

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ  
НАЦІОНАЛЬНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ  
ІМЕНІ М. П. ДРАГОМАНОВА

На правах рукопису

**ЯРУЧИК Антоніна Іванівна**

УДК 141:165.74(091)(043.5)

**СВІТОГЛЯДНО-ГУМАНІСТИЧНА КОНЦЕПЦІЯ  
МШЕЛЯ МОНТЕНЯ**

09.00.05 – історія філософії

Дисертація на здобуття наукового ступеня  
кандидата філософських наук

Науковий керівник:

кандидат філософських наук,  
доцент Східноєвропейського  
національного університету  
імені Лесі Українки

**Возняк Сергій Степанович**

Київ–2016

## ЗМІСТ

<b>ВСТУП</b> .....	3
<b>РОЗДІЛ I. ФІЛОСОФІЯ МІШЕЛЯ МОНТЕНЯ У КОНТЕКСТІ СУЧАСНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНИХ ПІДХОДІВ</b> .....	12
1.1. Творчий спадок Мішеля Монтеня як предмет наслідування та наукового аналізу.....	13
1.2. Методологічне підґрунтя осмислення світоглядно- гуманістичних поглядів Мішеля Монтеня .....	28
Висновки до першого розділу.....	38
<b>РОЗДІЛ II. ВИХІДНІ ЗАСАДИ СВІТОГЛЯДНО-ГУМАНІСТИЧНОЇ КОНЦЕПЦІЇ МІШЕЛЯ МОНТЕНЯ</b> .....	40
2.1. Метод пізнання та самопізнання Мішеля Монтеня .....	41
2.2. Особливості концептуальних положень філософії Монтеня в контексті епохи Відродження.....	57
Висновки до другого розділу.....	75
<b>РОЗДІЛ III. АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ВИМІР ЕСЕЇВ МОНТЕНЯ</b> .....	77
3.1. Розуміння Мішелем Монтенем людської природи .....	78
3.2. Спрямованість філософських запитів Монтеня на сутнісні вияви людини.....	99
3.3. Специфіка філософсько-антропологічних ідей французького мислителя.....	120
Висновки до третього розділу.....	142
<b>РОЗДІЛ IV. СЕНСОЖИТТЄВА ПРОБЛЕМАТИКА ГУМАНІСТИКИ МІШЕЛЯ МОНТЕНЯ</b> .....	145
4.1. Індивідуальне життя людини .....	145
4.2. Сенс життя й проблема смерті .....	167
4.3. Життєва позиція, гуманістичні ціннісні пріоритети й настанови Монтеня .....	190
Висновки до четвертого розділу.....	210
<b>ВИСНОВКИ</b> .....	213
<b>СПИСОК ЦИТОВАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ</b> ...	218

## ВСТУП

**Актуальність теми дослідження.** Побудова незалежного, справедливого й духовно розвиненого національного суспільства вимагає більш ретельного залучення до осмислення на вітчизняних теренах багатовимірної реальності, різноманітності людських спільнот, відносин між людиною та суспільством, багатогранності життєвих світів і людських стосунків, світоглядних переконань та орієнтирів. Історичний поступ України у світову спільноту зумовлює потребу входження й взаємодії українського та загальноєвропейського інтелектуального простору на теоретичному й практичному рівнях та передбачає врахування плюралізму історико-філософських і філософсько-методологічних підходів та побудов. Сучасні філософські дослідження повинні ґрунтуватися на наявному історико-філософському, філософсько-антропологічному, морально-етичному досвіді з урахуванням світоглядних концептів, де на особливу увагу заслуговує світоглядно-гуманістична спрямованість філософії Мішеля Монтеня.

Всебічне дослідження світоглядно-гуманістичних вимірів філософії Мішеля Монтеня набуває статусу пріоритетності з огляду на утвердження нової світоглядної моделі, нових світоглядних орієнтирів, оскільки французький гуманіст одним із перших серед західноєвропейських філософів переосмислив інтелектуальні здобутки численної когорти мислителів античності, Середньовіччя та Відродження й трансформував їх відповідно до запитів свого часу, здійснивши спробу наблизитися до іпостасі власного антропологічного досвіду.

Ґрунтовне вивчення філософських постулатів Мішеля Монтеня може стати своєрідним ключем у відкритті горизонтів для осмислення сучасної людини, її буттєвих виявів та світоглядних орієнтирів, сприяти усвідомленню людиною місії самоздійснення й творця історичної перспективи. Утвердження гуманізації та поліфонії життєвих світів, на що вказував французький гуманіст, зумовить буття людини як неповторної індивідуальності й уможливить її

всебічний та гармонійний розвиток, утвердження свідомого почуття обов'язку, людської гідності, прагнення до свободи, доброчинності, людяності, любові, розумності, доцільності, помірності, толерантності.

Загалом філософію Монтеня розглянуто в різних джерелах і науковій літературі. Численний дослідницький арсенал його «Проб» можна умовно класифікувати на зарубіжний, радянський, російський, український. Він є різноплановим та багатоаспектним. Першими спробами розкрити філософський задум Монтеня стали творчі здобутки зарубіжних дослідників кінця XIX – початку XX ст., що належать Е. Ауербаху, Л. Брюнсвіку, М. Вейлеру, П. Віллею, В. Дільтею, Р. Емерсону, Г. Лансону, Е. Кассіеру, А. Тібоду й характеризуються різнобічністю дослідницьких запитів та неоднозначністю висновків.

