверсум. Філософський альманах*. Випуск 1 (175). Т.1. К., 18-30.
120. Загороднюк, В. & Кхелуфі, А. (2022). Локознавчі розвідки в Україні. Усна історія філософії. Рукопис інтерв'ю.
121. Панич, О. & Кхелуфі, А. (2022). Локознавчі розвідки в Україні. Усна історія філософії. Рукопис інтерв'ю.
122. Щербина, Н. & Кхелуфі, А. (2022). Локознавчі розвідки в Україні. Усна історія філософії. Рукопис інтерв'ю.
123. Лож'є С. (2011). Belief віра; переконання; думка. *Європейський словник філософій*. Т. 1 К.: Дух і Літера, 226-236.
124. Лок, Д. (2001). Два трактати про врядування. К.: Основи.
125. Лок, Д. (2002b). Розвідка про людське розуміння. В 4-х книгах. Кн. 2. Х.: Акта,
126. Лок, Д. (2002c). Розвідка про людське розуміння. В 4-х книгах. Кн. 3. Х.: Акта.
127. Лок, Д. (2002d). Розвідка про людське розуміння. В 4-х книгах. Кн. 4. Х.: Акта.
128. Лок, Д. (2002a). Розвідка про людське розуміння. В 4-х книгах. Кн.1. Х.: Акта.
129. Лок, Д. (2020). Два трактати про правління. К.: Наш Формат.
130. Малахов, В. & Сімороз, О. та ін. (2021). Етика в дослідницьких практиках 60-70 років. *Sententiae*. Vol. XL, 40 (3), 163-179.

131. Менжулін, В. (2010). Біографічний підхід в історико-філософському пізнанні. Київ: НаУКМА Аграр Медіа груп.
132. Менжулін, В. (2011). Історико-філософська біографістика: провідні тенденції та віхи становлення. Наукові записки. Т. 115: Філософія та релігієзнавство. К.: НаУКМА, 18-25.
133. Муляр, В. (2021). Просвітництво як освітня філософія. Джон Лок / Філософія освіти: навчальний посібник. К.: Вид. НПУ ім. М. П. Драгоманова, 55-61.
134. Наука чи наратив? Аксиоматика в історії філософії. I Науково-методичний семінар з історії філософії. Електронний ресурс. Режим доступу: <https://hphd.kiev.ua/index.php/наука/8-pershuy-naukovo-metod>.
135. Одар, К. & Рено, Ф. Liberal, ліберальне. (2011). Європейський словник філософій. Т. 1 К.: Дух і Літера, 312-317.
136. Панич, О. (2007). Розвідки з історії скептицизму в британо-американській епістемології. Британська модерна філософія (Гоббс, Локк, Барклі, Х'юм, Рід). Донецьк: ДонНУ.
137. Панич, О. (2008). Скептицизм в британській філософії Нового часу. Рукопис дисертації на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук.
138. Панич, О. (2010). Переосмислення категорії реальності в європейській модерній філософії. Наука, релігія, суспільство. No 2, 37-44.
139. Панич, О. (2016). Українська мова як мова філософії: *in varietate concordia*. Мова: класичне, модерне, постмодерне. Вип. 2, 129-134.
140. Пелікан, Я. (2010). Виправдання Традиції. К.: Дух і Літера, 80-100.
141. Платон. (2000). Держава. К.: Основи.
142. Попович, О. (2011). Біографія як феномен та об'єкт культури. Гуманітарний часопис. No 2, 96-103.

143. Презентація концепційної розробки: «Робоча програма навчальної дисципліни «Нова філософія XVI – XVIII ст. (ЧІ). VI Науково-методичний семінар. Бюлетень. Електронний ресурс. Режим доступу: [shorturl.at/lmvxY](http://shorturl.at/lmvxY).
144. Прокопов, Д. (2008). Інтерпретація хиби в європейській філософії XVII – середини XVIII століть. К.: ПАРАПАН, 277-347.
145. Пролеєв, С. (2019). Усна історія філософії як теоретична можливість філософування. Філософська думка. No4, 15-18.
146. Рене Декарт, про якого нам час довідатися. Рене Декарт у контексті сучасних дискусій про дуалізм. III Науково-методичний семінар. Електронний ресурс. Режим доступу: <https://hphd.kiev.ua/index.php/nauka/13-trety>.
147. Руссо, Ж.-Ж. (2001). Про суспільну угоду, або Принципи політичного права. В.: Port-Royal, 7-219.
148. Секундант, С. Орехова, А. (2022). Час і простір у філософії Ляйбніца. *Sententiae*. No 41(2), 98-123.
149. Сігов, К. & Кхелуфі, А. & Коломієць, & Д.-А., Сімороз, О., & Хома, В. (2019). Народження «Європейського словника філософій» і відкриття Барбари Касен. *Sententiae*. Том 38, No1. С. 153-171.
150. Соболевський, Я. (2020). Сутнісні риси та періодизація історії ранньої американської філософії XVII-XIX століть. Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук 09.00.05.
151. Соболевський, Я. (2022). Сутнісні риси американського просвітництва в історії ранньої американської філософії. Актуальні проблеми філософії та соціології, 36, 91-95.
152. Соболевський, Я. (2018). Проблема свободи та необхідності у філософських поглядах Бенжаміна Франкліна. Актуальні проблеми філософії та соціології, 21, 136-138.

153. Ільїна, Г. (2017). «Empirio» і «ratio» у візуальній парадигмі епохи Просвітництва. Вісник Національного авіаційного університету. Серія: Філософія. Культурологія, 2 (26), 51-55.
154. Ільїна, Г., & Кононенко, Т. (2021). Республіка краснописьменства. Коментар до перекладів українською мовою термінів з праць Девіда Г'юма «Про есеїстичне письменство». Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка серія: Філософія, 2 (5). 18-28.
155. Соболевський, Я. (2018). Проблема «справжньої» теології у філософії Томаса Пейна. Вісник Львівського університету. Серія філософсько-політологічні студії, 16, 73-79.
156. Содомора, П. (2019). Філософія свободи в епоху розуміння. Вісник Львівського університету. Серія: філософські науки. Вип. 21, 42-51.
157. Тейлор, Ч. (2005). Джерела себе. К.: Дух і Літера, 218-241.
158. Українська лексикографія ключових філософських термінів китайської мови. (Ієрогліфічна семантика ключових термінів давньокитайської філософії). II Науково-методичний семінар з історії філософії. Електронний ресурс. Режим доступу: <https://hphd.kiev.ua/index.php/nauka/11-druhyi>.
159. Українська лексикографія ключових філософських термінів. Пропозиції щодо моделі укладання термінологічних змістів. V Науково-методичний семінар. Електронний ресурс. Режим доступу: <https://hphd.kiev.ua/index.php/nauka/48-v-naukovo-metodychnyy-seminar>
160. Фебель, Г. (2011). Neuzeit / Moderne. Європейський словник філософій. Т. 2 К.: Дух і Літера, 296-298.
161. Хома, В., (2019). Межі достовірності в усній історії філософії: проблема пам'яті. Філософська думка. №4, 67-80.
162. Хома, О. (2001). Трактат Ж.-Ж. Руссо «Про суспільну угоду». Про суспільну угоду або принципи політичного права. В.: Port-Royal, 219-233.
163. Хома, О. (2019). Сучасне глобальне декартознавство. Sententiae, 38 (2), 112-115.

164. Хома, О. (2020). Спіноза у фокусі національних традицій. *Sententiae*, 39 (2), 207-209.
165. Хома, О. (2022). Чого шукає історик філософії? *Sententiae*, 41 (2), 130-140.
166. Хома, О. (2019). Усна історія філософії як дослідницька перспектива. *Філософська думка*, 4, 28-35.
167. Хома, О., (2011). Філософські культури: терпимість, толерантність і визнання. *Філософська думка*, 4, 76-89.
168. Чайка, Т. (2019). Відкрита лабораторія усної історії. *Філософська думка*. №4, 22-25.
169. Чайка, Т. (2019). Побачення з Петром Йолоном. *Філософська думка*, 2, 97-112.
170. Чайка, Т., Горський, В. (2014). Я прожив щасливу життя. К.: Издательский дом Дмитрия Бураго, 1-174.
171. Чайка, Т., Кримський, С. (2012). Наш розмова довгою в життя. К.: Издательский дом Дмитрия Бураго, 1-436.
172. Шевцов, С. (2011). Теорія естественного состояния: Гоббс, Локк, Руссо. *Sententiae XXV (2)*. Вінниця, 70-81.
173. Щербина Н. (2020). Феномен поваги у сучасному гуманітарному дискурсі (історично-філософський аналіз). Монографія на здобуття ступеня доктор філософії. К.
174. Щербина, О. & Щербина, Н. (2019). Джон Лок про мовчання як аргумент і прояв поваги в аргументації. *Sententiae*. Vol. XXXVIII, 2, 6-18.
175. Яковлев, А. (2013). Завещание Локка, приверженца мира, философа и англичанина. М.: из-во Института Гайдара, 17-124.

## ДОДАТОК 1

### Список публікацій за темою дисертації

#### Статті у фахових наукових виданнях України:

1. Кхелуфі, А. (2018). Деякі зауваги про роль релігії у філософії Джона Лока. *Філософські проблеми гуманітарних наук*. Вип. 2 (28), 64-68.
2. Кхелуфі, А. (2022). Локознавчі розвідки в Україні: перспективи та можливості. *Науково-теоретичний альманах Грані*. Том 25. №4, 36-42.  
<https://doi.org/10.15421/172248>
3. Кхелуфі, А. (2022). Поняття ідентичності у філософії Джона Лока крізь призму релігійних впливів. *Мультиверсум*. Філософський альманах. Випуск 1 (175). Т.1. К., 18-30.

#### Стаття у періодичному науковому виданні, проіндексованому в базі даних Scopus:

1. Кхелуфі, А. (2017). Нові дослідження Локової філософії релігії. *Sententiae*. 36 (2), 146-153.

#### Стаття в іноземному виданні, проіндексованому в базі даних Index Copernicus International Journals Master List:

1. Кхелуфі, А. 2021. Проблема толерантності у філософії Джона Лока. *European Philosophical And Historical Discourse*. Vol. 7 (2), 53-59.

#### Тези, опубліковані за матеріалами міжнародних наукових конференцій і всеукраїнських круглих столів:

1. Kkhelufi, A. (2019). The Interactions Between John Locke and Protestant Religious Groups. «The Days of Science of the Faculty of Philosophy – 2019». International Scientific Conference. K: Publishing Centre Kyiv University, 5.
2. Kkhelufi, A. (2020). The Myth of Adam: Political and Religion Interpretation in John Locke's Writing. «The Days of Science of the Faculty of Philosophy –

- 2020». International Scientific Conference. K: Publishing Centre Kyiv University, 9.
3. Kkhelufi, A. (2021). Oral History of Philosophy as a New Method of History of Philosophy. «The Days of Science of the Faculty of Philosophy – 2021». International Scientific Conference. K: Publishing Centre Kyiv University, 439.
  4. Kkhelufi, A. (2021). The Connection of John Locke with Christian Religion Communities of 17th Century. «The Days of Science of the Faculty of Philosophy – 2021». International Scientific Conference. K: Publishing Centre Kyiv University, 16-17.
  5. Кхелуфі, А. (2019). Усна історія в історико-філософських дослідженнях. Філософська думка. №4, 35-38.
  6. Кхелуфі, А. (2019). Наукових семінар Студентського Товариства усної історії філософії. *Sententiae*. Vol. XXXVIII. No 38(2), 215-218.

## ДОДАТОК 2

## Додаток 2.1

У даному додатку подаються всі випадки вживання поняття «віра» (faith), «вірування» (belief), «одкровення» (revelation), «молитва» (prayer), «молитися» (pray), які були отримані в процесі емпіричної роботи над англomовним варіантом тексту «Два трактати про врядування». Також подається український переклад, здійснений Олександром Терехом та Ростиславом Димирцем 2004 року у видавництві «Основи», а також береться до уваги переклад Павла Содомори у видавництві «Наш формат» 2020 року, з деякими моїми уточненнями; у випадку суперечливих місць у перекладі наводяться цитати з обох видань з моїми поправками. У тих випадках, коли певні фрази повторюють одну й ту ж саму думку, ми повністю не наводимо цитату, а лише вказуємо, з якою, з уже наведених, вона корелює.

Слово	№ п/п	Сфера застосування	Цитата з першоджерела	Український переклад «Основи»	Український переклади «Наш формат»
Віра (faith)	1.	У значенні довіри	...Though they are perfectly in a state of Nature in reference to one another for truth, and keeping of <b>faith</b> belongs to men... (112)	...Хоча вони всуціль перебувають у стані природи стосовно одне одного, бо правдивість і довір'я властиві людям як людям... (136).	...Хоча всі вони й справді перебувають у стані природи у стосунку між собою: адже істина й <b>дотримання слова</b> стосується людей як людей...(163).
Одкровення (revelation)	1.	Контекстуальне значення	For whatsoever providence orders, or the law of nature directs, or positive <b>revelation</b> declares, may be said to be by God as appointment... (1.III.15). (1.XI.166.103).	Адже про все, що наказує Провидіння, чи передбачає закон природи, чи незаперечно проголошує одкровення, можна сказати, що воно діється за «Божим велінням» (1.III.21). (1.XI.166.122).	Так само.
	2.	екзегетика	I remember not this in my Bible; and when the place is brought where God at the creation gave the sovereignty to	У моїй Біблії такого твердження я, здається, не бачив ніде, і тоді, коли дійдеться до розгляду слів	Те саме: 1.VI.55.66

			<p>man over the woman, and that for this reason, because “he is the nobler and principal agent in generation... But it is no new thing for our author to tell us his own fancies for certain and divine truths, though there be often a great deal of difference between his and divine revelations; for God in the Scripture says, “his father and his mother that begot him.” (1.VI.55)</p>	<p>про те, що Бог при сотворінні дав чоловікові дав верховну владу над жінкою, бо «він є шляхетнішою і головною дійовою олсобою у продовженні роду... Проте немає нічого нового в тому, що наш автор видає плоди своєї фантазії за незаперечні і божественні істини, хоч між його власними одкровеннями і божественними часто існує велика різниця; адже Бог у Письмі каже: «його батько й мати його, що породили його» (1.VI.55.48).</p>	
			<p>...Revelation,” which gives us an account of those grants God made of the world to Adam, and to Noah and his sons, it is very clear that God, as King David says (Psalm 115. 16), “has given the earth to the children of men,” given it to mankind in common</p>	<p>...Одкровення, яке передає нам оповідь про ті дари, що їх Бог створив у світі для Адама й для Ноя з його синами, нам стане зрозуміло, що Бог, як каже цар Давид (Пс., 115, 16) «землю віддав синам людським», віддав її людству в цілому» (2.V. 25.144) = 2.VI.52.156</p>	<p>Те саме: 2.V.25.171 = 2.VI.52.187</p>

		(2.V.24.115) = 2.VI.52.126		
--	--	-------------------------------	--	--

## Додаток 2.2

Нижче подані випадки вживання поняття «Бог» у «Листі про толерантність» (The Letter Concerning Toleration).

Слово	№ п/п	Сфера застосування	Цитата з першоджерела	Український переклад <sup>7</sup>
God	1	Питання моралі	<p>1. These, and such-like things, are certainly more contrary to the glory of <b>God</b> [9].</p> <p>2. Why then does this burning zeal for <b>God</b>, for the church, and for the salvation of souls; burning, I say, literally, with fire and faggot; pass by those moral vices and wickednesses without any chastisement [10] = [с. 11].</p>	<p>1. Усе це і тому подібне, безумовно, більше суперечить славі <b>Бога</b>.</p> <p>2. Чому тоді ця ревність у захисті Бога, церкви та порятунку душ; спалення, буквально кажучи, на кострах; що переступає через моральні пороки та слабкості без будь-якого покарання.</p>
	2	Розмежування питань держави та релігії	<p>1...The care of souls is not committed to the civil magistrate, any more than to other men...it appears not that <b>God</b> has ever given any such authority to one man over another, as to compel anyone to his religion. Nor can any such power be vested in the magistrate by the consent of the people, because no man can so far abandon the care of his own salvation... [17]=[21] = [с. 19].</p>	<p>1. Піклування про душі не належить цивільному правителю не більше, ніж іншим людям... ніде не сказано, що Бог дав владу одній людині над іншою змушувати когось до її релігії. Ніхто не може надати магістрату такого роду владу, адже ніхто не може відмовитися від піклування про власне спасіння.</p>

<sup>7</sup> Переклад мій – А. К.

			<p>2. The end of a religious society... is the public worship of <b>God</b>, and, by means thereof, the acquisition of eternal life... Nothing ought nor can be transacted in this society relating to the possession of civil and worldly goods [29] = [37]</p> <p>3. Yet were those kings and queens of such different minds in point of religion, and enjoined thereupon such different things, that no man in his wits (I had almost said none but an atheist) will presume to say that any sincere and upright worshipper of God could, with a safe conscience, obey their several decrees [53].</p> <p>4. As the magistrate has no power to impose by his laws the use of any rites and ceremonies in any church, so neither has he any power to forbid the use of such rites and ceremonies as are already received, approved, and practised by any church; because, if he did so, he would destroy the church itself: the end of whose institution is only to worship God with</p>	<p>2. Кінцева мета релігійної спільноти – публічне вшанування Бога, а отже, і отримання завдяки цьому вічного життя. Ніщо не має стосуватися у цій спільноті володіння цивільними та світськими благами.</p> <p>3. Поки були такі королі та королеви, що притримувалися таких різних поглядів на питання релігії та наказували, виходячи з цього, такі ж різні речі, то жодна людина при своєму розумі (ледь не сказав – «атеїст»), не наважиться сказати, що який-небудь щирий та чесний віруючий, що шанує Бога, зможе з чистою совістю підкорюватися їхнім різним указам.</p> <p>4. Магістрат не має влади через свої закони нав'язувати будь-якій церкві здійснювати будь-які обряди і церемонії, так як і не може заборонити будь-які обряди і церемонії, які вже визнані, схвалені і практикуються будь-якою церквою; тому що якби він так зробив, він би зруйнував саму церкву, ціль якої – вшанування Бога відповідно до</p>
--	--	--	--	--

			<p>freedom after its own manner [65] = [67], [71], [73], [75], [77],</p> <p>5. Not even Americans, subjected unto a Christian prince, are to be punished either in body or goods for not embracing our faith and worship. If they are I persuaded that they please God in observing the rites of their own country, and that they shall obtain happiness by that means, they are to be left unto God and themselves [69].</p> <p>6. For obedience is due, in the first place, to God, and afterwards to the laws [85].</p> <p>7. ...That every man may enjoy the same rights that are granted to others. Is it permitted to worship God in the Roman manner? Let it be permitted to do it in the Geneva form also... [101].</p> <p>8. Shall we suffer a Pagan to deal and trade with us, and shall we not suffer him to pray unto and worship God [103] = [107]</p>	<p>прийнятого ними способом.</p> <p>5. Навіть американці, підпорядковані християнському правителю, не мають бути покарані ні тілесно, ні матеріально за те, що не приймають нашої віри чи поклоніння. Якщо вони переконані, що вони вшанують Бога через обряди своєї країни, і що вони отримають щастя, то їх треба залишити самим собі та Богу.</p> <p>6. На першому місці має бути послух до Бога, а вже потім – законам.</p> <p>7. ...Кожна людина має дотримуватися тих правил, що й інші. Чи дозволяється шанувати Бога за римським обрядом? Нехай це буде дозволено і за женевським...</p> <p>8. Ми дозволятимемо язичникам мати справу з торгівлею, і не дозволимо їм молитися і поклонятися Богу?</p>
	3	Особистісний шлях до Бога	<p>1. A church, then, I take to be a voluntary society of men, joining themselves together of their own accord in I order to the public</p>	<p>1. Церкву я розглядаю як добровільну спільноту людей, що об'єднані, щоб разом вшановувати Бога так, як це є прийнятним...</p>

			<p>worshipping of God in such manner as they judge acceptable... and effectual to the salvation of their souls [23].</p> <p>2. No man by nature is bound unto any particular church or sect, but everyone joins himself voluntarily to that society in which he believes he has found that profession and worship which is truly acceptable to <b>God</b> [23].</p> <p>3. They may worship God in that manner which they are persuaded is acceptable to him, and in which they have the strongest hopes of eternal salvation [43].</p> <p>4. No man can be forced to be rich or healthful whether he will or no. Nay, God himself will not save men against their wills [45].</p>	<p>і ефективним для спасіння їхніх душ.</p> <p>2. Жодна людина від природи не пов'язана з якоюсь окремою церквою чи сектою, але кожен приєднується добровільно до спільноти, у якій, як він вірить, знайшов те віросповідання та обряди, що є, справді, прийнятними <b>Богу</b>.</p> <p>3. ...Вони можуть шанувати Бога таким чином, який вони вважають за прийнятний для Нього самого, і який дає їм найбільш сильну надію на вічне спасіння.</p> <p>4. Жодного чоловіка не можна змусити бути багатим чи бідним, якщо він цього не бажає. Більше того, сам Бог не врятує людей проти їхньої волі.</p>
	4	Контекстуальне	<p>And if anyone that professes himself to be a minister of the word of God, a preacher of the gospel of peace, teach otherwise, he either understands not or neglects the business of his calling, and shall one day give account thereof unto the Prince of peace [41] = [79]</p>	<p>І якщо хтось, проголошує себе посланником слова Божого та проповідником Євангеліє миру, вчить протидежному, той або не розуміє або нехтує покладеною на нього справою, за що одного дня буде відповідати перед Господарем миру.</p>

			It is in vain for an unbeliever to take up the outward show of another man's profession. Faith only, and inward sincerity, are the things that procure acceptance with God [55] = [57], [59], [61], [63], [65]	Даремно для невіруючого переймати в іншій людини зовнішні форми сповідання. Лише віра та щира внутрішня переконаність є такими, що прийнятні Богу.
		,	All men know and acknowledge that God ought to be publicly worshipped... that they meet together, not only for mutual edification, but to own to the world that they worship God...[57].	Усі люди знають і визнають, що Бога слід вшановувати публічно... і вони збираються разом не лише для взаємного напучування, але для того, щоб засвідчити світові, що вони шанують Бога...
			Every man has an immortal soul, capable of eternal happiness or misery; whose happiness depending upon his believing and doing those things in this life which are necessary to the obtaining of God's favour, and are prescribed by God to that end [81].	Кожна людина наділена безсмертною душею, що здатна до вічного щастя чи страждання; її щастя залежить від віри та дій, які є необхідними для отримання милості Божої, що приписана самим Богом.
		Атрибути Бога	Who shall be <b>judge</b> between them? I answer: <b>God</b> alone. For there is no judge upon earth between the supreme magistrate and the people. God, I say, is the only judge in this case, who will retribute unto everyone at the last day according to his deserts [87].  2. <b>God Almighty...</b> [103].	Хто буде між ними <b>суддею</b> ? Я відповідаю: сам <b>Бог</b> . Адже не існує судді між вищим магістратом і людьми на землі. Бог, я кажу, є єдиним суддею в цьому випадку, Який відплатить кожному відповідно до його заслуг.  2. <b>Бог всемогутній...</b> 3. <b>Спаситель.</b>

			<p>3. <b>Saviour</b> [7].  4. <b>Captain of our salvation</b> [13].  5. <b>Prince of peace</b> [13].</p>	<p>4. <b>Головний за наше спасіння.</b>  5. <b>Правитель миру.</b></p>
		Про тих, хто заперечує Бога	Those are not at all to be tolerated who deny the being of a God. Promises, covenants, and oaths, which are the bonds of human society, can have no hold upon an atheist. The taking away of God, though but even in thought, dissolves all...[93]	Ті, хто заперечують існування Бога, не мають бути терпимими. Обіцянки, договори, клятви, що об'єднують людське суспільство, не приймаються атеїстами. Якщо усунути Бога, навіть у думках, це зруйнує все.
Христос (Christ)		Моральна складова	<p>1. ... men striving for power... over one another, than of the church of <b>Christ</b> [7].</p> <p>2. Whosoever will list himself under the banner of <b>Christ</b>, must in the first place, and above all things, make war upon his own lusts and vices [7].</p>	<p>... Люди борються за владу один над одним, аніж за церкву <b>Христову.</b></p> <p>2. Ті, то поставлять себе під стяг Христа, мусять, у першу чергу і перш за все, оголосити війну своїй похоті та порокам.</p>
		Умова спасіння	3. He, certainly, that follows <b>Christ</b> , embraces his doctrine, and bears his yoke, though he forsake both father and mother, separate from the public assemblies and ceremonies of his country, or whomsoever or whatsoever else he relinquishes, will not then be judged a heretic [11].	3. Той безумовно, хто слідує за <b>Христом</b> , приймає його доктрину, і несе його ярмо, навіть, якщо він відступився від батька та матері, відділився від публічних зборів та церемоній своєї країни чи когось або чогось ще, не буде осуджений як еретик.
			It is not, therefore, to be wondered at if those who do not really contend for the advancement of the true religion, and of the	Не варто дивуватися з тих, хто насправді не претендує на розвиток справжньої релігії і церкви <b>Христової.</b>

			church of <b>Christ...</b> [13].	
			The toleration of those that differ from others in matters of religion, is so agreeable to the Gospel of <b>Jesus Christ...</b> [15].	Терпимість до тих, хто відрізняється від інших питаннями релігії, відповідає Євангеліє <b>Ісуса Христа...</b>
			In the first place, let them show me the edict by which Christ has imposed that law upon his church [23].	По-перше, я попрошу тебе назвати мені едикт, яким Христос встановив цей закон над своєю церквою.
			I would only ask them here, by the way, if it be not more agreeable to the church of Christ to make the conditions of her communion consist in such things, and such things only, as the Holy Spirit has in the Holy Scriptures declared... to be necessary to salvation... [27].  Whosoever requires those things in order to ecclesiastical communion, which Christ does not require in order to life eternal, he may, perhaps, indeed constitute a society accommodated to his own opinion and his own advantage; but how that can be called the church of Christ I which is established upon laws that are not his... [27].	Я б тут лише запитав, між іншим, чи не більше прийнятно для церкви Христової створювати умови для її єдності, що містять те і тільки те, що Святий Дух у Святому Писанні проголосив... те, що є необхідним для спасіння...  Той, хто вимагає для церковної спільноти, того, що Христос не вимагає для життя вічного, той, можливо, буде суспільство, що відповідає його думці і користі, але як назвати церкву Христовою, якщо вона сформована на чужих для неї законах...
			I desire to mind them of, that the Gospel frequently declares that the true disciples of Christ must suffer persecution; but that the	Я хотів би нагадати їм, що в Євангеліє часто проголошується, що справжі учні Христа мусять справдати від переслідувань; але, те, що церква

			church of Christ should persecute others, and force others by fire and sword to embrace her faith and doctrine, I could never yet find in any of the books of the New Testament [29].	Христова повинна переслідувати чи застосовувати силу до інших, вогнем і мечем змушувати їх прийняти віру та доктрину, я не зміг в жодній з книг Нового Заповіту знайти.
			There are, indeed, many cities and kingdoms that have embraced the faith of Christ, but they have retained their ancient form of government, with which the law of Christ hath not at all meddled [73].	Існує, насправді, багато міст та королівств, які прийняли віру Христа, але вони залишили свою давню форму врядування, про яку Христос у законі нічого не говорив.
			If a Roman Catholic believe that to be really the body of Christ, which another man calls bread, he does no injury thereby to his neighbour [79].	Якщо римо-католик вірить, що це справді – тіло Христа, яке інша людина називає хлібом, він не завдає шкоди своєму сусідові.
			The Papists and Lutherans, though both of them profess faith in Christ, and are therefore called Christians [111].	Папісти і лютерани, тобто вони обое сповідують віру Христову і тому називаються Християнами.
			Nothing in worship or discipline can be necessary to Christian communion but what Christ our legislator, or the apostles by inspiration of the Holy Spirit, have commanded in express words [с. 117].	Нічого у поклонні чи дисципліні не може бути необхідним для християнської спільноти, але тільки те, що Христос-законодатель чи апостоли через натхнення Святого Духа предписали ясними словами.

## Додаток 2.3

У даному додатку подаються всі випадки вживання поняття «вірити», «віра» (faith), вірування (belief), одкровення, молитва, молитися, які були отримані в процесі емпіричної роботи над англomовним варіантом текстом «Розвідка про людське розуміння» («An Essay Concerning Human Understanding»). Також подається український переклад, здійснений Н. Бордуковою у вид. «Акта» 2002 р. з деякими моїми уточненнями. У тих випадках, коли певні фрази повторюють одну й ту ж саму думку, ми повністю не наводимо цитату, а лише вказуємо, з якою, з уже наведених, вона корелює.

Таблиця 1.

Слово	№ п/п	Сфера застосування	Цитата з першоджерела	Український переклад
Одкровення (revelation)	1.		And I think they equally forsake the truth who, running into contrary extremes, either affirm an innate law, or deny that there is a law knowable by the light of nature, i.e. without the help of... <b>revelation</b> (1.П.13.57)	І, як на мене, однаково грішать проти правди ті, хто забігаючи у протилежні крайнощі, або стверджує природженість закону, або заперечує існування законів, що пізнаються завдяки природному світлові, себто без уваги... <b>об'явлення</b> (1.П.13.90).
	2.		If he himself be conscious of nothing he then thought on, he must be a notable diviner of thoughts that can assure him that he was thinking. May he	Якщо вона не свідомо власного мислення, то вельми видатним розгадувачем думок має бути той, що зможе впевнити цю людину, що вона думала! А чи не зможе такий

			not, with more reason, assure him he was not asleep? This is something beyond philosophy; and it cannot be less than <b>revelation</b> , that discovers to another thoughts in my mind, when I can find none there myself... (2.I.19.98).	чоловік на вагоміших підставах переконати її в тому, що вона не спала? Це перебуває поза рамцями філософії та мусить бути щонайменше <b>одкровенням</b> , яке оприявлює іншому гадки його ума, тим часом як я не можу віднайти там жодної (2.I.19.27).
	3.	Теологічне значення: джерело походження природного закону	First, the divine law, whereby that law which God has set to the actions of men,— whether promulgated to them by the light of nature, or the voice of <b>revelation</b> (2.XXVIII.8.336)	По-перше, божественним законом постає закон, що його встановив Бог для людських дій і який оприявлює себе завдяки світлу природи або через голос об'явлення (2.XXVIII.8.486).
	4.	Теологічне: джерело пізнання Божих істин	We have the ideas of matter and thinking, but possibly shall never be able to know whether any mere material being thinks or no; it being impossible for us, by the contemplation of our own ideas,	Ми маємо ідеї матерії й мислення, але, можливо, ніколи не довідаємося, мислить якийсь матеріальний предмет чи ні. Без <b>об'явлення</b> , через питоме споглядання власних ідей, ми не зможемо виявити, чи подарував

			<p>without <b>revelation</b>, to discover whether Omnipotency has not given to some systems of matter, fitly disposed, a power to perceive and think... (4.III.6.531); 4.XVIII.6.690; 4.XVIII.10.692; 4.XIX.16.702.</p>	<p>Усемогутній деяким, відповідно укшталтованим системам матерії здатність сприймати й мислити... (4.III.6.36); 4.XVIII.6.333; 4.XVIII.10.337; 4.XIX.16.358.</p>
	5.		<p>For, bating some very few, and those, if I may so call them, superficial ideas of spirit, which by reflection we get of our own, and from thence the best we can collect of the Father of all spirits, the eternal independent Author of them, and us, and all things, we have no certain information, so much as of the existence of other spirits, but by <b>revelation</b> (4.III.27.549).</p>	<p>Коли вилучити дуже небагато, якщо можна так сказати, поверхових ідей духа, що їх одержуємо, рефлексуючи над власним духом, і звідси якнайліпше зібрати ідею Батька всіх духів, вічного й незалежного Творця їх, нас і решти речей, – то не матимемо жодних достойних звісток про існування інших духів, окрім знання, набутого через <b>об’явлення</b> (4.III.27.66).</p>
	6.		<p>We must know what primary qualities of any body produce certain sensations</p>	<p>Нам варто пізнати, які первинні якості тіла викликають у нас певні відчуття або ідеї. Це</p>

			<p>or ideas in us. This is in truth no less than to know all the effects of matter, under its divers modifications of bulk, figure, cohesion of parts, motion and rest. Which, I think every body will allow, is utterly impossible to be known by us without <b>revelation</b> (4.VI.14.581).</p>	<p>насправді означає, що слід знати принаймні всі дії матерії в її розмаїтих видозмінах обсягу, форми, зчеплення часток, руху та спокою. Гадаю, кожен погодиться, щоб <b>об'явлення</b> дізнатися про це аж ніяк не можна (4.VI.14.126).</p>
	7.		<p>But I think that nobody will therefore say, that the Christian religion is built upon these maxims, or that the knowledge we have of it is derived from these principals. It is from revelation we have received it, and without revelation these maxims had never been able to help us to it. When we find out an idea by whose intervention we discover the connexion of two others, this is a</p>	<p>Але, на мою думку, ніхто відтак, не скаже, що християнську релігію збудовано на цих максимах або що з тих принципів походить наше знання. Ми отримали свою релігію через об'явлення, без якого ці максими ніколи не сприяли б її виникненню. Коли ми віднаходимо ідею, завдяки якій відкриваємо зв'язок між двома іншими, то це є для нас Божим об'явленням через голос розуму, бо тоді ми пізнаємо</p>

		<p>revelation from God to us by the voice of reason: for we then come to know a truth that we did not know before. When God declares any truth to us, this is a <b>revelation</b> to us by the voice of his Spirit, and we are advanced in our knowledge (4. VII.11.591).</p>	<p>раніше невідому правду. Коли Господь сповіщає якусь правду, то це є для нас <b>об'явленням</b> через голос Його Духа і ми просуваємося вперед у своєму пізнанні (4.VII.11.145).</p>
	8.	<p>But though we have those ideas in our minds, and know we have them there, the having the ideas of spirits does not make us know that any such things do exist without us, or that there are any finite spirits, or any other spiritual beings, but the Eternal God. We have ground from <b>revelation</b>, and several other reasons, to believe with assurance that there are such creatures (4.XI.12.631).</p>	<p>Утім, хоча ми й маємо ці ідеї у своїй голові та знаємо, що вони там знаходяться, однак, наше знання про ідеї духів не змушує нас пізнати, що такі речі дійсно існують осторонь від нас або що є якісь конечні духи чи то інші духовні істоти, окрім Бога. Щиро вірити в існування таких створінь можемо завдяки <b>об'явленню</b> або з якихось інших причин (4.XI.12.221).</p>

	9.	Джерело позадосвідного знання	The knowledge of bodies we must get by our senses, warily employed in taking notice of their qualities and operations on one another: and what we hope to know of separate spirits in this world, we must, I think, expect only from <b>revelation</b> (4. XII.12.642).	Знання про тіла ми мусимо набувати завдяки своїм чуттям, завбачливо вжитим для пошуків їхньої якості та взаємодії. А все, що сподіваємося дізнатися про окремих духів, у цьому світі, гадаю, можна чекати лишень від <b>об'явлення</b> (4.XII.12.240).
	10.	Контекстуальне	...Even were <b>revelation</b> silent in the case, that, as men employ those talents God has given them here, they shall accordingly receive their rewards at the close of the day, when their sun shall set and night shall put an end to their labours (4.XIV.2.647); 4.XIX.3.694	...Навіть якби в такому випадку <b>об'явлення</b> мовчало, розумною виглядала б гадка, за якою наскільки люди скористалися тут із дарованого їм Господом хисту, наскільки отримують винагороди на схилі віку свого, коли їхнє сонце зайде й ніч покладе край їхній праці (4.XIV.2.251); 4.XIX.3.343
	11.		The bare testimony of divine <b>revelation</b> is the highest certainty...Only we must be sure that it be a divine revelation, and	Питоме свідчення божественного <b>об'явлення</b> наділене найвищою достеменністю...Ми лишень мусимо бути впевненими в тому, що це – божественне

		<p>that we understand it right: else we shall expose ourselves to all the extravagancy of enthusiasm, and all the error of wrong principle (4.XVI.14.662-663).</p>	<p>об'явлення й що ми правильно його розуміємо; якщо ж ми віритимемо в те, що не є божественним об'явленням, то потерпатимемо від примх релігійного фанатизму й усіх помилок, зумовлених релігійними принципами (4.XVI.14.282-283).</p>
	12.	<p>Faith, on the other side, is the assent to any proposition, not thus made out by the deductions of reason, but upon the credit of the proposer, as coming from God, in some extraordinary way of communication. This way of discovering truths to men, we call <b>revelation</b> (4.XVIII.2.685).</p>	<p>З другого боку, віра являє собою згоду з якимось положенням, виробленим не за допомогою розумового висновування, а на підставі довіри до мовця, – згоду як із положенням, що йде від Бога в якийсь надзвичайний спосіб. Такий шлях відкриття прав людству ми називаємо <b>об'явленням</b> (4.XVIII.2.325-326).</p>

	13.	Контекстуальн е	For, whatsoever impressions he himself may have from the immediate hand of God, this <b>revelation</b> , if it be of new simple ideas, cannot be conveyed to another, either by words or any other signs (4.XVIII.3.686); 4.XIX.7.696; 4.XIX.8.696;	Хоч би які враження людина одержувала безпосередньо від Бога, але, якщо це <b>об'явлення</b> має в собі нові прості ідеї, то його не можна передати комусь ані словами, ані якимись іншими знаками (4.XVIII.3.326); 4.XIX.7.345; 4.XIX.8.346;
	14.	Визначальна роль одкровення над припущенням	... <b>Revelation</b> , where God has been pleased to give it, must carry it against the probable conjectures of reason. Because the mind not being certain of the truth of that it does not evidently know, but only yielding to the probability that appears in it (4.XVIII.8.691); 4.XVIII.9.691; 4.XIX.5.695	Дароване Богом <b>об'явлення</b> мусить брати гору над імовірними розумовими припущеннями, адже розум, не будучи впевненим у слушності будь-чого ним напевно не знаного, лишень кориться поміченій ймовірності... (4.XVIII.8.335); 4.XVIII.9.336; 4.XIX.5.344
	15.	Стосунок розуму та одкровення.	Reason is natural <b>revelation</b> , whereby the eternal Father of light and fountain of all knowledge, communicates to	Розуміння являє собою природне <b>об'явлення</b> , що за його допомогою вічний Батько світла і джерело всякого знання передає людству

			<p>mankind that portion of truth which he has laid within the reach of their natural faculties: revelation is natural reason enlarged by a new set of discoveries communicated by God immediately; which reason vouches the truth of, by the testimony and proofs it gives that they come from God (4.XIX.4.695).</p>	<p>частину правди, даровану людині в межах досяжності й природних здібностей. Натомість об'явлення – то є природне розуміння, збагачене новою низкою відкриттів, що безпосередньо повідомлені Богом і що за їхню правдивість розум залучається власним свідченням, а також доводить, що ці відкриття – від Бога (4.XIX.4.343).</p>
			<p><b>Revelation</b> must be judged of by reason (4.XIX.14.701).</p>	<p>Про <b>об'явлення</b> повинен судити розум (4.XIX.14.355).</p>
	16.	Віра та одкровення	<p>...If they believe it to be true because it is a <b>revelation</b>, and have no other reason for its being a <b>revelation</b>, but because they are fully persuaded, without any other reason, that it is true, then they</p>	<p>Якщо ж вони вірять у правдивість положення саме тому, що воно є <b>об'явленням</b>, і мають його за <b>об'явлення</b>, позаяк цілком переконані в його слушності без будь-яких інших підстав, то вони переконані в божественності</p>

		<p>believe it to be a <b>revelation</b> only because they strongly believe it to be a <b>revelation</b> (4. XIX. 11.699); 4.XIX.10.697-698</p> <p>Belief no proof of <b>revelation</b>. If this internal light, or any proposition which under that title we take for inspired, be conformable to the principles of reason, or to the word of God, which is attested <b>revelation</b>, reason warrants it, and we may safely receive it for true, and be guided by it in our belief and actions: if it receive no testimony nor evidence from either of these rules, we cannot take it for a <b>revelation</b>, or so much as for true, till we have some other mark that it is a <b>revelation</b>, besides our believing that it is so (4.XIX.15.701).</p>	<p>цього твердження лишень унаслідок своєї непохитної віри (4. XIX.11.353); 4. XIX.10.348-351. Віра не є доказом <b>об'явлення</b>. Якщо це внутрішнє світло або якесь положення, що ми його під цією назвою маємо за натхнення, відповідає принципам розуміння і слову Божому, котре засвідчує <b>об'явлення</b>, то його розум підтверджує, і ми можемо спокійно вважати його правдивим і керуватися ним у своїх віруваннях та вчинках. Але якщо згадане світло чи положення не засвідчено якимось із цих правил, то ми не повинні визнавати його за <b>об'явлення</b>, а також за правду, доки не матимемо іншої прикмети, окрім нашої віри в його божественність (4.XIX.15.356).</p>
--	--	---	--

--	--	--	--	--

Слово	№ п/п	Сфера застосування	Цитата з першоджерела	Український переклад
Молитися (to pray)	1.	Контекстуальне	1. ...Therefore there is great reason for us to <b>pray</b> , “Lead us not into temptation (2.XXI.59.254).	...Відтак, ми маємо вагомi підстави <b>МОЛИТИСЯ</b> : «І не веди нас у спокусу» (2. XXI.59.330).
			2. Thirdly, “You pray; but it is not that God would bring you to the true religion” (3.VII.5.461).	По-третє, «Ти молишся, однак but) не за тим, щоб Бог привів тебе до правдивої релігії». (3.VII.5.139).
	2.	Мовна конструкція	1. ...And who, <b>I pray</b> , is it that makes these diverse species, even under one and the same name, but men that make two different abstract ideas... (3.VI.35.449) = 4.IV.16.564.	І хто, <b>я питаю</b> , утворює ці різноманітні гатунки навіть під одним іменем, якщо не люди, котрі викшталтовують дві відмінні одна від одної абстрактні ідеї... (3.VI.35.117) =4.IV.16.95
			2. ...If changelings may be supposed something between man and beast, <b>pray</b> what are they? (4.IV.14.561).	... Якщо припустити, що ідіоти знаходяться десь посередині між людиною і звірем, то <b>скажіть</b> ,