Особливе місце в історії рецепції монтенівської філософії посідають творчі доробки ряду зарубіжних філософів і науковців минулого століття та останніх десятиліть, серед яких найбільш плідні праці й статті О. Байі, Ж. М. Бенє, Ж. Гітона, Л. Грюнберга, В. Декомба, В. Диньова, М. Дреано, Ф. Дювіара, З. Залюка, М. Зінка, Е. Калло, М. Конша, П. Куртца, П. Магнарда, О. Монжена, П. Райлі, Б. Рассела, Д. Реале, Ж. Ф. Ревеля, Ч. Тейлора, Р. Флатмана, Р. Фріденталю, Х. Фрідріха, К. Штірле та ін., у яких висвітлено релігієзнавчі, антропологічні, гуманістичні, етичні, аксіологічні, скептичні, гносеологічні, онтологічні аспекти філософії французького мислителя Мішеля Монтеня.

У контексті наукових інтерпретацій дослідників радянського періоду, зокрема в В. Богуславського, В. Большакова, О. Горфункеля, Л. Кесселя, Ф. Коган-Бернштейн, В. Комарової, В. Кузнецова, О. Лосєва, Н. Мавлевич, Н. Мотрошилової, Н. Рикової, В. Соколова, С. Юровського, переважає трактування філософії Монтеня як скептика та критика схоластики за догматизм; Ренесансу – за титанізм й антропоцентризм. У сучасному російськомовному філософському дискурсі дослідження творчого доробку Монтеня позначені різнобічністю наукових запитів у працях П. Гуревича,

А. Гусейнова, С. Земляного, М. Ляценка, С. Перевезенцева, А. Стасенко, Т. Федорової, В. Шестакова, спрямованих, насамперед, на висвітлення скептичної позиції мислителя.

Сучасний стан розробки монтенезнавства українськими філософами перебуває на стадії динамічного підйому. Помітний внесок у дослідження філософських поглядів Монтеня зробили О. Александрова, І. Бичко, В. Буслинський, М. Зайцев, С. Квіт, М. Кириченко, В. Климов, О. Корх, С. Кримський, Т. Лютий, В. Мельник, В. Менжулін, І. Огородник, О. Панич, В. Петрушенко, В. Табачковський, В. Ярошовець та ін. Наукові запити цих учених зосереджено на світоглядних, антропологічних, ціннісних аспектах філософії французького гуманіста, крізь призму яких можна проаналізувати вихідні положення світоглядно-гуманістичної концепції Монтеня.

Критичні зауваження й несхвальні відгуки стосовно творчого доробку мислителя в різні періоди висловлювали В. Вільденбандт, Ю. Жуковський, М. Кисельов, Г. Коротич, Р. Флатман та ін.

Попри широке представлення філософської позиції французького мислителя в зарубіжній і вітчизняній філософії, філософсько-антропологічний та сенсожиттєвий аспекти творчого доробку Монтеня потребують переосмислення й нового підходу до обґрунтування, що зумовлює необхідність дослідження його світоглядно-гуманістичної концепції, яка ще недостатньо вивчена в контексті історико-філософської думки.

**Мета** роботи полягає в теоретико-філософському окресленні концептуальних положень світоглядно-гуманістичної парадигми Мішеля Монтеня, аналізі її філософсько-антропологічної й сенсожиттєвої складових.

Реалізація поставленої мети передбачила виконання таких дослідницьких **завдань**:

- обґрунтувати теоретичні та джерельні засади історико-філософського дослідження світоглядно-гуманістичної концепції Мішеля Монтеня;
- визначити теоретико-методологічну основу аналізу філософії Монтеня;

- розкрити сутність застосованого автором «Проб» методу філософського осмислення;

- визначити спрямованість та основні риси філософських запитів Мішеля Монтеня в контексті епохи Відродження;

- проаналізувати особливості розуміння мислителем людської природи;

- визначити спрямованість філософських запитів Монтеня на сутнісні вияви людини;

- обґрунтувати концептуальні засади філософсько-антропологічних поглядів Мішеля Монтеня;

- охарактеризувати погляди Монтеня на індивідуальне життя людини;

- проаналізувати роздуми Монтеня на проблему життя й смерті;

- окреслити базові сенсожиттєві та ціннісні пріоритети й настанови французького мислителя.

**Об'єкт** дослідження – творчий спадок Мішеля Монтеня в контексті інтелектуальних засад європейської та вітчизняної філософської думки.

**Предмет** дослідження – філософсько-антропологічні й сенсожиттєві виміри світоглядно-гуманістичної концепції Мішеля Монтеня.

**Теоретико-методологічні засади дисертаційного дослідження.** Поставлені завдання передбачали залучення загальнонаукового та спеціального методологічного інструментарію. Теоретико-методологічну основу дисертації складають історико-філософський аналіз, історико-компаративістський підхід, системний підхід, які дають змогу розкрити основні ідеї, репрезентовані у філософській парадигмі Мішеля Монтеня. У межах феноменологічного методу здійснено осягнення буттєвих виявів людини, логічний підхід уможливив аналіз й узагальнення основних положень дисертації в їх взаємозв'язку та взаємозумовленості. Методологічною основою дослідження стала герменевтика, яка дала змогу проникати в глибинні пласти людської природи й сутність людини. Застосування цього методу уможливило визначення особливостей філософсько-антропологічних поглядів Монтеня в контексті епохи Відродження й окреслення ціннісних пріоритетів та

гуманістичних настанов мислителя. У дисертації використано загальнонаукові методи: обробки джерельного матеріалу, теоретичного аналізу й синтезу, інтерпретації, порівняння, узагальнення, цілісності, наукової об'єктивності.