				ЧИМ ВОНИ Є? (4.IV.14.89).
--	--	--	--	------------------------------

Слово	№ п/п	Сфера застосування	Цитата з першоджерела	Український переклад
Віра (faith)	1.	Контекстуальне	...And then one body in two places at once, shall unexamined be swallowed for a certain truth, by an implicit <b>faith</b> , whenever that imagined infallible person dictates and demands assent without inquiry (2.XXXIII.17.385) = 2.VI.2.110; 3.IX.9.469 = 4.V.5.567 = 4.XV.2.645 = 4.XV.3.645	...Якщо ця уявна непогрішима особа накаже й поставить нам вимогу беззастережно погоджуватися з нею, то тоді без перевірки, спираючись тільки на безпосередню <b>віру</b> , мусимо за щирю правду визнати думку про одночасне перебування якогось тіла у двох різних місцях (2.XXXIII.17.582) = 2.VI.2.53; 3.IX.9.153 = 4.V.5.100 = 4.XV.2.257 = 4.XV.3.258
	2.	1.Віра як відсутність знання	1. ...I shall make some inquiry into the nature and grounds of <b>faith</b> or opinion: whereby I mean that assent which we give to any proposition as true, of whose truth yet we have no certain knowledge (1.Int.4.23) = 4.II.14.527	...Я дещо заглиблююся в природу та підвалини <b>віри</b> або думки. Під цим я розумію нашу згоду з якимось положенням як зі слухним попри брак певного знання про його слухність (1.Вст.3.29) = 4.II.14.30
			2. ...Some (and those the most) taking things upon trust, misemploy their power of assent, by lazily	Деякі люди (а таких є більшість) сприймаючи все на віру, занадто користаються зі своєї

			<p>enslaving their minds to the dictates and dominion of others, in doctrines which it is their duty carefully to examine, and not blindly, with an implicit <b>faith</b>, to swallow...(1.III.23.82) = 4.XII.6.637 = 4.XVIII.5.689.</p> <p>3. ...They only take it to be so by an implicit faith in their teachers and a confidence in those forms of argumentation; but this is still but believing, not being certain (4.XVII.4.666).</p>	<p>здатності погоджуватися й ліниво віддають свій ум у послух настановам і владі інших у царині тих учень, що їх самі були зобов'язані перевіряти, а не ковтати сліпо, <b>повіривши</b> на слово (1.III.23.138) = 4.XII.6.231 =4.XVIII.5.330</p> <p>3. ...Вони визнають цьому рацію лишень внаслідок беззавітної віри у своїх вчителів та завдяки переконливості цих форм аргументації... (4.XVII.4.289).</p>
	3.	Віра (faith) у значенні чесність, вірність.	<b>Faith</b> and justice not owned as principles by all men (1.II.2.47).	Не всі вважають <b>чесність</b> та справедливість за моральні принципи (1.II.2.72).
	4.	Про стосунок віри і розуму (reason).	<p>11. Reason and <b>faith</b> not opposite, for faith must be regulated by reason (4.XVII.24.684).</p> <p>2. Reason, therefore, here, as contradistinguished to <b>faith</b>, I take to be the discovery of the certainty or probability of such propositions or truths which the mind arrives at by deduction made from such ideas, which it has got by the use of its natural faculties; viz. by sensation or reflection.</p> <p><b>Faith</b>, on the other side, is the assent to any proposition, not thus made out by the deductions of reason, but upon the credit of the proposer, as coming from God, in some extraordinary way of</p>	<p><b>Віра</b> й розум не суперечать одне одному, бо розум повинен керувати вірою (4.XVII.24.322).</p> <p>2. Відтак, під розумом, якщо протипокласти його <b>вірі</b>, я розумію тут виявлення достотності чи ймовірності таких положень або правил, що їх доходимо через висновування з ідей, набутих завдяки вжитку своїх природних здібностей, а саме – відчуття або рефлексії. З другого боку, віра являє собою згоду з якимось положенням, виробленим не за допомогою розумового висновування, а на підставі довіри до мовця,</p>

		<p>communication (4.XVIII.2.685). 3. For matter of <b>faith</b> being only divine revelation, and nothing else, faith, as we use the word, (called commonly divine faith), has to do with no propositions, but those which are supposed to be divinely revealed. So that I do not see how those... can say that it is a matter of <b>faith</b>, and not of reason, to believe that such or such a proposition, to be found in such or such a book, is of divine inspiration (4.XVIII.6.689).</p>	<p>– згоду як із положенням, що йде від Бога в який надзвичайних спосіб (4.XVIII.2.326). 3. Позаяк справою <b>віри</b> є тільки божественне об'явлення, то віра, або божественна віра, в нашому звичному застосуванні цього слова мусить цікавитися лишень положеннями, що буцімто отримані через божественне об'явлення. Відтак, не розумію, яким чином люди...можуть твердити, ніби справою не <b>віри</b>, а розуму є вірування в богонатхненність якогось положення... (4.XVIII.6.333).</p>	
	5.	Про роль віри в пізнанні позадосвідного	<p>... We must in many things content ourselves with <b>faith</b> and probability: and in the present question, about the Immateriality of the Soul, if our faculties cannot arrive at demonstrative certainty, we need not think it strange (4.III.6.532) = 4.XI.12.631</p>	<p>...Ми мусимо багато в чому задовольнитися <b>вірою</b> та ймовірністю і не дивуватися, що в нинішньому питанні про нематеріальність душі наші здібності не спроможні набути доказової сили... (4.III.6.37)= 4.XI.12.221</p>
			<p>2. This is called by a peculiar name, revelation, and our assent to it, faith, which as absolutely determines our minds, and as perfectly excludes all wavering, as our knowledge itself; and we may as well doubt of our own being, as we can whether any revelation from God be true. So that faith is a settled and sure principle of assent and assurance, and leaves no manner of room for doubt or hesitation (4.XVI.14.663).</p>	<p>Таке свідчення, наділене особливим ім'ям – “об'явлення, а наша згода з ним називається вірою”. Віра спрямовує наш розум і цілком усуває будь-які вагання так само досконало, як і питоме пізнання: сумніватися у правдивості Божого об'явлення ми не можемо, бо не сумніваємося у своєму існуванні. Отже, віра є усталеним і надійним принципом згоди та переконаності, й вона не</p>

				залишає місця сумнівам і ваганням (4.XVI.14.282-283).
--	--	--	--	---

## ДОДАТОК 3

### 3.1 Локознавчі студії в Україні. Усна історія філософії

#### Інтерв'ю з Наталею Щербиною, докторкою філософії

#### *Усна історія філософії: її місце та перспективи в історико-філософських дослідженнях*

**Аміна Кхелуфі:** Я б хотіла розпочати нашу розмову з усної історії філософії. Ви знаєте, що усною історією філософії я вже займаюся давно у межах Студентського Товариства усної історії філософії. Власне, усна історія філософії та дисертаційне дослідження з філософії Джона Лока спочатку були паралельними, ніяк не дотичними один до одного проектами. Коли я продовжувала свої пошукові розвідки з локознавства, я все більше думала над впровадженням таких емпіричних досліджень у свою роботу, адже це не тільки розширює та збагачує тему новими сенсами, але й дає змогу самому досліднику пройти шлях пошуку і формування нового знання через досвід. Ви були долучені до нашого інтерв'ю з французькою філософінею Барбарою Касен.

**Наталія Щербина:** Так, я навіть ставила пані Касен питання.

**А.К.:** Так-так, тому ви можете про усну історію філософії говорити зсередини, як учасник процесу. Мені цікава ваша думка щодо місця усної історії філософії в історико-філософських дослідженнях та її перспектив.

**Н. Щ.:** Дякую. Перш ніж відповісти на питання про усну історію філософії, я б хотіла згадати про Науково-методичні семінари, започатковані на кафедрі історії філософії, які побічно пов'язані з УІФ. Кафедра історії філософії організовували семінари, на які запрошували експертів, а потім увесь процес розмови стенографували. Зрозуміло, це було не інтерв'ю, однак наприкінці була сесія Q&A. І я ще тоді відмітила важливість і доцільність такого підходу не скільки навіть в науковій, а в академічній сфері. Це – можливість долучити студентів до реального наукового життя. Це дає відчуття того, що тебе поважають<sup>8</sup> як науковця, не як дитину, яку треба вчити, а як дослідника з певними інтенціями на майбутнє. Я пам'ятаю, інтерв'ю з пані Барбарою Касен, було видно, чим старшим є студент чи аспірант, тим більш чітко і, можливо, нахабно (у хорошому сенсі цього слова) він висловлюється. Вони задають питання, вже виходячи з кола своїх наукових інтересів. Молодші студенти задавали якісь загальні питання.

<sup>8</sup> Наталія захистила дисертацію на тему: «Феномен поваги у сучасному гуманітарному дискурсі (історико-філософський аналіз).

Будучи ще магістром, я для себе чітко зрозуміла, що історія зі стенографуванням і подальше визнання за тобою авторства в укладанні тексту – це важливо. Це те, що дозволяє дитині (у науковому сенсі дитина, як би це дивно не звучало, адже студент ще перебуває у стані пошуку) зрозуміти, що в неї є майбутнє. Тому я вважаю, що з академічної точки зору це – максимально крута ініціатива. Це – можливість для молодих науковців засвідчити свої перші кроки. Для науковців зі званням – це певний спосіб потішити своє самолюбство, який також потрібен. Я читала статті про усну історію філософії у «Філософській думці». У одній з них пан Олег Хома дуже правильно сказав, що, на жаль, сьогодні важко назвати когось з українських науковців, який є в топах цитування. І це, насправду, так. У нас багато спеціалістів, які, на жаль, «варяться» у своєму котлі, перебувають у певній науково-інформаційній бульбашці. І коли в них беруть інтерв'ю – це можливість засвідчити, що вони не дарма працюють. Як би там не було, але елемент визнання також потрібен. Коли до тебе приходять дослідник УІФ і хоче взяти інтерв'ю, це вже стає історією.

**А. К.:** Наталя, я вас у питанні важливості долучення молодих дослідників до цього процесу підтримую. Студентське товариство усної історії філософії, Головою якого я донедавна була, якраз і складалося з молодих студентів (починаючи з 2 курсу) та більш досвідченіших магістрів та аспірантів. Я мала можливість спостерігати за тим, як студенти 2 курсу потім «виростали» з нами. До того ж вони бачили результат своєї роботи в дії. У нас на кафедрі історії філософії є спецкурс «Київська філософська школа», на якому викладач рекомендував їм тексти, підготовлені старшими колегами Товариства і надруковані у журналі «Sententiae». Ми з Ольгою Сімороз і Всеволодом Хомою брали інтерв'ю у Костянтина Сігова про проєкт «Європейського словника філософій». І були згодом втішені тим, що матеріали лягли в основу курсової роботи однієї зі студенток. І це – добра можливість побачити, що ти можеш створювати нове знання, долучаючись до подібних проєктів. І в цьому, на мою думку, є ознаки філософії досвіду, адже ти спочатку висуваєш певні гіпотези, формулюєш питання, скеровуєш перебіг самого інтерв'ю і після оформлюєш текст. І навіть перед нашим інтерв'ю я не знала, чим воно завершиться. Через 2 години ми точно знатимемо, що ми з вами створили. Звісно, я маю певний план і припущення, що отримаємо в результаті, однак до кінця ми ще поки не знаємо.

**Н. Щ.:** Так, це – живий організм. І від цього ще цікавіше. Я зараз ще один момент згадала. Коли я писала дисертацію, то зрозуміла, що філософ – це людина, якій важко бути практичною. Ми звикли, що філософія – це певний рівень абстракції, такий собі «супчик» з інтелігібельними термінами. Так як розмовляємо ми, філософи, інші люди не розмовляють. Вони не розуміють, навіщо це потрібно. А філософи все одно відриваються від реальності, заходячи в ці абстракції. У своєму дослідженні я спробувала зберегти баланс між теоретизуванням, яке необхідне, а, з іншого боку, – показати непрофанну практичність. У IV розділі я звернулася до аналізу реальних соціальних проєктів. Наприклад, в організації UEFA є великий проєкт «Respect», який, головним чином, про рівність: respect the diversity, be equal тощо. І я ще переймалася чи не скажуть мені опоненти, що це – абсолютно недисертабельна річ, хоча я й аналізувала через призму того ж Лока. І в мене був подив і певний катарсис, коли пан Вадим Титаренко сказав, що це був дуже вдалий розділ, оскільки я звернулася до практичної сфери. Я ще давала посилання на проєкти в самому тексті, можна було натиснути на лінк і одразу прочитати про нього. І це – можливість, читаючи текст, одразу познайомитися з цим проєктом і проаналізувати не якийсь мертвий концепт автора, а реальність. І усна історія філософії має схожі риси. По-перше, це – можливість поговорити з автором, по-друге, – побачити реальну практичність своїх дій. Багато студентів задаються питанням: «Що ми тут

робимо?»). Ми розуміємо, що не всі залишаться в університеті, і їм треба пояснювати, що філософія – це полігон можливостей. І усна історія філософії є доступною навіть студентам, але це – спосіб підключитися до реального життя.

**А. К.:** Давайте трішки віддалимось від питання того, що може дати УІФ студентам і поговоримо про перспективи УІФ взагалі для філософії як науки.

**Н. Щ.:** Я б, мабуть, задалася питанням, чому це вже не є органічною частиною історії філософії. Коли ти читаєш таких складних філософів як Гусерль чи Гайдегер (для того, щоб їх зрозуміти, часто доводиться перечитувати не один раз), ти не маєш можливості в них щось запитати, хоча б спробувати зрозуміти їх слова так, як вони хотіли, щоб ти їх зрозумів. Написаний текст – це завжди рафінований текст. Він завжди продуманий. Ти не бачиш життя цієї думки, процесу зародження ідеї і її зміни. Пам'ятаю, у мене якось була маленька депресія, коли я усвідомила, що ніколи не зрозумію Канта так, як би він хотів, щоб я його зрозуміла. Інша ситуація з сучасними філософами – через усну історію філософії у тебе є можливість зрозуміти автора так, як він хотів, щоб його розуміли. Тут є кілька позитивних аспектів. По-перше, для самого дослідника – він не буде плодити неправдиві сутності і за автора вирішувати, що він хотів сказати. По-друге, автор може не лише відповісти, що він мав на увазі під якимось терміном, автор може сказати тобі більше, адже протягом життя наші думки змінюються, розвиваються. Тому автор може переглянути свою концепцію або ж навпаки – захистити. По-третє, ти почувеш живу мову автора. І я впевнена, що є багато науковців, яким цікаво, якою людиною був цей філософ, чим він захоплювався тощо. Я чула багато історій від колег та й сама читала про якісь звички філософів: як одягалися, як заправляли ковдру. Усі ці історії з'являються не просто так. І коли ти спілкуєшся з людиною, досить важливим є момент емоційної мови: ти бачиш, що насправду важливо в його праці, адже він сам робить наголос. Окрім того, це – нагода для науковця захистити свою точку зору. У мене була така смішна історія. Якось я писала роботу по Гантінгтону та Фукуямі про феномен визнання людини. І мені наснився кошмар: я мала захищати цю курсову і вони приїхали мене послухати. І сам жах був в тому, що вони були чимось незадоволені у моїй роботі. І зрештою, я розумію, що УІФ – це можливість для науковця захистити свою позицію, перевірити, наскільки вона життєздатна. Уявіть, ви вибудували цілу теорію про те, що думав Лок, приходите до нього, а він каже, що взагалі не мав цього на увазі, особливо, якщо враховувати те, що цей філософ дуже протирічив сам собі у питаннях моралі. Тому я вважаю, що необхідно, щоб такі дослідження існували. У нас на кафедрі працював пан Ігор Бичко, який особисто знав Сартра. Це ж була така можливість провести інтерв'ю з такою людиною! Це був би шанс «поговорити» у певний спосіб з Сартром. Це оживляє філософію та дає змогу побачити, чи ти насправді правильно зрозумів те, що людина хотіла сказати.

**А. К.:** А як би ви визначили усну історію філософії?

**Н. Щ.:** Перше, що спадає на думку – це метод дослідження. По-друге, я б сказала, що це – вимір існування сучасної історії філософії. Ми можемо існувати на папері, писати статті, але вимір усної історії філософії сьогодні отримує певну незалежність, у сенсі її життєздатності. «Діалоги» Платона дуже сильно наближені до усної історії філософії. Однак, все одно – це рафінований конструкт, він написаний і переписаний. У випадку ж УІФ, ми буквально можемо побачити, як формується філософська думка, тому це є незалежним виміром існування історії філософії. Усе, що відбувається тут і зараз – це також історія філософії. І мені здається, що це той вимір, який є на сьогодні найкращим для історії філософії.

**А. К.:** До речі, який формат є найкращим для існування усної історії філософії? Деякі дослідники піддають критиці ідею перетворення розмови в текст, боуцімто яка ж це тоді усна історія філософії.

**Н. Щ.:** Я виходжу з точки зору простої інклюзивності. Хоча це й тривіальна річ, однак для нас вона є проблемою. Багато людей мають проблеми зі слухом чи зором. Якщо ми долучаємо текст – це вихід для тих, хто має проблеми зі слухом. Мені здається, що в цьому сенсі ідеальний варіант – відео з субтитрами. Ми обидві мали досвід роботи над дешифруванням і знаємо, що бувають насправду складні моменти, які важко розібрати. З одним словом можна мучитися довгий час, знову й знову його відтворюючи в записі. Субтитри зможуть вирішити цю проблему. У Zoom'і вже є така функція – ти можеш увімкнути функцію і разом зі звуком справа в колонці буде синхронно прописуватися текст. Це можна навіть окремим файлом зберегти і роздрукувати. Варіант відео з субтитрами є найбільш наближеним до реальності. Однак, є один момент, у якому я б хотіла захистити саме текст. Часто у відео є багато зайвих моментів, пауз звуків-паразитів, і це трохи дратує, бо це – зайві слова. Виписаний текст без «е-е-е», «а-а-а» усуває ці моменти. Не всім буде достатньо лише одного відео. Тому варто робити всі доступні опції.

**А. К.:** Та й зрештою, якщо ми ведемо мову про дослідження без тексту обійтися неможливо. Якщо тобі потрібно щось описати чи порівняти в інтерв'ю, без тексту це зробити складно. Тому я погоджуюся, що відео, аудіо та текстовий формат мають існувати паралельно, адже це допомагає більш якісно і більш повно працювати з матеріалом.

**Н. Щ.:** Так, і це дає більше впевненості, що цей матеріал збережеться і буде доступним. Хоча електронні ресурси можуть бути такими ж, як і написані книжки, утім, посилання на відео легко може зникнути – сервер впав, випадково видалилося тощо. Ти робиш посилання на друковане видання і ніхто не запитає: «А що це за 35 хвилина і де її шукати?».

**А. К.:** Хотіла повернутися до висловленого вами жалю щодо неможливості зрозуміти Канта так, як би він цього хотів, оскільки поспілкуватися з ним безпосередньо неможливо. Так, ми не можемо поспілкуватися з самим німецьким філософом, однак маємо цілком гарну нагоду взяти інтерв'ю у сучасних дослідників його філософії. І тут ми зіштовхуємося з питанням інтерпретації: один дослідник зрозумів ту чи іншу ідею філософа по-своєму, інший же має іншу позицію. І усна історія філософії є гарною нагодою до розгортання дискурсу задля прояснення тих питань, які ти неправильно зрозумів або ж можливість порозуміння. У якій усній розмові є шанс на продовження історії філософії самої по собі. Тому розвідки з усної історії філософії будуть завжди актуальні і доступні: якщо філософ давно помер, завжди будуть люди, які досліджуватимуть його філософію. Також УІФ дає можливість на зародження спільнот. У західноєвропейському контексті є Локівське, Г'юмівське товариство, у нас, на жаль, філософських спільнот значно менше. А інтерв'ю можуть стати приводом до заснування того чи іншого товариства, які будуть організовувати спільні конференції, і займатися питаннями перекладів тощо.

*Локознавчі дослідження: український та закордонний контекст*

**А. К.:** Ваше дослідження було присвячено феномену поваги зокрема у Лока та Гобса. Давайте поговоримо про представленість досліджень філософії Лока загалом. Які тенденції ви помітили при своїх розробках?