**Наукова новизна дисертаційного дослідження** полягає в тому, що вперше у вітчизняній науковій літературі здійснено системний аналіз світоглядно-гуманістичних ідей Мішеля Монтеня в контексті інтелектуальних засад європейської та вітчизняної філософської думки, на підставі чого сформовано цілісну світоглядно-гуманістичну концепцію, у якій відображено сукупність світоглядно-гуманістичних, філософсько-антропологічних й етичних підходів мислителя. Новизна одержаних результатів конкретизується в таких положеннях, які винесено на захист:

*Уперше:*

- визначено, що Монтень переосмислив класичний заклик «Пізнай самого себе» й свідомо застосував власний підхід до самопізнання, усе перевіряючи на терезах мудрості та правди. Детальний правдивий образ «Я» мислителя – це результат довготривалої поглибленої саморефлексії, тому метод доречно назвати істинною саморефлексією Монтеня (*Vèritable auto-reflexion de Montaigne*);

- указано, що життєво-досвідне пізнання, застосоване філософом, найбільше відповідає предметові вивчення – людині. Це різнобічне пізнання, не розчленоване ні за змістом, ні за планом, було безпосередньо вписане в процеси життєдіяльності автора й спрямовувалося на осмислення природи людини, її розумових здібностей, відчуттів, емоцій, переживань, бажань, життєвих і буттєвих виявів тощо;

- показано, що Монтень займав виважену, так би мовити, «середину» життєву позицію в розв'язанні суспільних проблем, яка полягала в тому, що він намагався уникати крайнощів, тобто прагнув не бути занадто задіяним у соціальному житті, і водночас відстоював свою особисту позицію, не впадаючи в егоїзм;

*Уточнено:*

- положення, що філософський плюралізм (стоїцизм, епікуреїзм, скептицизм, натуралізм, раціоналізм, емпіризм, фідеїзм), представлений у «Пробах», використано автором для більш влучного обґрунтування власних гуманістичних поглядів на людину та світ. Реалії того часу вимагали нового підходу до пізнання й спонукали Монтеня трансформувати філософський досвід своїх попередників та сучасників і застосувати власний підхід – життєво-досвідне пізнання, яке ґрунтувалося на критично-скептичному мисленні, іронії та самоіронії. Світоглядно-гуманістичні погляди французького гуманіста мають життєво-практичне спрямування, займають серединну позицію між академічною філософією й життєвою мудрістю реальної людини;

- твердження, що завдяки істинній саморефлексії Монтеня (*Vèritable auto-reflexion de Montaigne*) людина в «Пробах» постає як багатогранна, суперечлива та відкрита тілесно-душевна цілісність, сутність якої виявляється у співвідношенні тілесності, розуму, відчуттів, волі;

*Набули подальшого розвитку:*

- міркування, що визначальним ядром філософії Монтеня була душа, яку він вважав осердям людини, умістилищем її чеснот та здібностей, які потрібно гартувати разом із тілесністю й розвивати та вдосконалювати завдяки освіті, вихованню, комунікації, залученню до культурних і матеріальних цінностей;

- твердження, що основу філософії Монтеня складає гуманістичний індивідуалізм, який передбачає першочергове право людини на особисте життя, утілення власного неповторного буттєвого проекту й дотримання загальнолюдських пріоритетів та цінностей: права людини на життя, свободу, реалізацію індивідуальних здібностей, повноцінне та щасливе життя, гуманне ставлення до себе.

**Теоретичне значення результатів дослідження** полягає в тому, що його висновки та положення наукової новизни можуть бути застосовані в подальших дослідженнях для переосмислення усталених підходів до трактування філософії Мішеля Монтеня, що дасть змогу продовжити на вітчизняних теренах традиції



загальноєвропейського діалогу у світоглядно-гуманістичному контексті. Напрацьовані теоретичні положення й узагальнення можуть бути використані для осмислення сучасної людини та створення світоглядно-гуманістичної моделі людського буття в епоху глобалізації людства.

**Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами.** Дисертаційне дослідження виконано в межах науково-дослідної роботи кафедри філософії інституту соціальних наук Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки на 2010–2015 рр. за напрямом «Удосконалення змісту суспільно-гуманітарної освіти» і є частиною науково-дослідницьких програм: «Теоретико-методичні засади світоглядної освіти» на 2010–2012 рр. (державний реєстраційний номер 0110U000023); «Реалізація філософії людиноцентризму в сучасній національній освіті» на 2013–2015 рр. (державний реєстраційний номер 0113U002224). Тему дисертаційного дослідження затверджено вченою радою Волинського національного університету імені Лесі Українки (протокол № 5 від 29 грудня 2004 р.) та уточнено вченою радою Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки (протокол № 10 від 30 квітня 2015 р.).

**Практичне значення** отриманих результатів полягає в можливості застосування основних положень дисертації під час підготовки навчальних програм до курсів та спецкурсів з історії філософії, філософії Відродження, а також під час написання навчально-методичних посібників тощо.

**Особистий внесок дисертанта.** Дисертація є самостійним дослідженням, зорієнтованим на розв'язання поставлених завдань, результати якого представлено у висновках, що відображають авторську позицію. Публікації за темою дослідження здобувачем підготовлені самостійно. Використані в дисертації ідеї, гіпотези та положення інших авторів підтверджено відповідними посиланнями.