**Н. Щ.:** При роботі над своїми дослідженнями я усвідомила, що у нас не існує належної наукової традиції спілкування. Ми не звикли приходити й запитувати, умовно кажучи як це роблять на форумах. Я не можу прийти до когось в Україні і запитати щось, приміром, про Лока, тому що люди скажуть, що вивчали його лише побіжно. Знаю, що в нас є Кантівське товариство. У нас більше вивчають Канта і Гегеля. Інші дослідники, які навіть передували Канту і Гегелю у нас, на жаль, не так представлені. Я бачу зараз інтерес до античної філософії, але він представлений у популярному форматі. Антична філософія пов'язана з культурою античної Греції, яка сама по собі феноменальна і незвична – навіть у поняття краси вони вкладали зовсім інше, ніж ми зараз. Однак, знову ж таки – це не той рівень філософування, який ми б могли отримати, якби більше спілкувалися. Проте, ви вже знайшли кілька людей, які займалися в Україні Локом і в нас є шанс розвинути цей напрям досліджень.

**А. К.:** Я теж на це сподіваюся! А як ви б оцінили локознавчі дослідження в Україні та світі, які їх особливості сьогодні?

**Н. Щ.:** Коли я готувалася до інтерв'ю я велику увагу приділила питанню локознавства. Чомусь я думала, що знайти такі дослідження буде просто. Утім, я витратила найбільше часу саме на Гте, щоб промоніторити й знайти такі розвідки. У певний момент у мене включився якийсь азарт хоча б щось знайти! Я подивилася всі випуски журналу «Sententiae», «Філософської думки», «Мультиферсум» та «Вісник філософського факультету» та «Філософські проблеми гуманітарних наук» за останні 3-4 роки. І досліджень, присвячених Локу практично немає! Я зі всіх статей знайшла одну, у якій би в назві було «Лок». Ця стаття називалася «Порівняльний аналіз концепції знаку у Барклі та Лока».

**А. К.:** Але ви забуваєте статтю Олени та Наталі Щербини у «Sententiae», де йдеться про Лока!

**Н. Щ.:** Так, далі я якраз це хотіла сказати. Я знайшла ще цю статтю, про яку ви говорите, і ще одну мою, де йшлося про типи поваги в історико-філософському вимірі. Окрім того, я паралельно шукала щось, що було б пов'язане з модерном та Новим часом. З цим так само проблема. Більше зустрічається Г'юм, адже він багато для кого цікавий в економічному плані. Коли я зауглила українською про філософію Лока, то знайшла щось дуже загальне. Реально статей немає! Я навіть зайшла на сайт науково-дослідної частини КНУ і шукала дисертації, де Лок був би в назві – немає. Для мене це було трішки шоківим. Лок – це людина, яка сформувала взагалі хід і розвиток європейської думки. Британська імперія до Другої світової фактично була головною країною у світі. Вона диктувала тенденції в Європі та Америці. Направду, й зараз багато чого з масової культури пішло саме з Британії. Елементарно – феномен джентльменів. А саме Лок дав великий поштовх розвитку цієї культури. Мені дуже подобається як пише Гобс, але він є автором, який тільки формує думку. Ти читаєш його і бачиш, що в нього певні ідеї тільки йдуть до свого формулювання. А Лок – це автор, який вже більш фундаментально стверджує (винятком є моральна філософія).

В Україні ж дуже великий інтерес до аналітичної філософії і мало цікавості до Лока. Це людина, яка стояла у витоків емпіризму, ліберальних ідей. Для мене саме Лок і Гобс стоять біля витоків, я б сказала, прагматичної емпіричної ліберальної філософії. Деякі дослідники не

погоджуються зі мною, називаючи Руссо, Монтеск'є. Я б сказала, що саме Лок і Гобс вперше досить прагматично, може десь непоетично і неромантично, описали, що таке лібералізм, що таке ціна (у сенсі товару) і цінність людини, чому ми маємо створити, можливо, не зовсім приємні, але уніфіковані закони. Розповідати про людину як творця всього прекрасного – це дуже добре, але в реальності, коли ми існуємо в державі це так не працює. І Лок саме й був тією людиною, яка показала це досить чітко. І, на жаль, я побачила, що тема недостатньо розроблена. І знову таки, підкреслюю, що саме Лок був біля витоків лібералізму. Останні 8 років для нашого покоління особливо чітко показують, що ми знаходимося в епіцентрі боротьби за свободу, за лібералізм, за демократію. Я бачила, що наша колега Ксенія Зборовська писала про концепт «руського міру» – це якраз реакція філософа на події, які зараз відбуваються. І мені здається, що Лок в цей контекст чудово вписався б. Він так само ж стояв на позиції, що якщо суверен не здатен забезпечити природні права людини, він має піти і ми маємо право силою змусити його це зробити.

Коли я все це шукала, зрозуміла одну річ: між наукою і соціальними мережами, мас-медіа можна провести чітку паралель. Це – інфопривід. Я не буду говорити про очевидний інфопривід, наприклад, війну – зрозуміло, що буде реакція наукової спільноти і це чудово, що вона є. Мені радше йдеться про суто науковий інфопривід, яким є переклад. З'являється переклад будь-якої філософської роботи – інфопривід для появи 2-3 статей, а то і цілий випуск якогось видання, присвячений цій темі. Так було з текстами, пов'язаними з Епікуром, з Кантом. Лока я не знайшла. Коли останній раз Лока перекладали?

**А. К.:** У 2020 році переклали «Два трактати про врядування», щоправда знову це робив філолог, тому в нього знову «Два трактати про правління». Особливої реакції наукової спільноти на цей переклад я не помітила.

**Н. Щ.:** Так. Єдиними інфоприводами, які стосувалися Лока, було віднайдення якихось його листувань, особливо тих, що стосувалися релігії. Це важливо для досліджень зважаючи на те, що Лок змінював свої релігійні погляди протягом життя. Тому ці листування і були інфоприводом, але все-таки в англійській літературі. Як би там не було, але протестантизм в Україні мало поширений. Знову ж таки, у 2020 році працю Лока переклав філолог. Чи то бойкотували того філолога, тому нічого не говорили про цей переклад – я не знаю. Чи, можливо, Лок – це певна зона комфорту (не хочу нас з вами, людей, які займаються Локом, образити), тому що він писав англійською і досить-таки зрозумілою. Я читала І-ше видання Лока і в 90% розуміла текст. Це – не Барклі, він писав складніше. А в нас дуже великий відсоток людей знає англійську. Терміни Лока викликають не такі великі суперечки, як, наприклад, Гайдегерове Dasein. Тому переклад Лока є не таким нагальним, як, приміром, переклад Епікура, якого в оригіналі точно дуже мало хто зрозуміє. Лок є простішим для розуміння і, можливо, менш привабливим для тих, хто тяжіє до більш складних філософів як, приміром, Кант. Однак, британська філософія і література завжди має щось «між рядками», і з кожним новим прочитанням ти відкриваєш щось нове. І Лок, попри те, що є простим, у той же час, є глибинним. У нього чимало концепцій, які вплинули на становлення сучасної культури: освіта, виховання тощо. Там такий рівень деталізації! Він про все написав. Філософія Лока дуже практична: виховання дітей – досить практичне; політична філософія теж дуже практична, оскільки безпосередньо пов'язана з державою. Не філософу мені буде легше пояснити про що писав Лок у контексті держави чи навіть моралі, яка в нього була неоднозначна, аніж пояснити питання інтерсуб'єктивності у феноменології і навіщо воно потрібне.

**А. К.:** Можливо, справді, на філософію Лока по-іншому поглянуть, коли будуть рефлексувати над ситуацією в Україні, над тим, що з нами відбувається. Революція Гідності стосувалася того, про що буквально писав Лок. Наш тодішній президент не задовольнив інтереси суспільства та не виконав того, що від нього як суверена очікували. Відповідно – відбулося повстання. А це – буквально те, про що писав англійський філософ. Думаю, суспільний інтерес стане більшим до поглядів Лока, однак має пройти певний час. Коли з дистанції будемо дивитися на події в нашій країні, ще доведеться звернутися і до Лока, і до Гобса.

Я б хотіла прояснити момент з перекладом. Я правильно зрозуміла вашу позицію: якщо більшість дослідників в Україні розуміють англійську Лока, оскільки він пише нескладно, то й перекладати його необов'язково? Чи є сенс створювати переклади як додаткові джерела для вивчення чи краще посилатися на оригінал, що найкраще передає думку автора? Ті переклади Лока, які зараз маємо, часто не прояснюють думку філософа, а навпаки її викривлюють. Ми спілкувалися з Вячеславом Загороднюком, який аналізував російський переклад «Розвідки про людське розуміння». Цікаво, що там «mind» перекладено як «душа» і це, по-перше, спотворює філософську систему мислителя, а, по-друге, викликає в тебе нерозуміння тексту.

**Н. Щ.:** Так, сто відсотків. Я і в своїй дисертації, і в статтях теж звертала увагу на питання недостовірності перекладів. Напевно, найбільшим здивуванням для мене був переклад «Левіафана» Гобса. У совєцькому перекладі «dignity» зазначена як «повага», хоча це – «гідність». Я займалася феноменом поваги – а слів на позначення цього феномену в англійській мові доволі багато. Між «respect», «esteem», «admiration» є різниця. Це – не просто різні слова. А цих слів значно більше. Навіть «piety» – у англійській пов'язане з вірою, у нас досить часто перекладають як «пієтет», тобто повага. У III книзі Г'юма є глава, яка називається «On Respect and Esteem». Російською це переклали як «Про достоинство и уважение». Мені більше сподобався український варіант «Про повагу та пошану», звісно, це – не зовсім те, однак, це хоча б спроба. Гідність – це більше про людину. Повага – це певне ставлення до будь-якої сутності, визнання її цінності.

Якщо дивитися на переклад меркантильно, то все-таки це можливість написати наукову працю, інфопривід для науковця порефлексувати про це. Якщо ж дивитися наукоцентрично, то будь-який переклад важливий для формування наукового словника. Це – формування бази термінології. Переклади однозначно потрібні. Якщо ми будемо поклатися на те, що це і так зрозуміють, так ніколи не спрацює. Ми всі знаємо, що інтерсуб'єктивність – це дуже умовно і сподіватися на те, що кожен зрозуміє цей термін так, як і ти, неварто. Окрім того, недарма існують неперекладності. Як приклад – «respect» і «esteem», ці терміни абсолютно зрозумілі англомовній людині і це абсолютно незрозуміло людині, яка, скажімо, живе в Україні і займається Сквородою. Ця людина знає англійську, але ніколи не заглиблювалася в терміни «respect» і «esteem». Тому переклади нам дуже важливо розвивати. По-друге, самі переклади потрібно вдосконалювати: щось змінилося в інтерпретації та перекладі того чи іншого терміну. Наведу приклад з життя – «застосунок» і «додаток», здавалося, ми всі розуміємо, що це таке «апка». Утім, якщо розібрати терміни «застосунок» і «додаток» вони є різними: «додаток» – це щось додаткове, «застосунок» – це інструмент. Є багато нюансів, які ми все одно не охопимо, навіть, якщо є якийсь усталений консенсус у розумінні. Усе змінюється, приходять науковці, які тим чи іншим перекладом незадоволені, які занурюються у сенс терміну і пропонують свій варіант. Знову-таки, феномен неперекладності, рівень усвідомлення різності мов, виник не просто так. При синхронному перекладі я все розумію, що людина говорить англійською, але дослівно перекласти не можу. У пана Огієнка був підхід щодо

перекладу Біблії не дослівно, а враховуючи ритміку нашої мови, він перекладав не слова, а сенси. Якщо подивитися на давньогрецький і український текст – вони різні, однак при прочитанні ми бачимо, що за ритмікою ефект українського тексту є такий самий на нас, яким би був текст давньогрецької для тих, хто розмовляв цієї мовою. У Радянському Союзі досить важливим був момент пафосу, який дуже добре працював і в перекладах. Повага багатьма людьми розуміється як оціночна, тобто, я тебе поважаю за щось, я оцінив твої досягнення, тому я тебе поважаю. Таку повагу найпростіше виявити і продемонструвати. У такому контексті переклад «dignity» як «повага» був не просто так зроблений. Можливо, звісно, через недостатність знання. Якщо так подумати: як ти можеш проявити гідність до людини? Гідність людина може відчувати тільки до самої себе, ти її комусь не демонструєш. А повагу ти можеш іншому продемонструвати. Тому я й думаю, що автор це зробив не просто так.

**А. К.:** Так, я з вами погоджуюся. Переклад важливий і для більш осмисленого та уважного ставлення до самого тексту оригіналу. Справді, коли ми читаємо оригінал, нам часто ментально текст стає зрозумілим. А для того, аби зробити наступний крок: відрефлексувати, комусь пояснити сенси прочитаного, спробувати інтегрувати ідеї у свою культуру, звісно, переклад необхідний. Я б сказала, що переклад – це і запрошення до філософування, до інтерпретації. Саме тому, на мою думку, філософські тексти неможливо адекватно перекласти, приміром, філологами. Філологи можуть не до кінця зрозуміти суть концепції або ж сприйняти той чи інший термін буквально, тим самим не передавши головного значення. Зараз я навчаюся у Школі Перекладачів від інституції «Міжвухами» у класі перекладу ранньомодерної філософії. Куратором нашого курсу є філософ Олексій Панич, коли ми перекладаємо буквально і текст перекладу видається неокочирним, він нам каже: «Спробуйте сформулювати цю ж думку українською. Як би ви її сказали?». Авжеж, певні спрощення при перекладі неминучі. І для того, аби ці спрощення мали місце, ми повинні добре розуміти оригінал.

**Н. Щ.:** Так, ще для перекладу важливою є включеність у соціальний контекст. Я погоджуюся з вами щодо філологів. Я надзвичайно їх поважаю, однак їм складно перекладати філософські тексти, оскільки вони не включені в контекст. "Філософи – це такі люди, які докопаються до будь-якого рівня глибини сенсів. Філософи досить ретельно підбирають слова. І завжди з'явиться якийсь гегельянець чи гайдегеріанець, який скаже: «Ти не правий, тут треба було інше слово вжити». І кожен з них матиме рацію, оскільки ти маєш усвідомлювати, що різні традиції – це різні сенси слів. Ще один момент хочу зазначити на підтвердження своїх слів. Я ще в аспірантурі цікавилася Scrum-методологією – це така бізнес-технологія в менеджменті. Це – альтернатива вертикальному управлінню. На завдання з англійської нам потрібно було взяти якийсь текст і перекласти його. Я перекладала Scrum Guide – це досить цікавий текст на 50 сторінок. Коли я презентувала переклад, викладачка сказала, що один момент потрібно було по-іншому перекладати. Я з нею тоді не погодилася. Звісно, дослівно це перекладалося так, як вона запропонувала, однак сенс зовсім втратився б. І тільки тому, що я була включена в цю тему, розумілася на методології я змогла запропонувати більш вдалий переклад і, зрештою, викладачка зі мною погодилася. І якби я взяла якусь книгу з економіки, я б так добре не переклала. Такі нюанси показують, що твоя включеність у соціальний фон дає можливість глибше розкрити ідею тексту через переклад.

**А. К.:** В ідеалі над перекладом має працювати робоча група, до складу якої входили б і філософи, і філологи, і, можливо, навіть історики.

Повертаючись до теми локознавства, кого з дослідників філософії Джона Лока ви могли б виокремити як таких, до яких слід звертатися у першу чергу?

**Н. Щ.:** Скажу чесно: я не фанат критики. Коли я щось досліджую, мені найбільше подобається першоджерело і автентичність моїх думок про першоджерело. Найбільшу активність і унікальність своїх думок я бачу тоді, коли звертаюся не до критики, а саме до текстів мислителя, якого досліджую. Якщо я не зрозуміла з першого разу, краще перечитаю першоджерело кілька разів, аніж звертатимуся до думок інших дослідників. Звісно, до критики я звертаюся, адже є неочевидні речі, і досить цікаво подивитися, що про них казали інші. Тому я й не можу назвати одну чи дві людини, які є безумовними авторитетами у розвідках філософії Лока, адже я ніколи не звертала увагу на праці саме одного якогось дослідника. Коли мені потрібно знайти осередок дослідників, які займалися Локом, я звертаюся до Google (багато людей недооцінюють вміння гуглити, а мені здається, це важливо). Звертаю увагу на Стенфордську енциклопедію – там величезний масив літератури у посиланнях. Таким чином я відкрила для себе досить цікавого дослідника – Кім Аєн Паркер (Kim Ian Parker). У нього є кілька книг, присвячених релігії у Лока. Тому я зверталася б до авторів Стенфордської енциклопедії, вони здебільшого є досить серйозними дослідниками. Наукові статті можна знайти на Academia.edu та JSTOR.

**А. К.:** Наталіє, ви досліджували Лока з точки зору моралі в його філософії, вивчали феномен поваги. Які, на вашу думку, теми з філософії Лока і взагалі з філософії британського емпіризму мало досліджені і ними сьогодні варто займатися?

**Н. Щ.:** Я впевнена в тому, що не існує нецікавих і неактуальних тем: скільки людей, стільки й думок. Зараз активно розвивають штучний інтелект – і це чудово, що він привертає увагу багатьох, однак є щось, що цікаве не всім. Питання гуманітарних дисциплін – це велике поле можливостей, оскільки вони про людину, а отже, про якісь розвідки, про зміни, про щось суб'єктивне. Я чула від колег питання: «Навіщо ти досліджуєш повагу? Що там можна вивчати? Я тебе або поважаю, або ні». Однак, мене підтримував Тарас Петрович Кононенко, який казав, що це цікава тема, її треба досліджувати. І я зрозуміла, що те, що на перший погляд здається очевидним, насправді є проблематичним. Ви сказали, що я більше досліджувала моральний аспект філософії Лока. На середині чи, можливо, навіть наприкінці написання своєї дисертації я усвідомила, що це – стереотип вважати повагу моральним концептом. Насправді ми можемо повністю позбавити повагу етичних категорій. Ми можемо подивитися на неї як на соціальний протокол – ти зобов'язаний демонструвати повагу, але ти не зобов'язаний внутрішньо її відчувати. Конституція України зобов'язує ставитися з повагою до суду, навіть, якщо ти ненавидиш суддю як людину. І в цьому контексті повага – це не добре й не погано, ти це робиш на вимогу соціального протоколу. Я веду це до того, що немає нецікавих і непотрібних тем. Було прийнято вивчати повагу як моральний концепт, а я вирішила подивитися на неї під іншим кутом зору. Це такий 3-D, 4-D, 5-D вимір, і ти усвідомлюєш, що можеш побачити багато аспектів у будь-чому.

Недавно я писала статтю про мистецтво нестандартних митців і як менеджмент і бізнес можуть брати з них приклад. Я звернулася до Босха, у його відомому триптиху є маленький, крихітний фрагмент, де зображено грішника, у якого на сидницях – якась мелодія. І одна музикантка записала ці ноти і прогнала мелодію, вона вийшла досить непогана. Це – якраз той рівень новизни, який інші не помітили. Нікому досі не спало на думку це зробити! Триптих – це ж не про музику, а про людські гріхи. А тут – мелодія. А емпіризм завжди буде актуальним.

Завдяки ньому ми можемо говорити про ШІ, тому що він вчиться через досвід. І Декарт тут актуальний, і Лок, і Гобс, і Гусерль з інтерсуб'єктивністю актуальний.

### *Теологічні впливи на філософію Джона Лока*

**А. К.:** З вашого досвіду вивчення текстів Джона Лока, чи можете ви сказати, що на його філософські ідеї, на той же феномен поваги, були теологічні впливи?

**Н. Щ.:** Одразу скажу, що моя робота не стосувалася теологічних вплив на Лока, тому що я бачу в емпіризмі відхід від релігії. Лок і Гобс остаточно перервали зв'язок підпорядкування релігії і моралі. Хоча вони й писали про Бога, однак вони описували мораль дуже світською, практичною, реально можливою для втілення. Лок показав світові, що твої віросповідання мають обмежуватися свободою іншої людини. Це якраз той поворотний момент. Утім, різні дослідники, у тому числі вже згадуваний Кім Паркер, казали, що Лок протягом життя зазнавав впливів різних теологічних вчень. Останні стосувалися і христології, у тому числі Трійці, погодження Христа. На Лока і кальвінізм вплинув, і соціани та інші. Деякі дослідники бачать певний поворот у його працях. Лок досить чітко вбачав роль Бога у моралі. І з одного боку, ми бачимо, що його мораль емпірична та світська, а, з іншого боку, він говорить про Божественну компоненту. Я помітила, що він все-таки відмежовував релігійні та, приміром, політичні питання. Згідно з його політичними поглядами держава повинна існувати незалежно від церкви, Лок виступав за свободу віросповідання. Однак, у певний момент він зрозумів, що йому бракує аргументів і знову ж таки звернувся до релігійних. У нього навіть є одна праця – «Резонність християнства», яка стосується суто трактування священного письма. Тобто, у Лока дуже прослідковуються релігійні впливи. І мені здається, найбільш чіткий вплив прослідковується саме в цій неоднозначності щодо моралі і відмові від побудови філософії моралі. «Розвідка про людське розуміння» це – все-таки епістемологія, хоча в ній автор багато говорить про мораль.

Це, мабуть, є найочевиднішим доказом того, що він протягом всього життя був у пошуках. Лок, швидше за все, був глибоко віруючою людиною, я б сказала, що не релігійною, але віруючою. Якби він був релігійною людиною, він навряд чи так часто змінював би прихильність до різних релігійних вчень. По текстах мислителя видно, що він був у пошуках. А оскільки він жив якраз у часи розвитку протестантизму, думаю, ці пошуки сильно на ньому й відобразилися. Він як протестант говорить, що не все вирішує Бог задалегідь і проблема теодицеї не розв'язується так легко. Те, що Лок свого часу захоплювався ідеями того, що Христос не існував до того, як Він був зачатий як Ісус, прямо корелює з поглядами мислителя щодо людини як *tabula rasa*. Власне, сомопобудова настільки потужного емпіризму є якраз результатом впливів, можливо, для багатьох єретичних конфесій і вчень. Останні показували реальні пошуки людини, вони показували, що вона задається питаннями і для неї недостатні прості відповіді про те, що так зазначено в Писанні. Людина хоче зрозуміти, чому так є в Писанні, чому Бог так сказав.

**А. К.:** І в цьому весь Лок як емпірист.

**Н. Щ.:** Так, думаю, що Лок є емпіристом, тому що він задавався такими запитаннями. По-перше, це – його спроба пояснити щось. При всій моїй любові до Канта і попри те, що я з ним певною мірою згодна щодо гносеологічного агностицизму, історія про те, що ми не зможемо нічого пізнати або що в нас є якісь закладені ідеї (якщо звертатися до Декарта), не дуже

задовольняє якісь потреби і пошуки науковців. Мені здається емпіризм більш обнадійливим. А те, що Лок – емпірист пояснюється тим, що він був людиною пошуків, адже він постійно намагався дати відповідь чому саме так, а не інакше. Можна просто сказати, що Бог вклав у нас якусь ідею і далі не пояснювати, обмежившись твердженням про те, що Бог подарував мораль. І те, що він не розвинув мораль пояснюється тим, що вона була для нього найбільш неочевидним концептом. У текстах видно, що він хотів «подружити» ідею емпіризму і того, що мораль – це щось божественне. Пам'ятаю, якось я студентам поставила питання про свою систему філософії моралі. І хтось мені відповів, що там все очевидно. Я пояснила тоді, що насправді у ситуації Лока ця тема дуже неочевидна. Ба більше, навіть якщо ти прочитав цілком одну роботу Лока, ти ніколи не зможеш дати відповідь. І це, до речі, повертає нас до усної історії філософії. Уявіть, якби Лок був живий! Я, до речі, знаю, що він зі своїми товаришами збирався і вони обговорювали різні теми. Є свідчення одного з учасників цих зібрань про те, що вони збиралися, але, на жаль, так і не закінчили свої дискусії про мораль. Уявіть, якби ви мали можливість спитати не просто про те, що для нього мораль, а чому в той чи інший час він сповідував конкретно ті, а не інші моральні вчення і як вони відобразилися в його роботах.

Я вважаю, що теологічні впливи, якщо не брати до уваги війни та інші соціальні умови, все-таки мали найбільший вплив на нього. Очевидно, що Лок був досить віруючою людиною, адже при всій суперечливості своїх тверджень він не відмовлявся від того, що Божественна компонента є основною в моралі.

**А. К.:** Так, протягом всього життя Джон Лок звертався до теми релігії – і як дослідник, і як віруючий. Він досить добре знав тексти Біблії, однак він лише цим не задовольнявся, адже хотів відшукати причини того чи іншого явища. Ідея про те, що Бог дав людині розум, а відповідно через свої когнітивні здібності вона може дійти й до розуміння Бога та світу, який Він створив, є досить цікавою. Людина має самостійно пройти цей шлях пошуку і пізнання, не спираючись на авторитетів. І в цьому, справді, він постає як емпіричний філософ, на якого вплинула і релігійна родина, і освітні релігійні кола, і протестантські спільноти вже в зрілому періоді життя. Досить цікавим є те, що він був релігійною людиною, але сформував досить світські концепти, якими ми й сьогодні послуговуємося і які є нині досить далекими від релігійних тем.

**Н. Щ.:** Так. Я десь читала про те, що він заклав основи позитивної моралі. Тобто, тієї моралі, яку можна якось виміряти. Думаю, Лок і Гобс були тими філософами, які допомогли відійти від недоліків середньовіччя, де мораль позиціонувалася як догма, як аксіома, яку не потрібно пояснювати. Вони зробили мораль зрозумілою, такою, яка пояснює, чому це добре, а інше – погано. Це – все-таки те, що допомагає нам прийти до якоїсь гарантованої рівності. І те, що він як емпірист казав, що через розум людина повинна зрозуміти Бога, характеризує його як віруючого. Він бачив людину як християнин – що вона була створена за образом і подобою Бога. Відповідно, така людина не буде зупинятися на тому, що хтось їй щось сказав про Бога, вона навпаки буде шукати істину. Це – логічне прагнення, і Лок дуже чітко демонструє свою позицію.

**А. К.:** Наталя, дуже вам дякую за цю розмову, за нові сенси, які ми разом створили. Наостанок запитаю про те, чим ви наразі займаєтеся? Чи продовжуєте тему з емпіричної філософії, дисертацію з якої ви захистили?

**Н. Щ.:** Зараз я бачу найбільшу потребу у можливості продемонструвати життєздатність філософської освіти поза межами академічної спільноти. Я пішла в ІТ-сферу. Зараз я пишу

статті, пов'язані з бізнесовими темами корпоративних соціальних мереж для великих корпорацій. І я свідомо пов'язую їх з філософією, мистецтвом, демонструючи, що філософія є всюди. У перші місяці війни мені хотілося написати про значення поваги в нормальних стосунках, адже західноєвропейське розуміння поваги ґрунтується на ліберальних і демократичних засадах. Лібералізм і демократія самі по собі прекрасні, але часто спотикаються самі ж об себе. Особливо це видно тоді, коли з'являється країна, яка не хоче поважати твої права. Мені цікаво порефлексувати над тим, як європоцентриська демократична повага може існувати в умовах межової ситуації, війни. Це – виклик для всіх європейських демократичних цінностей.

**А. К.:** Так, це досить важливо. Бажаю вам успіхів та наснаги. Дякую, що погодилися взяти участь у інтерв'ю.

### 3.2 Локознавчі студії в Україні. Усна історія філософії

#### Інтерв'ю з доктором філософії Олексієм Паничем

##### *Усна історія філософії*

**Аміна Кхелуфі:** Пане Олексію, дякую, що погодилися дати мені інтерв'ю. Однією з тем, про що хотілося б з Вами поговорити – це усна історія філософії. Чи мали Ви нагоду подивитися публікації про УІФ?

**Олексій Панич:** Так, я бачив статті того номера у «Філософській думці».

**А. К.:** Чудово. Мені цікава Ваша думка як дослідника історії філософії щодо усної історії філософії. Які, перспективи цього напрямку і що вона може дати історії філософії?

**О. П.:** Мені, напевно, важко виділити усну історію філософії у якийсь рід історико-філософських досліджень. У певному формальному сенсі історія філософії почалася з усної форми, тому що Діоген Лаертський якраз і переписував те, що почув, є такий ємний англійський вираз – hearsay. То в цьому сенсі історія філософії починається з усного передання. І що в цьому такого особливого, щоб виділяти окремо усну історію філософії? З іншого боку, коли ми беремо інтерв'ю в письменника, який пригадує літературний процес, ми ж не називаємо це усною історією літератури. Ми беремо інтерв'ю в політика, який пригадує якою була політика 40 років тому – ми ж не називаємо це усною історією політичних процесів. Чому тоді називати інтерв'ювання Кримського, Поповича чи когось іншого усною історією філософії? Чому тоді це заслуговує на цілий окремий бренд? У мене тільки одна відповідь: хай би чим дитятко тішилося, аби не сумувало. Якщо цей бренд дає імпульс такого роду розмовам, то хай буде, і байдуже, як воно називається. Якщо комусь приємно зробити з цього окрему плашку, то хай буде окрема плашка. Мені ця назва мало що говорить, але й не заважає. І правильно в числі «Філософської думки», що присвячена усній історії філософії, у одній з публікацій сказано, що це – не стільки усна історія, як усна історіографія філософії, і я би сказав, що це не стільки усна, як діалогова. Тут не так важливо, що ви в голосовій формі опитуєте людину, а важливо якраз, що ви це робите в діалоговому режимі. Тобто, усна вона чи письмова – це факультативно. Якщо ви відправите список питань, а філософ надішле вам на них відповіді, і ви їх можете уточнити (або ви з ним чатаєтеся в живому режимі), я не бачу великої різниці між тим, що ви це робите усно, окрім того, що в усній формі це жвавіше, а в

письмовій – чіткіше. Я дослівно вже не пам'ятаю, що я вам казав хвилину тому, а якби це був чат, я б побачив, про що мені йшлося і міг би спіймати себе на слові і уточнити якесь формулювання. Така діалогова форма спогадів про філософський процес – у якомусь сенсі, це історія філософії. Це ж, власне, основний предмет фактичних діалогів, які підводяться під плашку «усна історія філософії». Це радше спогади про філософів, їхні взаємини, про обставини, про інституції, ніж, власне, про філософію. Є така річ як анекдоти, на кшталт діалогу Поппера з Вітгенштайном, але знов-таки, чому це – усна історія філософії? Хтось побачив, хтось переповів, розповів письмово – і це стала письмова історія філософії, викладена в сотнях, якщо не в тисячах, письмових джерел. Не бачу ніякої різниці в тому, що хтось розповів усно, а хтось написав і опублікував. Тобто, це – не зовсім усна і не зовсім історія філософії, а якщо й історія, то не зовсім філософії.

**А. К.:** А як би Ви назвали тоді цей процес дослідження?

**О. П.:** Буду банальним і назву це так, як це називається в журналістиці – жанр інтерв'ю, спогадів або мемуарне інтерв'ю. Це – супровідний жанр у висвітленні того, у яких обставинах жили філософи і як вони філософували.

**А. К.:** Зрозуміла. Я з Вашого дозволу трішки проясню свою позицію щодо усної історії філософії і цікаво, як Ви відреагуєте. Я безпосередньо долучена до формування УІФ. У 2014 році ми зі студентами та аспірантами фактично створили Студентське товариство усної історії філософії, яке у 2019 вже отримало інституційне оформлення. Приводом до цього став виступ на урочистому засіданні Інституту Філософії Євгена Головахи, який походив з філософської родини і має багато свідчень та спогадів про філософське життя 50-60-х років минулого століття. Це, було справді інтерв'ю про життя, побут та професійні інтереси тодішніх мислителів. Після того ми взяли чимало інтерв'ю у різних українських філософів та зібрали серйозну джерельну базу, яка, до речі, може лягти в основу для написання локальної історії філософії 2-ї половини ХХ століття. Ми через інтерв'ю досліджували філософську спільноту певного періоду. І в якийсь момент нам з колегами спала на думку ідея проводити тематичні інтерв'ю, у якому головна увага зосереджена не на культурно-історичній проблематиці, а на конкретній філософській темі, якою займається наш респондент. І це, на мою думку, є більшим ніж просто інтерв'ю: історик філософії наперед готується, досліджує певні джерела, формує відповідні питання перед інтерв'ю і проводить рефлексії на етапі пост-інтерв'ю. Це дослідження, яке передбачає залучення інтерв'ю для розкриття теми, яка цікавить інтерв'юера. Вважаю, що усність відіграє у цих розвідках особливу роль. Якби ми написали питання і відправили їх поштою, у підсумку отримали б текст, рафінований, відредагований текст, без можливості тут і тепер захистити ту чи іншу позицію. А коли ми спілкуємося усно, респондент може висловити спонтанно щось таке, чого він у письмовому форматі, можливо, ніколи б і не сказав. Це також – можливість зародження нової ідеї у процесі усної комунікації. І є ймовірність, що дослідник, який прийшов на інтерв'ю з одним задумом, зрештою отримає значно більше матеріалів для подальших рефлексій. А мемуари, листи і навіть письмовий діалог втрачає можливість народження нової думки тут і тепер.

**О. П.:** О'кей. Ну, я ж нічого не маю проти, я тільки думаю, що є купа перехідних форм. У мене є кілька реплік по ходу справи. Підготовка до інтерв'ю – це нормальна журналістська робота. Будь-який журналіст, готуючись до інтерв'ю, вивчає бекграунд тієї людини, у якої він його братиме, досліджує конкретний блок питань. Подивіться, як фаховий журналіст йде на інтерв'ю, наприклад, з економістом чи бізнесменом. Він ставить питання, які показують

глибину проробки цього конкретного матеріалу, інакше інтерв'ю буде безмістовним. Це – нормальна журналістська робота, хай би про що йшлося: філософію чи економіку. З іншого боку, візьмімо такі форми як диспут двох філософів, наприклад, відомий диспут між Касієром і Гадамером. Це – також усний жанр, але це – не інтерв'ю і не історія філософії. Також лекція і питання після лекції або дискусія, замість лекції, або, лекція у формі діалогу, що дуже люблять американські професори. Є ще такий формат, коли двоє вчених мужів ведуть дискусію, а хтось третій за ними записує, мені пригадуються діалоги Льва Гумільова і Олександра Панченка – свого часу ціла книжка виходила, якраз побудована на їхніх діалогах. Тобто, є безліч усних і напів усних форм. Те, про що ви кажете, краще було б назвати філософським інтерв'ю, ніж усною історією філософії. До речі, у мене були варіанти, коли людина мені письмово надсилала питання і я письмово давав відповідь, потім – друге, третє коло питань. Тобто, уточнення і зворотній зв'язок відбувається і в такій формі. А ми ще з вами чат не пробували, а це – такий гібрид, де є чимало моментів, які вважаються перевагою усного спілкування. І при всьому цьому я абсолютно не заперечую того, що ви робите.

**А. К.:** Взагалі усна історія філософії – це досить новий напрям, який тільки набуває свого теоретичного осмислення. Тому мені цікаво почути різні точки зору щодо цієї проблематики, для того, аби дати визначення УІФ, випрацювати методологію тощо. Зараз ми використовуємо саме інтерв'ю для таких досліджень, однак предметом дослідження і джерельною базою можуть бути і публічні дискусії, і питання-відповіді після лекції тощо.

**О. П.:** Я вам підкину ширшу історико-культурну проблематику, можливо, буде цікаво. Дослідити, як змінилася, якщо взагалі змінилася, методологія історії філософії завдяки технологічній революції ХХ століття. Сто років тому, крім паперу, в арсеналі істориків філософії нічого не було. Можна було написати або надрукувати. Потім стався вибух – з'явилися ефірні засоби масової інформації, згодом – записи голосу, які стали повсюдно доступними, потім – відеозаписи, завдяки чому кожен зміг приватно робити відео, як ви зараз робите, записуючи нашу бесіду. Остання технологічна революція на сьогодні – це соціальні мережі. Було б цікаво подивитися, наскільки весь цей технологічний антураж змінює арсенал саме історика філософії. Це – смачне і дуже цікаве питання, можливо, на розвиток філософії техніки, про який мислив Гайдегер, щось в цьому дусі.

**А. К.:** Так, насправді дослідницьких тем і для філософів, і для істориків філософії з'явилося чимало. Ті ж дописи у соціальних мережах, зроблені філософами, та коментарі під ними самі по собі часто є досить цікавими і вартими уваги. Ці ідеї ніколи можуть не бути опубліковані в академічних журналах, а їх простір існування обмежується приватною сторінкою автора цієї публікації. Крім того, соціальні мережі стирають кордони: ми можемо щось написати і відреагувати на це може будь-хто, у тому числі й той, хто не був тобі доступний у безпосередньому спілкуванні.

**О. П.:** Абсолютно! Я в цьому плані у соцмережах почуваюся Діогеном або Сократом, який тиняється афінським ринком і знаходить собі випадкового співрозмовника. Щось сказав, хтось «проходив», якимось відреагував і зав'язалася дискусія. Це – такий собі плавильний тигель демократії. Цей ринковий дискурс нон-стоп – це лабораторія, у якій формується демократична спільнота, тому мені це й цікаво. Наприклад, Головаха багато років писав у стіл, а потім видав цілу книжку афоризмів. І це прекрасно – такий потужний позитивний заряд, ти насолоджуєшся, коли читаєш. А коли ти періодично щось записуєш на Facebook, потім вже не хочеться все збирати і якимось окремо видавати. Тут якраз цінується моментальна реакція.

Знаєте, зерно має впасти в ґрунт і там померти, щоб з нього щось проросло, тому, насправді, не дуже й шкода. Якщо блискучі філософські спостереження Володі Єрмоленка чи Тараса Лютого сприймати так, що це – зерна, які падають у ґрунт, то потім вони проростуть абсолютно несподіваним чином; і ми не зможемо логічно простежити, але це не означає, що, якщо це було написано на Facebook, то було втрачено. Згадуючи Біблійну притчу: якщо ґрунт був родючий, то проросте.

### *Українська філософська спільнота і локознавство*

**А. К.:** Пане Олексію, якщо ви вже згадали кількох українських філософів, давайте поговоримо про філософську спільноту. Інтерес до яких філософських тем або напрямків Ви вбачаєте найбільш помітними саме в українській спільноті за останній час?

**О. П.:** На це питання важко відповісти, тому що українська спільнота як єдине ціле – це щось дуже проблематичне. Це така єдність у розмаїтті. Ось дивіться, про що я. Україна й сама перебуває на культурному роздоріжжі. Відповідно, українська філософська спільнота як ціле народилася як сукупність інтересів різних людей до дуже різних традицій. Хтось виховався в радянській інтерпретації німецької філософської традиції, і звідти пішло в нас серйозне кантознавство. З Гегелем після марксизму не так пощастило, а Кант – це дуже потужна лінія філософських студій, і вона явно йде корінням в пізньорадянські часи. З іншого боку, як з цим пов'язана тусовка з вивчення дослідників ранньомодерної філософії? Ну, це якось принаймні по сусідству. А як з цим пов'язана тусовка дослідників аналітичної філософії або сучасної французької філософії? А Бог його знає. Тут немає зв'язку. Є такі мікро спільноти, які співіснують і достатньо погано комунікують між собою, принаймні гірше, ніж зі своїми партнерами по інтересу в західних країнах. А, між іншим, я в цьому не бачу нічого поганого. Знов-таки, повертаючись до доби інтернету, ми зараз увійшли в період, який професор Керін Нор Сетіна (Karin Knorr Cetina) називає періодом складних глобальних мікроструктур (complex global microstructures). Ми не приречені вважати своєю спільнотою тих, хто знаходиться поряд з нами у фізичному просторі. Ми можемо це зробити на 5, на 30 або й на 95 відсотків, якщо забажаємо, але нас ніхто не примушує. І відповідно, на скільки завгодно відсотків можемо жити зі спільнотою, з якою маємо лише віртуальне спілкування з дослідниками з тієї ж Франції, Німеччини, США через листування, відеозв'язок.

Ну що є найяскравішого в українській філософській спільноті, якщо її брати як сукупність локальних центрів інтересу? Потужний напрямок – кантознавство і вивчення ранньомодерної філософії, з XIX століття особливо не знаю фахівців. З російської філософії, як не дивно, майже не знаю сучасних фахівців також, якось випало з поля уваги. А цікаво було б! Той же Єрмоленко каже, що українські дослідники мали б писати історію української літератури, тільки україноцентричну, і побачити там те імперське, що не можуть побачити ні російські імперці, ні російські ліберали. Так само я б сказав, дуже цікаво було б зробити й з історією російської філософії; наприклад, перечитати емігрантського Бердяєва, починаючи з «Витоків і сенсу російського комунізму» і до його пізніх робіт кінця 30-х років. Дуже цікаво було б на все це подивитися свіжим поглядом, я просто не знаю чи хтось це робить, тут скоріше – лакуна. Дослідження античної філософії впирається у знання мов. Є осередок у Львові, але знов-таки, для того, щоб була власна традиція досліджень, потрібно мати корпус перекладів античних

текстів і кілька шкіл студентів, які вивчають ці переклади і порівнюють їх з оригіналом під керівництвом тих, хто це перекладає вже в контексті вивчення конкретної проблематики. Я ось переклав «Метафізику» Аристотеля – далі починається найцікавіше: тепер беріть і досліджуйте, коментуйте українською мовою. Я собі такого завдання не ставив і не буду ставити. Я просто відтворив, як мені здається, як би це звучало, якби Аристотель мислив те, що мислив, користуючись українською мовою. А як це тлумачити – тепер це велике поле, беріть і робіть. Однак, мало тієї «Метафізики». Треба ж тепер перекладати «Органон». Тобто, матимемо україномовного Аристотеля – матимемо україномовний дискурс щодо його філософії. З середньовічною філософією так само. У дослідженні української філософії є дослідження, однак як її поставити в контекст середньовічної філософії, а особливо ранньомодерної доби? Це цікаво, але для мене це поки що відкрите питання, хоча дехто з дослідників цим займається, наприклад, Микола Семчич.