**Апробація результатів дослідження.** Основні положення та висновки дослідження обговорювалися на кафедрі філософії Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки та на наукових конференціях, а

саме: на методологічних семінарах та круглих столах інституту соціальних наук Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки; Всеукраїнській науковій конференції «Проблеми сучасного підручника» (Луцьк, 2007); Міжнародній науковій конференції «Філософія гуманітарного знання: раціональність і духовність» (Чернівці, 2008); Міжнародній науковій конференції «Людина. Світ. Суспільство» (Київ, 2009); Всеукраїнській конференції студентів-філософів та молодих науковців «Діалектика духовних процесів» (Дрогобич, 2009); Міжнародній науковій конференції студентів та аспірантів «VI Харківські студентські філософські читання» (Харків, 2009); Всеукраїнській науково-практичній конференції «Духовна компонента в системі вищої освіти» (Луцьк, 2010); Міжнародній науковій конференції «Дух-душа-тіло як проблема філософії та культури російського Срібного віку» (Дрогобич, 2011); Всеукраїнській науково-практичній конференції «Цивілізаційні виклики і сучасна суспільно-гуманітарна освіта» (Луцьк, 2011); Перших Українських педагогічних студіях «Освіта і культура як запорука сталого демократичного розвитку суспільства» (Київ-Рівне-Луцьк, 2012); щорічних міжнародних науково-практичних конференціях студентів і аспірантів «Молода наука Волині: пріоритети та перспективи досліджень» (Луцьк, 2008, 2009, 2010, 2011); щорічних міжнародних науково-практичних семінарах «Проблеми соціокультурної ідентичності» (Луцьк, 2009, 2010, 2011, 2012); Міжнародній науковій конференції студентів, аспірантів та молодих вчених «Дні науки філософського факультету – 2014» (Київ, 2014); Міжнародній науково-практичній конференції «Філософія людини як шлях гуманізму та гідності у граничному бутті суспільства: підхід філософської антропології як мета антропології» (Київ, 2015); X студентсько-аспірантській міждисциплінарній конференції «Філософія. Нове покоління – 2015» (Київ, 2015); Міжнародній науково-практичній конференції «Перші академічні читання, присвячені пам'яті Г. І. Волинки “Філософія. Освіта. Наука”» (Київ, 2015).

**Публікації.** Основний зміст дисертаційного дослідження викладено у двадцяти двох одноосібних наукових публікаціях, зокрема в дев'яти статтях, у тому числі одній – у зарубіжному науковому виданні, восьми – у фахових виданнях України з філософських наук (із них дві – у виданнях, унесених до міжнародних наукометричних баз), тринадцяти – у збірниках матеріалів міжнародних та всеукраїнських наукових конференцій.

**Структура та обсяг дисертаційного дослідження** зумовлені його метою, логікою розкриття теми та послідовністю виконання дослідницьких завдань. Дисертація складається зі вступу, чотирьох розділів, які включають десять підрозділів, висновків і списку використаних джерел. Загальний обсяг дисертації – 247 сторінок, із них 217 – основний текст. Список використаних джерел становить 30 сторінок і нараховує 371 найменування, із них 60 – іноземними мовами.

## РОЗДІЛ 1

### ФІЛОСОФІЯ МІШЕЛЯ МОНТЕНЯ У КОНТЕКСТІ СУЧАСНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНИХ ПІДХОДІВ

Французький філософ Мішель де Монтень (1533-1592) увійшов в історію світової філософської думки як останній гуманіст епохи Відродження й займає особливе місце серед світової інтелектуальної спільноти.

Монтень отримав блискучу освіту, засновану на найновіших гуманістичних принципах, досконало володів латинською мовою й добре знав грецьку мову, що відкрило йому світ античності. Понад усе любив книги, які супроводжували його за різних життєвих обставин. Був людиною зацікавленою життям, багато подорожував, знав світ і людей. Особистість Монтеня багатогранна й неоднозначна: м'який за характером, він часто виявляв винахідливість і сміливість у скрутних життєвих обставинах на посаді радника парламенту та мера м. Бордо. Монтень щиро вболівав за долю своєї країни, дотримувався справедливості, віротерпимості, толерантності й не схвалював радикальних настроїв та крайнощів у всьому. Його цінували й поважали не тільки у Франції, а й за її межами.

Вагомий соціальний статус не позбавив Монтеня від розчарувань та сумнівів щодо доцільності своєї суспільної діяльності, тому, перебуваючи в розквіті фізичних і духовних сил, він залишив посаду радника парламенту та як епікуреєць-відлюдник занурився в спостереження, читання книг та роздуми над широким колом філософських, політичних і морально-етичних проблем, які розвинув на сторінках «Essais» (укр. «Проби»). Іронічна манера вільно міркувати на різні, навіть сакральні теми, помічається в ставленні Монтеня й до свого творчого заняття та до самого себе. В одному випадку він відмовляється вважати себе філософом, в іншому – називає випадковим і принагідним філософом, що зумовило неоднозначні й суперечливі думки щодо поглядів мислителя та невизнання його як філософа [75]. Якщо слідувати логіці твердження, що філософія – це усвідомлена рефлексія, потреба у якій не зникає, то маємо визнати, що Монтень своїм життям і творчою діяльністю утвердив доволі

оригінальний ідеал філософа. Він не задовольнявся звичайним проживанням, адже хотів не лише бути, але й розуміти та знати, навіщо він живе, тому намагався пізнати і себе, і світ, на що вказує О. Ахутін [27, с. 67]. Мислителю було властиво оцінювати все те, до чого він мав будь-який стосунок, тобто все «приміряти» на себе й співвідносити із собою. Самопізнання стало для Монтеня найвищою метою його філософських запитів, а філософія – головною дисципліною його життя. Такий підхід чудово обґрунтував відомий сучасник М. Мамардашвілі, для якого «філософія – не професія, а темперамент і спосіб життя» [179, с. 388].