**А. К.:** Дякую за таку розлогу відповідь. Недавно спілкувалася з колегою, яка сказала, що для того, аби про того чи іншого філософа говорили, потрібен інфопривід. Для нас таким інфоприводом є переклади. Ви переклади Аристотеля – це привід, запрошення до дискусії, до того, аби розбирати проблемні місця тієї чи іншої концепції, аналізувати варіанти перекладу термінів тощо. І чим більше буде таких інфоприводів, можливо, тим більше буде й можливості й наснаги розвивати ту чи іншу тему з філософії. Оскільки я досліджую Лока, переглядала наявність публікацій у фахових журналах та захищених дисертацій, присвячених його філософії. Направду, таких джерел не так і багато. Враховуючи події у світі і в Україні, мені здається, що філософія цього мислителя мала б привертати увагу, однак з певних причин до неї не так охоче сьогодні звертаються українські дослідники. Як Ви оцінюєте цю ситуацію? Можливо, Лок втратив свою актуальність?

**О. П.:** Точно не втратив. А те, чому мало займаються – це цікаве питання. Тексти Фукуями, особливо, мій улюблений текст «Кінець історії та остання людина», неможливо зрозуміти не прочитавши Гобса, Лока, Ніцше, Гегеля і бажано ще Кожева (хоча його він переповідає). Як можна включитися в цей дискурс, не маючи базових знань щодо поглядів Лока на правління, на демократію, на політичний устрій? Більше того, нам зараз все це дуже знадобиться, тому що Україна перебуває у стані перманентної революції, яка переходить у реформи, потім знов зривається в режим революційності, коли реформи виходять за межі того, що суспільство визначає своїм коридором допустимого, коли влада виходить за ці червоні прапорці, суспільство повертає владу в цей коридор. І це вже тричі ставалося в українській історії. Ви справедливо кажете, що треба звертатися до Лока хоча б тому, що він заклав теоретичний фундамент двох модерних революцій. Перша – Славетна революція в Британії, а крім того, це – Американська революція, бо отці-фундатори чимало запозичили в Лока, коли писали засадничі тексти Сполучених Штатів Америки. Тобто, Лок – це архіважливо, у нього є для нас невивчені уроки і корисні для нашої політичної практики буквально сьогодні. Це не застаріло, а якраз у нас на часі.

**А. К.:** А які ідеї Лока, на Вашу думку є найбільш важливими? Тобто, заради чого до нього варто повертатися? Можна тезово.

**О. П.:** Було б важко назвати тут конкретні тези, я б радше говорив не про тези, а про загальний підхід осмислення того, що таке демократія і коли вона буває збалансованою. У якому плані британцям пощастило зі Славетною революцією? Вони з другої спроби (якщо вважати першою спробою середину XVII століття) встановили наскільки міцний баланс гілок влади,

що потім тільки збільшували електоральну базу, а засад вже не переглядали. Французам не вдалося цього зробити ні з першої, ні з другої, ні з третьої спроби, їх лихоманило все ХІХ століття. У нас як воно усталиться? Зараз важко сказати, але принаймні тримати в голові цей взірєць збалансованості і шукати, яка збалансованість є оптимальною в наших сьгоднішніх умовах – це важливо. Це навіть важливіше за конкретні політичні ідеї, адже я не гарантую, що ми можемо просто взяти британську традицію, обрати собі королеву, встановити парламент і прем'єр-міністра як у них, і воно запрацює. У нас навпаки: політична практика послідовно і вперто розходиться з українською Конституцією. У нас кого завгодно посади на Банкову, і він починає на себе перебирати повноваження, яких не має за Конституцією. Або Конституція в нас грає роль стримуючого чинника, який не дає скотитися в авторитаризм. І тоді – це суперечність, яку треба перетерпіти і навпаки – вводити раз за разом президента в конституційні рамки, або, можливо, треба переглянути цей обсяг повноважень. Я зараз не агітую за авторитаризм і президентську республіку, а просто кажу, що проблема балансу є для нас болючою і відкритою, так само, як для англійців вона була болючою і відкритою за життя Лока. У нас поки політична практика хронічно розходиться з тим, що написано в Конституції. І з цим щось треба робити.

**А. К.:** Однозначно. Мені здається, що все-таки надія в цьому питанні є. Я думаю, Ви помітили, що сьогодні все більше суспільство читає філософські тексти і цікавиться філософією. Є публічні майданчики, де філософи проводять лекції для бізнесменів, політиків у багатьох містах країни.

**О. П.:** А тут, до речі, ми можемо провести паралель з процесами у Британії другої половини ХVІІ століття, тобто за життя Лока. Королівське товариство є якраз прикладом того, як товстосуми, великий британський бізнес почав серйозно цікавитися науками. Коли вони накопичили свій первинний капітал, їм раптом стало цікаво, що там такого цікавого в науках і філософії, тому почали запрошувати тогочасних філософів. Коли я був у Оксфорді, то познайомився з росіячкою з глибинки, з Саратова, яка досліджувала історію пізньої середньовічної Британії. Коли ми вдвох поїхали на екскурсію в Лондон – це було, як сліпий безногого везе: вона казала, куди треба потрапити, а я дивився на мапу і вів її туди, куди треба було. І коли ми туди потрапляли, вона розповідала, що там цікавого. Тауер і Вестмінстер я б і без неї знайшов, а Гілдхол я б без неї, напевно, не здогадався б знайти. А це – надзвичайно цікава локація на мапі сучасного Лондона, яка якраз показує, де сиділи оті британські бізнесмени, які до себе запрошували філософів, щоб послухати, що там у тій філософії цікавого відбувається, бо бізнесу в якийсь момент це стало потрібним. Те, що в нас середній бізнес починає цікавитися філософією і спонсорувати її, як, наприклад, це робить Павло Гайдай, якраз і показує, що ми в певних моментах суспільного розвитку приблизно знаходимося в Британії часів Джона Лока.

**А. К.:** А з чим, на Вашу думку пов'язані ці процеси зацікавленістю філософією представниками бізнесу?

**О. П.:** Після того, як ти досягнув успіху у своїй справі, тобі важливо зрозуміти, для чого ти її робиш. Досвід показує, що без суспільної підтримки і суспільного середовища сам по собі бізнес не втримається. Саме тому у нас бізнес завжди шукав опору в широких верствах суспільства. Звідки й меценатство тих же Терещенків? Воно їх не врятувало, коли прийшла більшовицька революція з північного сходу, але в принципі це був той самий шлях. Вони розуміли, що для того, щоб їх бізнес був міцний, потрібно, щоб він мав суспільно привабливе

обличчя. Вони шукали симбіоз з інтелектуалами, освіченими верствами, просто нужденними. Тобто, усе це має існувати як єдиний соціальний організм, інакше воно розірветься і не вистоїть. Має бути якесь надзавдання, у світлі якого отримує сенс і те, що ти робиш на своєму місці. Мені важливо, що те, що я перекладаю, небайдуже, наприклад, Павлу Гайдаю, який займається бізнесом, а йому, напевно, важливо знати, що він, крім свого бізнесу, ще й цікавиться філософськими речами. І ми обидва відчуваємося частинкою якогось більшого соціального цілого, яке б ми у своїх професійних колах не створили.

**А. К.:** Так, погоджуюся з Вами. Пане Олексію, повертаючись до Лока, хочу поставити питання про те, що робити з радянськими дослідженнями, у яких часто погляди англійського мислителя викривлені і передані неточно? Наприклад, Лока іменують «матеріалістом», «сенсуалістом» і навіть «атеїстом». Що, на Вашу думку, слід робити сучасному досліднику з цими розробками: переглядати, переписувати чи навпаки відкинути?

**О. П.:** Ну, як відкинути? Відкинути не хочеться. Коли я писав дисертацію, правила хорошого тону передбачали, що я цитую своїх попередників. Мені доводилося читати 200 сторінок якоїсь книжки (не буду називати прізвище), щоб знайти там одну фразу, яку я без сорому зміг би процитувати і сказати, що в ній є якийсь раціональний сенс. Було таке і неодноразово. Мене потім Мінаков якось похвалив, сказав, що людина добре працює з першоджерелами радянського часу. Щодо атеїзму Лока я наведу конкретний приклад. Ось давайте серйозно: чи був Лок атеїстом? Атеїстом він не був, це однозначно, але це не перекреслює того, що в своєму головному епістемологічному творі він ставить собі завдання розібратися, що ми можемо знати про матеріальний світ так, як ніби Бога не було. Лок, звісно, так би різко не висловився. Перефразовуючи його мовою, можемо сказати наступне: що ми можемо знати про матеріальний світ, якщо Бог нам нічого не підказує? А тепер зовсім мовою Лока: що ми можемо знати про матеріальний світ, якщо не маємо жодних вроджених ідей? Це й означає, що Бог нічого не підказує. Декарт сказати тільки одне про нашу впевненість, що матеріальний світ речей існує – я спочатку суто умоглядно переконую себе, що є Бог. Відповідно, можна висновувати, що стіл, який знаходиться переді мною, – це не наскільки для мене певне, як те, що є Бог. І Декарт про це прямо і чітко пише. Після того, як студенти прочитали Декарта, я їх питаю, що є більш очевидним: те, що є стіл перед ними чи те, що є Бог. Це їх трішки шокує. Не дай Боже, хтось скаже стіл! Розумні кажуть, що Бог. Знати, що є Бог простіше, ніж пересвідчитися, що є стіл. Ось так воно в Декарта працює. А якщо звернутися до Гобса і до його критики Декартових побудов у «Медитаціях» (а він там досить в'їдливо і влучно критикує Декарта), то можна легко припустити, що людину з британським складом розуму це радше б переконало, ніж відповіді Декарта на ці закиди Гобса. Декарт на цю критику досить роздратовано відповідає, бо Гобс з іншої пісочниці прийшов, з іншими базовими настановами. І там важко взагалі побудувати діалог. Я тут несподівано згадав, коли Резерфорду сказали, що немає такого британця, який би повністю зрозумів теорію відносності Ейнштейна, він сказав, що тут немає чому дивуватися, для цього у них забагато здорового глузду. Мозок трішки по-інакшому працює. Якщо ви сидите в Британії і не «купуєте» достеменність цього стола, яка підважена тим, що я спочатку умоглядно пересвідчуюся в існуванні Бога, тоді виникає спроба піти іншим шляхом. Бог Богом, а про цей стіл я хочу щось достеменно знати, спираючись тільки на власні чуття. І Лок робить таку героїчну спробу – написати, по суті, атеїстичну епістемологію. Ось тепер ми повернулися до рації радянського погляду на Лока. Він не був атеїстом, але у своїй епістемології він писав, як атеїст, що потім стало драмою на наступне століття розвитку британської епістемології. Барклі, який зовсім не був атеїстом, одразу повернувся до Бога. Він-то Бога відновив, але стола, як матеріального тіла по дорозі позбувся.

І все це разом так розхитало ситуацію, що в сухому підсумку на першому етапі ми отримуємо тотальний скептицизм Г'юма, а потім отримуємо філософію здорового глузду Томаса Ріда (вітання від Резерфорда). Коли ми остаточно заплуталися в царині чистої теорії, нам нічого не залишається, як спиратися на те, що здоровий глузд – це більш надійний підкажчик, ніж Бог.

Повертаємося до Лока і до рації радянської історіографії. У тому, щоб описувати епістемологічні погляди Лока, винісши Бога за дужки, немає нічого страшного. Це якраз відповідає інтенції Лока, інше питання – наскільки вона була свідомо. До речі, ще Бейкон у «Новому Органоні» застерігав від того, щоб виводити природничу філософію з Книги Буття. Він прямим текстом пише, що з цього виходить не лише химерна натурфілософія, але й єретична релігія. Тобто, їх треба розвести. Ця традиція, закладена Бейконом, дуже добре відчувається в тому, як мислить Лок. Взагалі звідти йде сам британський емпіризм: коли Бог є, але він окремо, а наші стосунки з природним світом також є, але це – інше. Ньютон намагався це поєднати, і результат вийшов таким, що наступні покоління успадкували від нього тільки природниче, а всі його спіритуальні і алхімічні інтенції кудись випарувалися. А Лок у цьому сенсі йшов ще послідовніше. Він не каже, що Бога немає, але він міркує про стіл так, як ніби Бога не було. Принаймні не було поруч, щоб нам підказувати.

**А. К.:** Хочу відреагувати якраз на епістемологічну роботу Лока. Варто справедливо зазначити, що і в цьому тексті і в інших його працях ми не знайдемо окремої глави, присвяченої Богові чи загалом теології. Але в 4 книзі «An Essay» мислитель каже про те, що Бог дав людині розум, через який вона спроможна пізнати як той же стіл, так і самого Бога і те, що Він насправду існує. Людина є *tabula rasa*, у ній не закладено вроджених ідей, як це було в Декарта, але вона через розум як дослідник емпіричним шляхом може дійти до розуміння Бога та світу, який він створив. Тобто, окремих рефлексій щодо питань теології у нього, може, й немає, але впливи останньої досить відчутні.

**О. П.:** Якщо ви в тезі, що Бог дав людині розум, «Бога» замінити на «природу», то взагалі нічого не зміниться в подальшій логіці міркування, або ви можете сказати, що Бог створив природу. Є анекдот про те, як людина потрапляє на той світ і питає в Бога, як все було створено. На що Бог їй відповідає: «Ну, як все було? Був великий вибух. Ти що фізику в школі пропускав?». – «А як людина з'явилася?» - «Ну, як-як? Спочатку була амеба, яка почала ділитися. Потім – еволюційний процес. Ти що біологію в школі пропускав?». – «Чекай, Господи, а що в Біблії написано?». – «А як ти думаєш я міг все це пояснити оцьому племені юдейському на горі Синай в такому-то столітті до Різдва Христового?».

**А. К.:** Тобто, ви маєте на увазі, що Лок був людиною свого часу?

**О. П.:** Я до того, що Лок був на один крок від того, щоб сказати, що Бог просто колись створив світ, і далі він вже йде сам самою.

**А. К.:** На Вашу думку, Лок – деїст?

**О. П.:** Я б сказав, що він близький до цього. Принаймні, Бог дав людині розум і більше нічого не підказує – це фактично, деїзм. Бог, згідно з Локом, не опікується світом, у нього немає тривалого Одкровення. Тобто, Лок не дивиться на стіл у очікування, що Бог зараз йому щось підкаже. Мартін Бубер каже, що ми живемо в постійному очікуванні Одкровення, що ми не знаємо, де це станеться, а тільки знаємо, що це станеться в спільноті, і він певен, що Бог нам ще не все сказав. Ну, юдею, у певному сенсі, це простіше стверджувати, ніж християнину. Однак, у християнстві є теорія продовжуваного Одкровення. Ми постійно чекаємо і слухаємо,

що Бог нам ще щось скаже. А ось з епістемології Лока складається враження, що Бог один раз зробив свою справу і залишив людину сам на сам зі столом – і як хочеш, так і давай собі раду.

### *Теологічні впливи у філософії Джона Лока*

**А. К.:** Ось що цікаво, чимало дослідників останнім часом навпаки говорять про теологічні впливи на філософію Джона Лока. Зокрема, американський дослідник Віктор Нуово взагалі говорить, що без розуміння його теології неможливо достеменно зрозуміти і філософію мислителя. Деякі дослідники навіть говорять про релігійний поворот у локонзавчих студіях. Минулого року я брала участь у міжнародній конференції, яку організовує щорічно John Locke Society, то там теж кілька виступів були присвячені цій темі. Як Ви оцінюєте такий підхід?

**О. П.:** Я б хотів ці тексти побачити в деталях. Априорі я можу припустити вплив радше на політичну теорію. Однак, у «An Essay on Human Understanding» я цього не побачив. Можливо, якби передивився, я б побачив під іншим кутом зору. Спонтанно я як людина, яка читала, коментувала і досі хоче перекласти цю роботу, поки що цього не побачив. Можливо, якби переклав і вчитався ще уважніше, то щось і побачив би.

**А. К.:** А якщо говорити про «Два трактати про врядування»?

**О. П.:** Тут я, на жаль, не наскільки оперую предметним матеріалом, щоби входити в предметні деталі. Не буду говорити про те, у чому не впевнений. Але я б радше там шукав ці впливи.

### *Філософські переклади*

**А. К.:** Зрозуміло, дякую. Хотілося б ще торкнутися теми перекладів. Як Ви оцінюєте наявні переклади робіт Лока?

**О. П.:** Філософський текст інакше влаштований, ніж літературний – у нього інша логічна будова. А цього не вчать перекладачів на перекладацьких факультетах, їх навчають перекладати саме літературні тексти. Коли з такою настановою підійти до філософського тексту, результат гарантовано буде жахливим. Філософське мислення – це мислення поняттями, воно малює якусь картину світу, яка будується на логічних, а не на асоціативних і образних зв'язках. Я був свого часу дуже здивований, коли в книгарні Колумбійського університету побачив книжечку поезії Ахматової в англійському перекладі. А я тоді з Ахматової знав напам'ять практично все. Я був шокований, бо не побачив жодної схожості між тими англійськими перекладами і тим, що я пам'ятав в оригіналі. Аж до того, що віршований текст перекладався верлібром. А тут головне – створити аналогічне враження, щоб запрацювала асоціація і ви побудували образну картину світу або відчули відповідну емоцію. І, можливо, якраз зовсім інші слова іншою мовою викличуть у людини ту ж емоцію. Філософський текст працює інакше. Спочатку ми маємо фіксовані зірки на небі, а потім вже проводимо між ними якісь зв'язки і намагаємося вгадати, де ці сполучення. І так будуємо логічні конструкції і картину всесвіту, яку хоче побачити філософ. І тут проблема в тому, що в різних філософів зірки на небі розташовані в різних місцях. Кожен філософ працює зі своєю мапою зоряного неба. Один лінгвіст якось сказав, що різні мови ділять струм думки у різних місцях. Тому, воно інакше й облаштовано. І якщо ви ігноруєте базові компоненти – зірки на зоряному небі, ви нічого не зможете відтворити. Тож, якщо в одному реченні ви перекладаєте

«mind» як «свідомість», у наступному – як «ум», у третьому як «розум», то ви втрачаєте логіку думки Лока одразу і назавжди.

**А. К.:** Які ключові терміни філософії Джона Лока Вам здаються суперечливими чи, можливо, неперекладними?

**О. П.:** Уже на той час дуже поширеними у британській філософській мові і додатково розвинені Локом, два шари термінології. Перший шар – термінологія розумовості: mind, reason, consciousness і цей ряд можна продовжити. Другий – це термінологія чуттєвості: sense, sensation, feeling, emotion. Усе це – дуже вагомні терміни, і Лок ніколи їх не сплутає і не буде підставляти один, замість іншого. Тому, якщо у вас тут немає чіткості, то адекватно перекласти Лока ви не зможете. А в Борундукової, яка перекладала українською «An Essay», цієї чіткості немає. Це ніби ви взяли картину зоряного неба і заблюрили її так, що взагалі не можна побачити жодної зірки. Така собі поетична розмазня. Можливо, якийсь-то образ ви можете побачити і вам навіть це прикольно, але від первинного міркування не залишилося взагалі нічого. Спочатку ви маєте перенести цю зоряну конструкцію з мови в мову, сказати, як ви відтворюєте той чи інший термін. Взагалі неможливо класичний філософський текст перекладати без порівняльного тезаурусу, у якому є список основних термінів оригіналу і список основних термінів перекладу. Я зараз за грантом готую переклад першої книги «Warrant: The Current Debate» трилогії сучасного американського філософа Плентінги. І цю роботу я теж починаю з тезаурусу, бо поки не відтвориш системно аналоги термінології Плентінги, не можна осмислено перекладати. Відповідно, переклад філософського тексту – це розбудова в іншій мові аналогічної термінології, з усвідомленням того, що в якихось моментах це принципово неможливо. А відомі мені перекладачі Лока так не ставили завдання. Тому я б навіть сказав, що краще б перекладу «An Essay», виданого в Харкові, взагалі не було. Він створює ілюзію, що це перекладено, а читати з наміром розуміння того, що справді думає Лок, неможливо, бо там misleading на кожній сторінці. Лок би не підписався під жодною сторінкою. Тому це треба робити наново, а той переклад забути як страшний сон.

**А. К.:** Я останнім часом помічаю, що ніби є замовлення на переклади текстів Лока, однак, мені незрозуміло, навіщо це робиться. Ці переклади з'являються, але серед філософської спільноти не виникає дискусій чи обговорень цих текстів. Ось у 2020 році вийшов новий переклад «Двох трактатів», про нього я дізналася тільки, коли побачила на полиці в книгарні. Автор перекладає твір як «Два трактати про правління», хоча вже давно усталена думка про більш вдалий варіант перекладу «Два трактати про врядування».