Світоглядно-гуманістична спрямованість філософії Монтеня робить його творчий доробок унікальним явищем у світовій інтелектуальній думці, оскільки, удавшись до пізнання людини, Монтеню одному з небагатьох удалося пером накреслити власний образ-портрет. У такому самопізнанні неабияку цінність убачав Вольтер, визнавши, що Монтень людина, яку любитимуть завжди [63]. Мудрість Монтеня, за висловом А. Моруа, благородна й смілива, скромна та тверда [195]. Не випадково до списку філософів-мудреців поряд з Епіктетом, Епікуром, Лукрецієм і Сенекою К. Ясперс вніс і скептично незалежного Мішеля Монтеня [316, с. 520].

### **1.1. Творчий спадок Мішеля Монтеня як предмет наслідування та наукового аналізу**

Результатом двадцятирічної інтелектуальної діяльності Мішеля Монтеня стали три книги «Проб», які виступають основним і найвагомим джерелом для дослідження його світоглядно-гуманістичної концепції. «Проби» – це зібрання есе чи есеїв, які мають поліфонічний характер та не зовсім відповідають ідеалу класичного філософського твору. Монтень започаткував й узаконив новий спосіб філософського письма – вільний виклад думки, що не обмежується ніякою визначеною наперед темою чи планом [299, с. 313].

Слово «есе», що в перекладі з латинської означає «проби на самому собі», віднайдено Монтеєм і введене ним у філософсько-літературний обіг, хоча тексти в стилі есе були відомі ще з часів античності. Так, перші ознаки есеїстики знаходимо в декламаціях Лукіана. У науковій літературі трапляється декілька підходів до пояснення слова «есе». На думку О. Жолковського, «есе» походить від пізньолатинського *exaerium* – «ваги», «зважування», яке утворено від латинського слова *exiō* – «оцінювати», «вимірювати», «обмірковувати». Дослідник вважає, що Монтеєм запропонував читачу свої есеї (проби пера, начерки, ескізи, етюди, нотатки), тому й акцентував увагу на фрагментарності, незакінченості, некатегоричності, суб'єктивності [104]. Таке пояснення слова «есе» дає підстави погодитись з думкою Д. Дідро, який досить удаło назвав скептичне ставлення до можливостей людського пізнання «терезами Монтея» [92].

Вітчизняний філософ І. Бичко вважає, що твір Монтея «*Essay*» написаний по-новому, а його жанрова специфіка не відповідає жодній класичній гуманістичній праці чи науковому трактату. У дусі свого часу мислитель застосував власний спосіб викладу поглядів, зміст яких не варто асоціювати з поняттям досвіду чи експерименту [39, с. 78]. Загальновідомі назви «*Опыты*» (рос.) чи «Досліди» (укр.) – це результат такого підходу. У сучасних енциклопедичних виданнях французьке слово «*essai*» позначається українською мовою як «есе» чи «есей» і перекладається як «спроба», «начерк» [100]. Саме таке трактування пояснює переклад нотаток Монтея українською мовою під назвою «Проби».

Безперечно, Монтеєм зважився писати старофранцузькою задля надання вагомості рідній мові, оскільки на власному досвіді переконався, що мова – найважливіший чинник становлення людини, формування її свідомості й громадянської позиції. Таким умотивованим підходом мислитель прагнув бути корисним, насамперед, вітчизняному читачеві.

Перше видання двох книг «Проб» («*Essais*») з'явилося у 1580 р. в м. Бордо, а через два роки (1582 р) вийшло друком і друге, доповнене. У наступні роки

Монтень зробив близько шестисот доповнень у перші дві книги та написав третю, які опубліковано в 1588 р. у Парижі [43]. Усього існує п'ять прижиттєвих видань, що важливо для дослідників, оскільки це дає змогу більшою достовірністю простежити еволюцію поглядів Мішеля Монтеня.

Потрібно відзначити, що в муніципальній бібліотеці м. Бордо знайшли екземпляр «Essais» 1588 р. видання, у якому Монтень власноручно робив поправки й уточнення. Цей документ у монтенезнавстві отримав назву «бордоського екземпляра». У 1912 р. його був відтворено репринтним способом і він став основою всіх наступних наукових видань у Франції [43].

У 1770 р. абатом Жозефом Прюні в замку Монтеня знайдено скриньку, де зберігався рукопис його «Подорожнього щоденника» (1580–1581 рр.), який опубліковано в 1774 р. під назвою «Journal de voyage» [346]. Ця збірка нотаток складається з двох частин: першу записано секретарем зі слів Монтеня, а другу – самим автором італійською та французькою мовами. Звісно, Монтень не планував оприлюднювати свій щоденник, оскільки там містяться розповіді про його самопочуття, а також місцеві приватні «цікавинки». Завдяки публікації щоденника відтворено маршрути подорожей Монтеня Європою й отримано цінний матеріал про звичаї, традиції, моральні закони й спосіб життя німців, італійців, швейцарців та інших народів, які стали об'єктом зацікавлення справжнього «туриста», як назве мислителя Р. Мандру [181, с. 262]. Значну частину матеріалів щоденника внесена до основного тексту «Essais».

Цінний дослідницький матеріал, де містяться відомості про політичну діяльність Монтеня, знаходимо в його листах до короля Франції, політичних діячів того часу, а також рідних та друзів, частина яких згодом теж увійшла до повного зібрання «Проб».