**О. П.:** Хто його перекладав? Якщо філософ, у нього можна спитати; якщо філолог – немає сенсу навіть питати.

**А. К.:** Філолог.

**О. П.:** Отож! Замовники не є розбірливими. І те, що ми проговорили про особливості перекладу філософського тексту, мали б для початку з'ясувати замовники. Мені щиро шкода грошей Міжнародного фонду «Відродження» і австрійського фонду «Zug». Вони вклалися у переклад Лока і «Трактат» Г'ма (переклад Павло Насада), але отримали не нульовий, а від'ємний результат. І тепер, якщо я пропоную зробити переклад Лока, мені кажуть, навіщо, адже вже один є, треба робити щось, що ще не перекладено. А проблема в тому, що без перекладу таких засадничих творів ми взагалі не можемо обговорювати британський емпіризм. Ось вам відповідь на те, чому немає розвідок з філософії Лока – не буде якісного

перекладу, не буде й україномовних досліджень. І це не тому, що студент не прочитає в оригіналі, він прочитає. Перед ним постане величезна проблема, коли виникне питання, як це відтворювати українською мовою. Тому насправді людина мого покоління краще допомогла б студенту, переклавши філософську працю, ніж керуючи його розвідкою. Буде переклад, розвідку він і сам зробить або під керівництвом будь-кого. Немає перекладу – немає про що говорити. Тому кричіть і через ваші канали про необхідність перекладу «An Essay of Human Understanding» Лока та «A Treatise of Human Nature» Г'юма. Чекаю, хто б це справді зголосився профінансувати. Це – відкритий офер.

Я відкрию маленький секрет: коли я набирав Школу перекладачів, одна з абітурієнток подала як пробний переклад перші сторінки «Трактату» Г'юма. Вона це зробила на порядок краще, ніж Павло Насада. Вона це робила з розумінням того, що таке термінологія. Звісно, це не був ідеальний переклад, мені там знайшлося що редагувати, але адекватна базова настанова, як потрібно поводитися з термінологією, там була.

**А. К.:** До речі, хотіла Вас запитати щодо перекладу самої назви «An Essay». Наявний український переклад пропонує варіант «розвідка», зустрічається варіант «нарис». Олег Хома за аналогією до французького варіанту перекладу Монтеня пропонує варіант «проба». Який відповідник є, на Вашу думку, найбільш вдалим?

**О. П.:** Я з Олегом Хомою погоджуюся! Я пристав на цей варіант, коли подивився «Проби» Монтеня у перекладі Перепаді і послухав обґрунтування Олега, і мені дуже сподобалося. У монографії 2007 року я пропонував «нарис», просто тому, що я на той час ще не був у цьому контексті. Зараз я б перекладав як «Проба про людське розуміння». Це – дуже гарний і смий переклад.

### *Нові можливості у локознавчих студіях*

**А. К.:** Ось бачите, варіант перекладу теми вже є! Пане Олексію, уявімо, що у вас є час взятися за розвідки Джона Лока, якою темою Ви б зайнялися зараз? Які теми з філософії цього мислителя і, можливо, британського емпіризму загалом, видаються Вам цікавими та перспективними?

**О. П.:** Напевно, я б придивився не до основного фокусу його уваги у «Пробі про людське розуміння», а до того, що в нього є в бекграунді. А саме – як він мислить устрій людської чуттєвості і людської ментальності. Він це не рефлексує, він цим просто користується. Ясно, що в нього є система поглядів на цю тему, але він у «Пробі» це використовує як просто інструментарій. А цей інструментарій сам по собі цікавий, звідки він взявся і чому він такий. Це можна було б окремо дослідити, це була б насправді дуже смачна тема.

І крім того, коли ми вже знаємо, що було після Лока, коли Барклі не задовольнило те, що ми можемо знати про стіл так небагато (що він має протяжність і форму) і достеменно без Бога. Після цього виявилось, що те, що Барклі пропонує на заміну, це – ще менш переконлива альтернатива. І коли ми описали все це коло і дійшли аж до Томаса Ріда, після того цікаво повернутися до Лока і піти на друге коло, сказавши: «Окей, без Бога, без чуття, є матеріальний світ, що ми можемо знати достеменно, якщо взагалі?». І тут виявиться, що після всіх цих віражів XVII і XVIII століття, прямим спадкоємцем Лока є Рассел. Ми з вашою участю зараз хором перекладаємо текст Рассела, у якому він каже, що немає в нас повної достовірності в

тому, що я бачу перед собою, це – стіл. Гарантувати це з математичною достовірністю згідно з Расселом ми не можемо. Це – настільки практично достовірно, що будь-яка інша альтернатива ще гірша. Суто прагматичний підхід, і мені це подобається, тому що Аристотель в «Метафізиці» обґрунтовує, чому ми маємо почати з найбільш достеменного – з закону несуперечності, він робить той же трюк. Він каже, що ми не можемо його логічно довести. Вибачте, для того, щоб його логічно довести, ми маємо його прийняти за аксіому. А чому ми маємо взяти його за щось найбільш достеменне? А тому, що будь-яке інше начало – одразу кінець. Якщо ми не приймемо це за нашу засаду – тоді до побачення, урок філософії закінчено, усі розходяться, бо далі немає чого робити разом. Якщо ми приймаємо за робочу гіпотезу, що філософія – це спільний пошук істини, то мусимо погодитися з тим, що ми один і той самий термін сприймаємо в одному й тому самому значенні упродовж всього міркування. Рассел користується тим же прийомом, бо перед ним в повний зріст постала проблема філософської аксіоматики. Чи ми в ній впевнені на сто відсотків – ні. Але ми певні, що, якщо не взяти це за вихідну точку, далі нічого путнього взагалі не буде. Тому треба задатися питанням, наскільки достеменно ми переконані, що тут у нас стіл, а не, як казав герой одного мультика, «оптический обман зрения». І тут традиція Лока несподівано набуває нового дихання, хоча результат виявився не такий достеменний як Локу хотілося б. Утім, усе одно епістемологія пішла далі цим магістральним шляхом, а не шляхом Барклі, Г'юма чи Ріда, якщо не брати до уваги Мура і те, що з Ріда зробив Мур паралельно з Расселом на початку ХХ століття. Ось вам знов про актуальність Лока.

### *Про стажування в британо-американських інституціях*

**А. К.:** Дуже цікавий напрям досліджень на перспективу. Дуже дякую. Наостанок я б хотіла Вас запитати про досвід стажувань за кордоном. Ви вже згадали про Колумбійський університет, цікаво було б почути про Оксфорд. Як Ви туди потрапили, чим саме займалися і які враження?

**О. П.:** В Оксфорд я фактично потрапив дивом. Був такий конкурс – Oxford hospitality scheme для дослідників зі східної Європи, який передбачав місяць перебування в Оксфорді. Коли я був в Америці, набрав чимало літератури про скептицизм. Зроблю крок назад і скажу, що скептицизмом я почав цікавитися інтуїтивно, тому що пізньорадянська епоха зробила з мене скептика принаймні відносно радянської політики, ідеології. І мені було цікаво, що про скептицизм в радянській літературі практично нічого не було. Це була terra incognita. Я хотів хоч щось знайти. У Сполучених Штатах за програмою Education Administration я перебував рік, тоді я був шокований, адже знайшов тисячі монографій, присвячених скептицизму в різних аспектах.

Тому я й вирішив почати не з сучасних поглядів на скептицизм, а як він виникав у англомовній традиції. У 2000 році я повернувся в Україну з купою літератури. А в 2003 був конкурс Oxford hospitality scheme, я написав, що, по-перше, мені бракує джерел, а, по-друге, я хотів якось все систематизувати і побудувати план дослідження. І зокрема мені цікаво було б поговорити з Майлсом Бьорнуїтом (Myles Burnyeat), якось я дізнався, що він на той час був у Оксфорді. Ну, і потім я вже виявив, що моя заявка надійшла до професора Майлса Бьорнуїта особисто. І йому поставили пряме питання: «Як ви це розцінюєте? Чи варто, щоб цей українець до вас приїхав

чи не варто?». Він подивився і сказав: «Варто. Хай приїде». І його слово стало вирішальним і так я потрапив до нього на місяць на навчання. Там вже я виявив, що він знає російську мову, бо вивчав її в роки Другої світової війни. І він весь час поривався говорити зі мною російською, а я – англійською. Він був дуже здивований, сказав, що в мене genuine American accent. Звісно, після року проживання в Америці! Я спочатку не міг зрозуміти людину в аеропорту. Мене навіть спитали: «Do you speak English?». А я сказав: «Yes, I do». Отож, я потрапив до Майлса і зокрема намагався «продати» йому ідею, що британська англомова термінологія принципово неадекватно відтворює давньогрецьку філософську термінологію. Тому, коли ми вставляємо термін «believe», народжений в модерній британській філософії, в тексті Секста Емпірика, ми отримуємо принципово неадекватні описи Секста Емпірика, тому що в нього немає такого слова, якому відповідало б англійське «believe». Майлс зі мною не погодився. Він сказав, що можливо, я маю рацію, але він цього не відчуває, тому моїм дослідженням не зможе керувати. Я не тільки з ним говорив, а ще напросився на 2-годинне інтерв'ю з Тімоті Вільямсоном (Timothy Williamson), у нас була дуже цікава дискусія про скептицизм. Ось такий був місяць в Оксфорді, єдиний і неповторний. При чому 90% часу я там провів за скануванням текстів. А решту 10% часу пішло на дискусії з тими, кого я міг спіймати. Майкла Фреда не спіймав, а з Бьорнуїтом і Вільямсоном мав дуже плідні розмови з огляду на майбутні розвідки. А мозок вони мені вправили дуже добре: як британці мислять, як вони не мислять, під яким кутом вони розуміють античний скептицизм. І це певною мірою відобразилося у моїй монографії, яка вийшла за 3 роки після повернення з Оксфорду.

Я брав з бібліотеки те, чого мені бракувало, а професор Бьорнуїт ще підказав, на що слід звернути увагу. Я привіз в Оксфорд сканер, ноутбук і чимало часу присвятив скануванню, щоб потім в Україні з цим розбиратися. А з Америки я надіслав кілограмів 40 ксерокопій, обійшлося тоді це в копійчку. А зараз вдома в шафі все лежить. І немає в мене вже ні часу, ні грантів, ні ресурсів усе це обробляти.

**А. К.:** Цікавий досвід. Звісно, цифрові технології розвинулися з того часу. Мабуть, якби Ви поїхали до Оксфорду зараз, трішки по-іншому цей місяць провели б.

**О. П.:** Та, ні, власне кажучи. Я коли в 2012 був місяць у Мічигані, то теж поїхав з Canon Light 50 і так інтенсивно працював з ним, що за тиждень він зламався, я його викинув і купив собі новий, продовживши займатися тим самим. Тільки там вже я набирав величезний пакет джерел для другого тому моєї монографії, який я ніколи не напишу. Замислено було це як 5 імен: проблема скептицизму в Мілла, Бредлі, Мура, Рассела і Вітгенштайна. У мене в чернетках написані Бредлі, Мілл і Мур, але без Рассела і Вітгенштайна це не буде завершеною розвідкою. А на Рассела і Вітгенштайна мені потрібно 4 роки, щоб обробити цей матеріал. У мене лежить сотня монографій про Вітгенштайна, і з них – більше десятка конкретно про скептицизм. Але хто мені дасть таку розкіш не заробляти, а 4 роки тільки цим і займатися? Ніхто. Мені вже 62 роки. Якщо мене досі не взяли в Інститут філософії, то вже й не візьмуть.

**А. К.:** Хто знає. Можливо, ще й візьмуть?

**О. П.:** Ні, тут без шансів. Думаєте, я не пропонував свою кандидатуру? Пропонував. Там немає такої можливості. Принаймні – не було. Я заради цього в Київ переїхав. У нас з Мирославом Володимировичем була попередня домовленість, що я потрапляю на роботу в Інститут філософії. А переїхав я під Майдан. А Яценюк взяв і врізав фінансування Академії наук, точніше спочатку Азаров врізав, а Яценюк ще додав. А потім почалася зовсім інша історія. Тож я пішов у переклади і тепер ними займаюся; це теж дуже корисна праця, і можливо, у

певному сенсі навіть корисніша, ніж розвідки. Ну, серйозно, якщо я напишу 2 том своєї розвідки, прочитає її кількасот людей. Це незрівнянно з масштабом охоплення перекладу «Метафізики» Аристотеля або, якщо вдасться зробити переклад Лока чи Г'юма – це значно більший масштаб. Це, може, навіть і корисніше буде. І якщо ви хочете досліджувати цю тему, я можу всіма своїми матеріалами поділитися.

**А. К.:** Пане Олексію, дуже дякую за цю розмову. Дуже багато цікавого Ви розказали, було дуже приємно і тепло з Вами спілкуватися. Бажаю Вам і нам усім успіхів у перекладах і в філософських розвідках. Справді, дуже хотілося б, щоб вийшов новий переклад «An Essay», я б навіть долучилася до цього проєкту, щоб вчитися у Вас.

**О. П.:** Ну, ви ж уже зі мною перекладаєте Рассела. Це – непересічна, насправді, річ – взяти і перекласти класичну розвідку, написану вишуканою, просто вірцевою, філософською мовою. Це – фантастичний досвід, і я радий, що він у вас є.

### 3.3 Локознавчі розвідки в Україні. Усна історія філософії

#### Інтерв'ю з кандидатом філософських наук Вячеславом Загороднюком

##### *Усна історія філософії як історико-філософських метод*

**А. К.:** Вячеславе, дякую Вам за те, що погодилися дати мені інтерв'ю. У своїй дисертації я впроваджую метод усної історії філософії, наша розмова ляже в основу мого дослідницького проєкту. УІФ я займаюся ще з 2014 року, коли ми в межах з колегами, молодими дослідниками, створили спільноту, яка згодом стала називатися Студентським товариством усної історії філософії. Нещодавно ми впровадили новий напрям діяльності – тематичні інтерв'ю, суть яких полягає в проведенні інтерв'ю з дослідником на конкретну тему, дослідженнями якої він займається.

**В. З.:** Я передивився збірник у «Філософській Думці», присвячений усній історії філософії. І я одразу замислився над питанням усності, коли читав письмовий варіант, присвячений цій темі. Деякі наші корифеї у своїх статтях теж звернули увагу на це питання. Зрештою, усна історія філософії потім переростає у записаний текст. У йому є певний парадокс, з одного боку, але й – цікавість.

Днями я спілкувався з канадським колегою щодо Девіда Г'юма, він, до речі, є автором книги про скептицизм цього філософа. Я розповів, що займаюся дослідженням епістемології Девіда Г'юма. На що колега відповів, що в сучасному г'юмознавстві, а я впевнений, що це актуально і для Лока, не прийнято відривати якісь окремі частини концепції від усього тіла концепції. Тобто, недоречно розглядати тільки «Essay» Лока без його «Листів». Перше питання, яке задав мені канадський дослідник було про те, чи читав я «Історію Англії» Г'юма. А там – 6 чи 8 томів. Я, звісно, за неї сідав, але не опрацював повністю. А він мені каже: «Ну, як же так? Ти називаєш себе знавцем Г'юма, а «Історію Англії» не читав». Тому я розумію, для чого ви хочете залучити усну історію філософії в дослідження; це – можливо, якась нова грань, яка може повному розкрити філософські ідеї Лока. Чому б і ні?

**А. К.:** Так, саме тому в мене й виникла ідея застосовувати метод усної історії філософії в історико-філософських дослідженнях. Наскільки мені відомо, досі ніхто такий підхід не застосовував у своїх дослідженнях. На вашу думку, наскільки виправданими є такі розвідки і які в них можуть бути перспективи?

**В. З.:** Я вважаю, що залучення УІФ є виправданим, однак, мабуть, не як основний метод. Він має бути застосований разом з іншими методами.

**А. К.:** Так, безумовно.

**В. З.:** Зрозуміло, що це дуже добре, коли філософ у розмові під час інтерв'ю розкривається. Інколи ця жива розмова «заводить» туди, де плавають невідомі раніше риби. Тоді це приводить до цікавих результатів. І я був свідком таких розмов між філософами, коли вони говорили не про те, щ обуло першопочатково заявлене напочатку. Мабуть, це і є усна історія філософії. Я думаю, що інтерв'ю можуть замінити такі застарілі, догматичні методи, такі як, наприклад, біографічний. Мені зовсім не йдеться про те, що не потрібно знати біографію, я маю на увазі, що часто все зводиться до того, що людина просто переказує біографію чи концепцію філософа – і все. І виходить, що ніякого занурення та комунікації немає. Є така річ, як інтерпретація, і саме вона цікава для історика філософії. Якщо я прочитаю Лока і ви – ми можемо побачити в тексті дещо різне. І в цьому живому спілкуванні, можливо, нові акценти і будуть знайдені. До того ж, це – емпірична філософія, а досвід у нас у всіх різний. Єдине питання – релевантності та відбору респондентів, тому що не кожна точка зору і далеко не кожен фахівець є релевантним. Я вже відчуваю, як на вашому захисті будуть задані питання щодо критеріїв науковості цього підходу.

На мою думку, це – поєднання популярної філософії з академічною. Зрозуміло, що в такому форматі, приміром, пересічному студенту буде легше сприйняти інформацію з інтерв'ю, ніж читаючи великі тексти Лока, Барклі чи Г'юма. Я відчув, що зараз люди менше читають першоджерела і більше довіряють стислим критичним текстам. Умовно кажучи, якщо ти не спеціаліст з Канта, можна не читати «Критику чистого розуму», а подивитися відео чи текстове інтерв'ю знаного дослідника. І якість тієї інформації, яку ти потім розповіси на семінарі, часто буде вищою, ніж ти без підготовки сам прочитаєш текст першоджерела. З одного боку, це погано, що люди не читають самого Канта, а дивляться чи читають якісь інтерв'ю. Але з іншого боку – якісь доповіді вища. Я думаю, люди з часом все менше будуть читати книг глибинного змісту, тому що на них треба витратити дуже багато часу, концентрації та мати відповідний бекграунд. І формат інтерв'ю є дуже вдалим, оскільки ви маєте можливість поспілкуватися з тим, хто витратив багато часу та зусиль, щоб мати експертизу в чомусь і може швидко нею поділитися. І відповідно, цей експерт одразу «підтягує» того, хто читатиме його інтерв'ю. У ідеалі, той, хто читає це інтерв'ю, повинен мати свою тему, якою він займається. Наприклад, людина профільно займається античністю, а того ж Лока їй було б добре прочитати в такому форматі.

**А. К.:** Дякую, що ви звернули увагу на такий аспект УІФ і її роль у популяризації філософії. Це цікаво і має всі підстави для реалізації. Я думаю, ви помітили, що сьогодні в Україні виникло чимало майданчиків, де вивчають філософію непрофесіонали. Маємо велику кількість бізнесових спільнот, які починають цікавитися філософією. Люди приходять у такі клуби, щоб читати першоджерела. Їм не скільки цікава філософія у популярному викладі, вони приходять для того, аби докопатися до глибин. Вони навіть готові фінансово підтримувати перевидання та якісні переклади філософських текстів, у тому числі й мислителів Нового часу. УІФ може послужити у цьому контексті також велику роль. Утім, мені йшлося про застосування методу УІФ саме для наукових розробок.

**В. З.:** Активний інтерес до філософії серед непрофесіоналів пов'язаний, на мою думку, з історико-економічними причинами. Коли люди живуть добре, у них зв'язується певна кількість грошей та часу, які вони можуть спрямувати на продукти не першої необхідності. Звісно, ми всі розуміємо, що філософія дуже важлива, але все-таки це – не хліб.

**А. К.:** Повертаючись до УІФ в академічному сенсі, як би ви її визначили? Яке вона займає місце в історії філософії?

**В. З.:** Моя дисертація написана за допомогою герменевтичного методу, я використовував герменевтичне коло у роботі з Локом, Барклі й Г'юмом. Для мене УІФ – це методологія. У моєму розумінні робота з емпіричними філософами полягає у читанні книг, критики і власному досвіді. У вас інший підхід – через цей метод ви прагнете отримати ще й досвід інших дослідників. І, по суті, це може замінити критику. Це навіть краще, тому що дуже легко прочитати якусь критику, не погодитися, але не дати йому шансів відповісти. Береш і пишеш 3 розділи про те, що цей філософ неправий. А він, може, і правий, але відповісти на ці аргументи він не може. А ось УІФ дає змогу «захищатися», або бодай дискутувати. Це, безперечно перевага. Тобто, я думаю, що УІФ – це все-таки метод історії філософії. Однак, цього методу недостатньо для повноцінного дослідження. У іншому випадку, це вже буде не дослідження Лока, а тих філософів, який ми інтерв'юємо.