Безпосередніми джерелами дослідження стали праці сучасників Монтеня: Рабле, Ла Боесі, Жан Бодена, Маргарити Наварської, Клемана Маро, Ронсара, Дю Белле, П'єра де Бранта, Кальвіна, Макіавеллі, – які мали вагомий вплив на становлення самосвідомості молодих людей того періоду, зокрема й Монтеня.

Потрібно відзначити, що «Проби» (чи «Досліди») Мішеля Монтеня – одна з найбільш цитованих книг поряд із Біблією. Їх перекладено багатьма мовами світу й перевидано десятки разів. Уперше російською мовою творчий спадок Монтеня перекладено С. С. Волчковим і видано ще в 1762 р. й лише в 1954–1960 рр. у серії «Літературні пам'ятники» опубліковано повне видання «Опытов» за редакцією С. Д. Сказкіна та Н. А. Смирнова зі вступним словом, а в наступному виданні – післямовою до нього Ф. Коган-Бернштейн, наукові розвідки якої брали до уваги дослідники філософії М. Монтеня [127; 128]. Лише на початку третього тисячоліття під назвою «Проби» нотатки французького філософа отримали свого українського читача й дослідника завдяки перекладу Анатолія Перепаді, який, за висловим В. Скуратівського, «віднайшов, використавши безмежні мовні вітчизняні ресурси, від архаїки до сучасності, дивовижно точний український еквівалент Монтеня» [248, с. 504].

Монтень був добре відомий серед своїх сучасників, а впродовж чотирьохсотлітньої історії його «Проби» займають одне з провідних місць в інтелектуальній думці, тому чисельність праць про філософа та його спадок, за підрахунками науковців, нараховує понад три з половиною тисячі [47]. Мудрість, неординарність і сміливість Мішеля Монтеня спонукали Ламетрі визнати його першим французом, який насмілився мислити [153, с. 337]. Інтерес до творчої спадщини Монтеня багато в чому зумовлений низкою факторів його політичної й особистої біографії та різнобічністю філософських уподобань. Потрібно вказати, що кожна генерація прагнула по-своєму та відповідно до реалій своєї епохи пояснити й обґрунтувати основні положення та настанови французького мислителя, тому дослідження його нотаток є не таким легким, як видається на перший погляд.

Есеї Монтеня мали численну когорту послідовників і стали підґрунтям для подальшого розвитку європейської філософії: емпіризму Бекона, епікуреїзму Гассенді, раціоналізму Декарта, етики французьких просвітителів й усієї наступної інтелектуальної думки, на що вказано у відомих енциклопедичних та академічних виданнях. Вплив Монтеня був настільки швидким і сильним, що



його важко переоцінити. Найбільш вагомими стали погляди Монтеня, насамперед, для відомих зарубіжних філософів. Передусім, його друг, секретар та учень П. Шаррон у праці «Про мудрість», яка в прямому й переносному значенні списана з Монтеня, педантично відстоює скептичні погляди останнього та вважає, що пізнання потрібно починати з сумніву, який повинен штовхати думку вперед і сприяти «більшому і кращому» знанню [324].

Скептичні підходи Монтеня до пізнання сповідував Р. Декарт. Він уважав, що лише сумнів є передумовою й способом осягнення дійсності, який може привести до дечого безсумнівного. Декарт це пояснював так: я можу сумніватися в усьому, але не в тому, що я сумніваюся. Проголошуючи сумнів як метод – «Мислю, отже, існую», – філософ відстоює думку про те, що лише існування мислення є принципом філософії, а сумнів – це заперечення й відокремлення духу від усього, особливо від чуттєво-предметного в людині [87]. Зі свого наукового методу Декарт виводить правила моралі, які повністю, як нам видається, списано з Монтеня. Спирався Р. Декарт на Монтеня й у міркуваннях про людину, яка в нього постає як машина, але все ж таки машина природна. Белінгер вважає, що Декарт розширив ідею Монтеня про те, що «істина закладена в самій людині й пізнати її можна, лише пізнаючи себе» [319]. Сучасний вчений В. Лях зазначає, що «...в зародку, в походженні немає ні істини, ні буття, а лише зовнішній випадок» [171, с. 10].

Підтримував позицію пірроністів щодо пізнання П. Гассенді, оскільки, на його думку, сумніви скептиків стосувалися речей дійсно недостовірних, тому вони залишилися вільними від будь-яких упереджень і зберегли повну свободу суджень. Основою наукового пізнання, згідно з Гассенді, повинен бути досвід, завдяки якому, як на важелях, зважується істинність будь-чого [66, с. 198]. Гассенді не лише захищає скептичний підхід до пізнання, але й робить подальші кроки в розвитку запропонованого Монтенем раціоналістичного пояснення тези про рівнозначність протилежних тверджень. Дотримання поглядів Монтеня помітне й у системі філософського матеріалізму Гассенді [47].

Наслідував погляди Монтеня відомий французький філософ Ф. Ларошфуко, але вже не так безтурботливо, а з гіркотою спостерігав за виявами сутності людини в праці «Maximes» («Максими») [155]. Як зазначає В. Татаркевич, Ларошфуко, подібно до Монтеня, стверджував, що все в житті містить добро й зло, але світом керує щасливий випадок і примхи долі, тому людина є слабкою та вміє зносити лише чужі страждання [273, с. 19–20].

У відомій монографії Ю. Михаленка «Бэкон и его учение» відзначено, що «Проби» Монтеня мали значний вплив на розвиток емпіризму Ф. Бекона. Він не лише опублікував один зі своїх філософських творів під назвою «Опыт или наставления нравственные и политические», але й у деяких розділах дотримується тематики свого попередника. Хоча для Бекона і скептицизм, і догматизм – це дві помилкові крайності, однак він зумів показати, яким чином вони є тотожними протилежностями [189, с. 22]. Вагомий вплив Монтеня на формування протилежного до схоластики практичного філософського підходу в Бекона помічає Герцен. Він стверджує, що мислитель був деяким чином попередником Бекона, а той став геніальним продовжувачем поглядів Монтеня [73, с. 248].

Особливою увагою та зацікавленістю до ідей філософа серед французьких мислителів XVII ст. відзначився Паскаль, хоча його ставлення до «Проб» не було однозначним, оскільки як релігійний філософ, він не приймав багатьох положень Монтеня. Передусім, це стосується антропологічних поглядів, де в питанні про інтелектуальні та моральні здібності людини він був схильний зводити до скептичного песимізму доволі гнучку позицію Монтеня. Паскаль дотримується позиції філософа для доказів слабкості людського розуму, порівняно з абсолютною істиною божественного одкровення, але в захисті християнських догматів він не використовує практичних поглядів свого попередника [212]. Попри все, у пошуках Абсолюту Паскаль постійно повертається до аргументів «Проб», тому-то ім'я Монтеня в його «Думках» трапляється частіше за інші. Більше того, своє загальновідоме «людина – мисляча тростина» Паскаль запозичив із такого міркування Монтеня: «...наш рух якийсь пияцький, хиткий,

хібкий, недоладний, або як рух тростинки, яку постійно колише, як хоча, вітер» [3, с. 197].

Більш критично до переконань філософа підійшов Н. Мальбранш, якого не влаштовував ні епікуреїзм, ні скептицизм. Про свого попередника він писав: «Не знав іншого життя, окрім земного, але зробив висновок, що нам потрібно жити й старатися провести приємно обмежений час, що є в нашому розпорядженні» (цит. за : [41, с. 200]). Дідро йде ще далі й називає Монтеня циніком [93, с. 354].

Уважно та прискіпливо поставився до філософії мислителя і Вольтер. Указавши на недоліки й нетактовні вислови, він загалом схвалив задум французького гуманіста зобразити себе та показати людську природу. Попри окремі зауваження, Вольтер захищає Монтеня від критики Н. Мальбранша й Паскаля [63, с. 208 ].

Монтень був широко поцінований поза межами французької інтелектуальної спільноти. У ХІХ ст. «Пробами» захоплювалися представники німецької класичної філософії, серед яких найбільш відомі Гегель, Шопенгауер, Ніцше. Так, Гегель відносив творчий спадок Монтеня радше до здорового глузду, ніж до філософії [67]. Досить критичною вважають думку Прата, який вважає, що Монтень по-справжньому обікрав Листи Сенеки та деякі діалоги Цицерона й сьому книгу «Життєписів філософів» [351, с. 116].

Потрібно також зауважити, що екземпляр «Проб» з помітками Шекспіра міститься в Британському музеї. Дослідники нарахували в п'єсах драматурга сімсот п'ятдесят запозичень із Монтеня. Так, у «Гамлеті» їх аж п'ятдесят одне [130]. Не випадково дехто з історіографів стверджує, що прототипом датського принца став Мішель де Монтень. Отож, Шекспір переповнений висловами із Монтеня, Паскаль і Декарт удавалися до суперечок із ним. Про нього писали й посилалися або схвально, або полемічно Бекон, Гассенді, Мальбранш, Боссює, Бейль, Монтеск'є, Дідро, Руссо, Ламетрі та ін. [136, с. 6].

Джерельну базу нашої роботи, окрім зазначених вище, складають доробки зарубіжних, радянських, російських, українських науковців, серед яких найбільшу уваги приділено сучасним дослідженням українських й зарубіжних

учених. Використані джерела проаналізовано з позиції історичного та логічного підходів із метою дотримання хронологічних рамок, що дало змогу в логічній послідовності осмислити й обґрунтувати коло піднятих проблем відповідно до певного історичного періоду.

Початком активного вивчення «Проб» Мішеля Монтеня вважають період кінця XIX початку XX ст., коли в Західній Європі з'являються праці таких дослідників, як Е. Ауербах [26], Л. Брюнсвік [320], М. Вейлер [366], П. Віллей [364; 365], В. Дільтей [95], Р. Емерсон [102], Г. Лансон [344], Е. Кассіерер [115], А. Тібоді [360]. Так, філософсько-антропологічні ідеї Монтеня осмислено видатним німецьким філософом Е. Кассіерером, який у праці «Опыт о человеке» однозначно стверджує, що Монтень виступав проти претензійності людини бути центром у Всесвіті, оскільки вона лише легкий штрих на загальному фоні матері-природи. Кассіерер також указує, що в подальшому погляди Монтеня можуть стати відповідним ключем осмислення теорії людини [115, с. 18]. Однак відомий французький філософ А. Тібоді в об'ємній праці «Montaigne» відносить філософію Монтеня до антикартезіанської, оскільки, як він вважає, Монтень виступав проти розуму на користь ірраціональної інтуїції [360, с. 222]. Тібоді критикує Монтеня й називає його «покірною овечкою» за служіння природі, адже, як він вважає, якщо у висловах Монтеня слово «природа» замінити на «церква», то Монтень стане католиком [360, с. 335]. Звісно, така думка Тібоді ще більше заплутує досить різнопланові погляди Монтеня, хоча потрібно зазначити, що мислитель справедливо підмітив невідповідність настанов церкви з законами природи.