### *Локознавчі дослідження: західноєвропейський та український контексти*

**А. К.:** Вячеславе, як би ви оцінили стан і ступінь розробки локознавчих досліджень в Україні і в світі?

**В. З.:** В Україні, на жаль, немає спільноти, яка займається дослідженнями філософії Джона Лока. Якщо зайти на англomовну статтю в Вікіпедії, у посиланнях можна побачити великий список нових досліджень з філософії цього мислителя. Є журнали, локознавчі студії, дослідження яких дасть можливість написати гарну роботу досить високого рівня. Однак, на

жаль, усього цього немає у нас в Україні. Тому потрібно виходити на міжнародний рівень, бо це відкриває більші перспективи. У західному світі Лок стабільно залишається в трендах. Там його розглядають здебільшого як політичного мислителя, в Україні – більше як теоретика пізнання. У нас чомусь більше уваги звертають на його «Essay» і ця робота подається як головна.

Взагалі я хочу сказати, що емпірична філософія зараз на підйомі. Усі ці «танці» з постмодерном показали, що – це не варіант. Постмодерн нічого не може дати філософії, у нього немає майбутнього. І відповідно, почали думати, що ж філософія може дати на практиці. А звідси – інтерес до тих, хто заснував щось нове у європейській традиції. А це – безперечно, Декарт і Лок – це дві суперфігури. Окрім того, що вони поклали початок раціоналізму та емпіризму, так ще й розвивали ідеї лібералізму тощо. Тому до них знов і знов повертаються. Навіть до дуже вузьких питань, на мікрорівні працюють. Наприклад, у Г'юма є парадокс відсутнього відтінку блакитного. Це – невеличкий парадокс, який займає у тексті одну сторінку. І навколо цього питання збираються великі конференції провідних дослідників (Гаррета, Беннета тощо). Хоча, можливо, це питання є взагалі помилковим, адже ми знаємо, що ці джентльмени інколи були не зовсім послідовними. Вони могли написати щось одне, а через 5 сторінок – щось зовсім інше. Однак, тим не менш, дослідники повертаються до цього парадоксу, осучаснюють його, намагаються знайти рішення через інші дисципліни. Те ж саме відбувається і з Локом. Зараз дуже актуальним є питання розподілу на первинні та вторинні ідеї. Це – дуже стародавній диспут, який іде ще з античності. Думаю, Лок актуальний сьогодні і буде актуальним в майбутньому. Так само, як будуть досліджувати Платона, будуть займатися розробками з філософії Джона Лока і через тисячу років (якщо всі доживуть).

Зрозуміло, є свої нюанси у вивченні Лока в Україні. Коли Панич писав свою дисертацію, його розвідки були піонерськими. Мені здається, тоді навіть не було українського перекладу працю Лока. Мабуть, йому доводилося працювати з оригіналом і порівнювати з радянською версією. Коли я працював над своїм дослідженням, уже був україномовний переклад, однак, він був зроблений філологічно. Це хороший переклад, але він майже не передає стилістику Лока. Мені емпіризм подобається за те, як мислителі цього напрямку писали. А це – стиль живої розмови. Коли читаєш Лока, здається, що він сидить десь біля каміну і неспішаючи викладає свої ідеї. У текстах відчувається ця атмосфера. А ні існуючий російський, ні український переклад, на жаль, цього не передають. Тому я не здивований, чому Лока вважають нудним і незрозумілим філософом. А коли читаєш англійською мовою, починаєш розуміти сенс. Це – дуже англійський філософ.

Я бачу проблему у вивченні Лока у догматизмі, неправильній інтерпретації його вчення, невдалих перекладах. У російській версії іноді зустрічаються просто «шедевальні» переклади слів. Наприклад, «mind» перекладається як «душа» для того, щоб показати догматичність, метафізичність Лока. Ці переклади спеціально зроблені, щоб послабити його позицію. Але, мені здається, що такі тенденції відходять у минуле. Зараз наукові роботи виходять на більш високий рівень. Окрім того, що люди читають першоджерело і критику, з'являється певна претензія на новизну й рефлексію. Раніше не було доступу до текстів, було багато застарілих поглядів щодо філософії Лока. Тому, думаю, усна історія філософії є цікава як обмін думками між філософами, розкриття певної проблематики з їх власного досвіду.

**А. К.:** Дякую за таку розлогу відповідь. Ви маєте рацію, коли говорите про більше представленість досліджень Лока на Заході. Зараз досить активним є The John Locke Society. Щорічно у рпмцях цього товариства проходять великі міжнародні конференції, присвячені політичним, епістемологічним та теологічним питанням англійського мислителя. Минулого року я брала участь у такій конференції, тоді вона відбувалася онлайн, організаторами виступили італійські дослідники. Наступного року конференція пройде в Канаді. Протягом року дослідники здійснюють свої розробки для того, щоб представити їх на конференції, яка щоразу проходить в іншій країні. Можливо, ми з вами започаткуємо круглий стіл чи організуємо конференцію на філософському факультеті, присвячену Локу. Можливо, наше інтерв'ю і спровокує цей процес.

**В. З.:** Було б добре. Час покаже. Я взагалі останнім часом займаюся більше Девідом Г'юмом. Застосувавши герменевтику як метод у своїх дослідженнях, я більше захопився герменевтикою, особливо сучасними розробками. Є також Г'юмівське товариство, до складу якого входять приблизно 20 потужних дослідників, за якими точно варто слідкувати. У цьому товаристві є Донн Гаррет – це взагалі корифей. Я раджу всім, хто хоче займатися Г'юмом, звертатися до статей Гаррета, а також дивитися, на кого він посилається. Якщо він когось цитує, то ця людина точно варта цитування. Як на мене, це – найбільш правильний спосіб роботи з першоджерелами. Якщо ви знаходите дослідника з Лока, у якого високий індекс цитування, ви бачите, що він працює в солідній установі, то швидше за все, з його поглядами варто ознайомитися. Для досліджень філософії Нового часу дуже вдалою є книга Джонатана Беннета. Його дослідження є емпіричним саме по собі. Його книжка досить жива, оскільки в ній він постійно сперечається. Коли я читав Лока, Барклі, Г'юма мені теж хотілося з ними посперечатися. Вони до цього заохочують. Той же Лок писав, що якщо він щось неправильно каже, то буде першим, хто кине ці записи у вогонь. Або розгортає якусь тему, а потім закликає перевірити це власним розумом, і навіть провокує до цього.

### *Теологічні і філософські ідеї Джона Лока*

**А. К.:** Кілька років тому я познайомилася з роботою Віктора Нуово «Християнство, античність і Просвітництво». У ній автору йдеться про те, що філософію Джона Лока неможливо зрозуміти без звернення до його теологічних поглядів. Деяким сучасним дослідникам взагалі йдеться про релігійний поворот у локознавчих розвідках. З огляду на ваші дослідження, яке ваше ставлення до цієї позиції? І яка ваша думка щодо міри впливу теології на філософські ідеї англійського мислителя?

**В. З.:** На це питання можна відповісти з двох різних точок зору. У своєму дослідженні я керувався не цією більш сучасною позицією. Я відділяв Лока як теоретика пізнання від Лока ліберала. Читаючи «Essay» можна побачити, що мислитель майже не звертається до теми Бога, особливо у першій розділах, які найбільш цікаві для теорії пізнання. Єдине, що він каже, що коли у нас з'являється перша ідея, то її тільки Бог знає. Однак, я не думаю, що це можна вважати якимось потужним теологічним свідченням. З іншого боку, якщо знайомитися з біографією Лока, стає зрозуміло, що для нього релігія була дуже важливою. Він взагалі був досить замкненою і сухою людиною, яка жила листами і походами до церкви. Зрозуміло, що

для нього теологічні питання не могли не бути важливими, і в його працях, це, безперечно, прослідковується. Варто розуміти, що Лок був дуже професійним у викладі своїх думок, не зважаючи на те, який він при цьому обирає стиль. Тобто, якщо він хоче розповісти про теорію пізнання, то він розповість про теорію пізнання. Якщо його цікавить питання, яким чином ідеї пов'язані в нашому розумі, то очевидно, що тут Бог просто ні до чого. У своєму дослідженні я розглядав Лока як деїста. А Лока дуже часто приписують до різних ересей. Нібито він і до аріанства був схильний, хоча це й дивно для британця XVII століття. Треба робити знижку на специфіку часу, у якому він жив. Це був дуже цікавий період: великих пожеж, Кромвеля, безкінечних політичних переворотів. Та й сам Лок був то в милості, то навпаки в немилості, як і його покровитель Шефтсбері зіштовхувався з дуже різними ситуаціями. Тоді взагалі чимало хто захоплювався містикою і різними нестандартними витоками християнства. Тому я не думаю, що Лок був схильний до аріанства. Принаймні я точно знаю, що його погляди на релігію були далекими від того, що під нею розуміємо ми сьогодні. Говорячи про протестантство чи про католицизм, ми маємо на увазі дещо інше, ніж йшлося Локу. Разом з тим, віра для нього була дуже важлива.

Аналізуючи його твори, можемо сказати, що він по-різному дивився на релігію у різні етапи свого життя. Пишучи в 1660-му «Трактати» він каже, що церква має бути частиною управління і закони мають бути надані в тому числі й церквою, тому що їм не вистачає легітимності самим по собі. Це означає, що церква стає частиною механізму держави і вона надає певного сакрального статусу едиктам парламенту. Відповідно, церква має легітимувати всі 3 гілки влади. Однак, у пізніших текстах ми бачимо його еволюцію. Під кінець життя, коли він пише про толерантність, у нього з'являється мотив того, що церква не є прямо пов'язаною з людиною, тобто, мається на увазі, що людина сама в праві обирати вірити їй чи не вірити. І Бог нам дав порядок як такий – ця теза, до речі, часто зустрічається і в ранніх, і в останніх роботах – однак, церква немає нічого спільного з цим: людина, якщо хоче, – вірить, не хоче – не вірить. Відповідно, у нього з'являється ця надмірна толерантність, що мене особисто дивує. Він до церкви почав активно ходити під кінець життя. Тобто, він дуже добре вмів розділяти своє особисте життя і професійні погляди. Зараз я вважаю, що оцінка Лока як деїста некоректна, тому що він – радше – англіканець, нехай навіть аріанець, але точно не деїст. Для нього Бог реально важливий.

Відповідаючи на це питання, варто розділяти віру та церкву. Мені здається, що для Лока інститут церкви сильно дискредитував себе за часи його життя. Ця еволюція з 1660 по 1682 рік пов'язана з його особистими переживаннями і з його особистим досвідом. Він бачив, що відбувається у Нідерландах, Франції і в тій самій Англії – це дуже гарний масив для порівняння. Спостерігаючи за Францією, де церква мала повний контроль, він не міг не бачити, що Нідерланди розвиваються більш динамічно, і що церква, по суті, нічого не гарантує і нічого не дає владі. Я, до речі, був дуже здивований, коли побачив у Лока суто кантіанські тези щодо обов'язку. По суті, ми вільні, щоби обирати, у який спосіб сповідувати релігію, але наша свобода полягає в тому, щоб слідувати обов'язку. Це – свого роду «імператив» Джона Лока. Утім, усе ж, більш сучасним і більш правильним буде не відривати Лока від релігії. На мою думку, це – дуже суттєва частина його концепції.

**А. К.:** Я б тут ще додала про моральний аспект у філософії Джона Лока. Він досить категорично висловлюється про атеїстів. Приміром, у «Двох трактатах про врядування» він пише про те, що атеїстами можуть бути ті, хто не спромігся через розум дійти до того, що Бог

існує. Відповідно, таким людям народ не може довірити й урядування, оскільки їм чужі ті якості, якими наділена справді віруюча людина.

Я досліджувала його біографію щодо релігійних спільнот, які його оточували. З одного боку, практично все оточення мислителя було релігійним: батьки пуритани, викладачі у Вестмінстерській школі та оточення в Крайст-Чьорч. Згодом у дорослому житті він мав стосунки і з ладитудиристами, і з соціанами, особливо тісно спілкувався з новими протестанськими течіями, перебуваючи в Нідерландах. З іншого боку, бачимо, що з самого початку він обирає собі дещо інший шлях, не лише пов'язаний з теологією. У тому ж коледжі Крайст-Чьорч Джон Лок відповляється від саму священника і обирає емпіричний шлях – стає лікарем. Це, мабуть, характеризує його як і філософа. Він виходив з релігійних основ, однак емпіричний пошук того чи іншого знання для нього був визначальним. Та власне, і його пізнання Бога, які він описує у «Розвідці» є досить емпіричними: людина не має спілкувати догмам, кимось прописаним істинам, а через власний розум має дійти до розуміння Бога та світу, який Він створив.

**В. З.:** Так, у пошуках аргументів на користь існування Бога він далеко не пішов від Декарта або того ж Томи Аквінського. Однак, мені здається, для його філософії це питання не є важливим. У Лока є певний рудимент матеріальної субстанції, для нього актуальною є концепція опори. А вже в Г'юма цього вже зовсім немає. І це логічно, адже, якщо ми робимо акцент на досвіді, то в нашому досвіді немає матеріальної субстанції, окрім як поняття чи якогось концепту. Тому, думаю, з його боку було б дивно писати про Бога. Та він про Нього й не пише. Радше він пише про церкву як інструмент. Це, якщо чесно, суто вольтерівський підхід: якщо Бога навіть немає, Його варто було б вигадати, наприклад, для того, щоб дітей виховувати. А й справді, так було б простіше: навіщо дітям синтезувати якісь моральні норми, якщо у нас є готові релігійні? Хоча ми бачимо, що Лок пропонує виховувати дітей радше через обов'язок, а не через релігію. Я думаю, що для нього релігія – це дещо особистісне. В принципі, ніщо не заважає тобі бути хорошим вченим, і разом з тим, релігійною людиною. Так само як ніщо не заважає не писати про Бога, але вірити в нього.

Коли ми говоримо про лібералізм і основи держави Джона Лока, то там суттєве місце відводиться церкві як інституції, а не релігії як вірі. Це – цікавий момент. Я не зустрічав моментів у текстах мислителя, де би він безпосередньо піднімав метафізичні питання.

**А. К.:** Справді, Лок може говорити про лібералізм чи питання з теорії пізнання, а в певних моментах, контекстуально він звертається до релігійних питань, у тому числі – звертається до Бога. Хоча буквально він і не писав про Бога, однак у тексті ми можемо помітити теологічні витоки та впливи, які зумовили формування тих чи інших політичних чи епістемологічних ідей. Тобто, прямих розмірковувань щодо віри, Бога, можливо, у мислителя не так і багато, однак опосередковані релігійні впливи на ті ж ліберальні ідеї мають місце. До речі, я не знаю, чи погодитеся ви з тезою про те, що Джон Лок є батьком лібералізму, тому що деякі дослідники з обережністю ставляться до таких визначень. Тим не менше, досить цікаво виходить: ідеї та цінності лібералізму, які сьогодні є невід'ємною складовою західноєвропейської культури, попри те, що мають релігійне коріння, прямо не стосуються релігії.

**В. З.:** Це питання оцінки, а в історії філософії від нього нікуди не подінешся. Сучасні британські дослідники намагаються відходити від якоїсь класифікації і, до речі, деякі з них, самого Лока навіть емпіриком не вважають. Звучить, з першого погляду дивно. Однак, якщо подивитися на притаманні його концепції риси, то там досить багато чого раціоналістичного. Наприклад, та ж матеріальна субстанція. Звісно, це розповсюджене визначення Лока як батька лібералізму. Однак, з того, яким він був і як він жив, то навряд чи він є батьком лібералізму у нашому розумінні. Якщо я не помиляюся, то в нього і якісь доходи від работоргівлі були. Тобто, це був не той лібералізм, яким він є сьогодні. Та й сама Британія XVII століття – дуже далека від лібералізму країна. Такого розшарування між станами, шовінізму і колоніального імперіалізму, який був на той час, важко навіть уявити. Я більше схильний вважати лібералізм продуктом Нідерландів, ніж Британії, адже ця країна значно швидше прийшла до мануфактури середнього класу. Взагалі я хочу сказати, що вплив релігії на філософію того часу недооцінений. Очевидно, що філософія XV чи XVI століття перебувала або в полеміці з католицизмом або була католицькою, а філософи Нового часу такі як Лок чи Декарт «вириваються» на свободу, їх цікавлять дещо інші теми. У Декарта, звісно, там усе навколо Бога (якщо ти вже закінчив єзуїтський коледж, то по-іншому вже ніяк). А ось Лока просто цікавлять інші теми, але це не значить, що релігія на нього не впливає або що він – нерелігійна людина, або що контекст його століття нерелігійний. Насправді, Британія того часу – неймовірно релігійна країна. І британська набожність абсолютно відмінна від нашої. Ці дискусії щодо того чи є король провідником божественності були для них досить актуальними. Це для нас незрозуміло. Однак, навіть зараз для британців Корона чогось вартує. Тому, я веду до того, що теологічні впливи мали місце і їх варто розглядати.

**А. К.:** Вячеславе, ви написали роботу з емпіризму Лока, Барклі та Г'юма. Над якими темами ви далі працюєте? Які ви бачите перспективи емпіризму сьогодні загалом?

**В. З.:** Зараз я планую все-таки повернутися до Г'юма. Нещодавно я займався сучасними теоріями інтерпретації. Це, фактично, те, куди емпіризм потім і вийшов. Ця емпірична лінія далі розшаровується на кілька напрямків – одна йде в прагматизм, а потім – у аналітичну філософію, інша – йде ближче до герменевтичної традиції. Остання потім теж розшаровується і виникає так звана критична герменевтика, яка герменевтичні методи використовує як інструментарій. Наприклад, для Гадамера герменевтика є дуже метафізичною. А вже для Апеля чи представників критичної герменевтичної традиції – це просто інструмент, яким ми можемо вирішувати проблеми реального світу: архітектура, дизайн, медицина. А емпіризм сам по собі хороший, але це – суто теоретичний підхід, єдине, що там є виходи на психологію. А ця традиція, яка виходить з герменевтики, є досить практичною. Наприклад, її навіть медики застосовують, самі цього не розуміючи.

**А. К.:** А можете більш детально розповісти, як він застосовується у практичних сферах?

**В. З.:** Візьмемо до прикладу медицину. Цей підхід часто застосовують у підтримуючих видах терапії. У лікарні є певна кількість людей зі схожими проблемами. І якщо провести з цими пацієнтами інтерв'ю і зібрати масив інформації, а потім пропустити через герменевтичне коло, отримаємо певний результат. Герменевтичне коло – це практичний інструмент. Ми маємо якусь вхідну інформацію і маємо пройти певну послідовність кроків, яка поверне нас до цієї вхідної інформації, але з готовим рішенням. Приміром, лікар баче, що в пацієнтів з ковідом підвищена тривожність. Він проводить ряд інтерв'ю з цими пацієнтами. Виходить так, що вони скаржаться приблизно на одне й те ж саме незалежно один від одного. На основі цих даних лікар отримує певну інформацію, пропускає через власний досвід і намагається з'ясувати клінічно ту чи іншу проблему. На виході це дає якийсь результат, але він, швидше за все, не той, який планувався. Виходить, що початкова гіпотеза А змінюється, стає гіпотезою А1 і на основі гіпотези А1 він проводить коло А2, і отримує А3. Через цю послідовність маніпуляцій приходимо до вирішення проблеми. Цей підхід передбачає інтерпретацію інформації. Лікар отримує цю інформацію емпіричним шляхом, яка є як кількісною, так і якісною. На основі цього вводяться зміни в терапію. Герменевтичне коло, по-перше, гарантує репрезентативність, а по-друге, дає алгоритмічність. Ну, якщо ви берете інтерв'ю, ви розумієте, про що я кажу. Ви будете свої інтерв'ю за певним алгоритмом, щоб розкрити свого співрозмовника якомога краще. Зрозуміло, завжди є якісь моменти імпровізації і просвітлення, але разом з тим, є якась схема і структура.

Ця методологія дуже активно застосовується в праві. Я натрапив на цікаву статтю про архітектуру. Ви, мабуть, знайомі з дискурсом, про наш «кубик» на Андріївському та про інші будівлі в історичній частині міста, які дуже порушують ландшафт. А як цього уникати? Знову, таки потрібно побудувати систему перевірки і пройти це герменевтичне коло, отримавши відповіді що можна будувати, а що не варто.

**А. К.:** Дуже цікаво, я вам бажаю успіхів у ваших розробках. Дякую, що приділили мені час на це інтерв'ю.

**В.З.:** Вам теж дякую. Бажаю наукових успіхів!

**Документ підписано у сервісі Вчасно (продовження)**  
dis Кхелуфі Аміна ed (1).pdf

Документ відправлено: 16:49 08.12.2022

**Власник документу**

**Електронний підпис**

16:49 08.12.2022

Ідентифікаційний код: 3440301246

КХЕЛУФІ АМІНА НУР ЕДДІНІВНА

Власник ключа: КХЕЛУФІ АМІНА НУР ЕДДІНІВНА

Час перевірки КЕП/ЕЦП: 16:49 08.12.2022

Статус перевірки сертифікату: Сертифікат діє

Серійний номер: 248197DDFAB977E50400000035A8E100B529C403

Тип підпису: удосконалений