Відомий український дослідник В. Г. Короленко схвально відносить погляди Монтеня до критичного скептицизму, оскільки «...у розпал фанатичної ворожнечі жодна закінчена система й доктрина не могла бути так корисна та благодійна, як проповідь терпимості й скептичне заперечення будь-якої однобічної, вузької системи та доктрини» [132, с. 230].

Після опублікування «Опытов» у 60-х роках XX ст. у радянській науковій літературі з'являються перші фундаментальні дослідження Монтеня. Сюди,

віднесемо праці В. Богуславського [45; 46; 47; 48; 49], В. Большакова [52], О. Горфункеля [74; 75], Л. Кесселя [120], Ф. Коган-Бернштейн [127; 128], В. Комарової [130], В. Кузнецова [145], О. Лосева [160], Н. Мавлевич [176], Н. Мотрошилової [197], Н. Рикової [236], В. Соколова [250; 251; 252; 253], С. Юровського [313] та ін. Потрібно відзначити, що цими вченими зроблено чимало. Вагомий внесок у розкриття спадщини Монтеня здійснила Ф. Коган-Бернштейн, яка виступала частково як перекладач і водночас дослідник Монтеня. У передмові до видання «Опытов» у 1960 р. й післямові до видання 1979 р. автор аналізує працю Монтеня з позицій свого часу, указуючи на її значущість для світової культури, детально подає біографію, розглядає етапи становлення світоглядної позиції мислителя (стоїцизм, епікуреїзм, пірронізм, натуралізм). Указує науковець і на те, що за майже за 400-літню історію існування есеїв Монтеня їх цінність постійно змінювалася. Самопізнання Монтеня Ф. Коган-Бернштейн відносить до індивідуальної психології з її методами спостереження й самоаналізу. Посилаючись на Вольтера, у висновках науковець частково звертається також до антропологічної тематики, яка в той період на вітчизняних теренах ще не набула належної ваги. Натомість дослідниця вказує на великі заслуги Монтеня в підриві й розвінчуванні релігійних забобонів тощо. Потрібно зазначити, що філософські переконання Ф. Коган-Бернштейн створили відповідний канон монтенезнавчих студій, що вплинуло на подальші наукові пошуки дослідників Монтеня.

Особливу зацікавленість «Пробами» Монтеня помічаємо в В. Богуславського, який зробив помітний внесок у дослідження філософських роздумів мислителя. У низці одноосібних праць («У истоков французского атеизма и материализма», «Франциско Санчес – французский предшественник Френсиса Бэкона», «Скептицизм в философии»), а також у кандидатській дисертації «Скептицизм Монтеня» та докторській «У истоков французского атеизма и материализма (Монтень, його единомышленники в XVI веке, его фальсификаторы в XX веке», чи не єдиних до сьогодні дослідженнях такого рівня стосовно філософії Монтеня, учений аналізує погляди мислителя з

матеріалістичних й антирелігійних позицій [47; 48; 49]. У розділі «Монтень и философия культуры», опублікованому в межах видання «История философии и вопросы культуры» В. Богуславський аналізує епоху Монтеня, обґрунтовує вплив античної культури на світоглядні переконання й указує на вільнодумство мислителя, а також обґрунтовує низку міркувань філософа стосовно душі, віри, релігії, розуму, науки, етичних принципів та ін. [46]. Учений не погоджується з висновками в історико-філософській літературі, де Монтеня характеризують як такого, котрий не захищає певної філософської концепції. Скептицизм Монтеня, на думку В. Богуславського, став вищим кульмінаційним пунктом розвитку ренесансного скептицизму й отримав статус «нового пірронізму». Однак О. Панич вважає, що російськомовні розвідки В. Богуславського не є докладним аналізом скептичної позиції Монтеня, а мають лише оглядовий характер [211, с. 9], із чим можна частково погодитися.

Важливими для нашого дослідження стали праці В. Соколова, зокрема монографія «Европейская философия XV–XVIII веков», де поряд з іншими мислителями досліджується світоглядна позиція Мішеля Монтеня. Учений указує на наближеність скептицизму мислителя до федеїзму, а також стверджує, що його натуралістичні та етико-соціальні погляди перекреслювали антропоцентризм й утверджували гуманізм та повноту людського життя без жодної дискримінації [251].

Звертався до філософії Монтеня у відомій монографії «Эстетика Возрождения» О. Лосєв, який не згідний з тими дослідниками, які відносили Монтеня до атеїстів, а також не погоджується з тими, хто висуває на перший план спирання мислителя на розум і на науку. Не підтримує Лосєв і тих, хто трактує філософію Монтеня як принциповий гедонізм. Для вченого Монтень – людина ліберального складу, яка не любить ніяких крайнощів, ніяких абсолютів, лише доля була для нього останнім абсолютотом. Лосєв також наголошує, що Монтень критикував Ренесанс за титанізм й антропоцентризм [160, с. 611–616].

Ґрунтовного дослідження набули «Опыты» М. Монтеня в монографії О. Горфункеля «Философия эпохи Возрождения» та інших його публікаціях.

Науковець аналізує спосіб філософування Монтеня й вказує, що обґрунтуванню свого скептицизму він здійснює в шостій частині праці. Тому саме розділ «Апологія Раймунда Сабундського» є ключовим для правильного розуміння й реконструкції поглядів мислителя [74; 75].

Потрібно підкреслити, що в радянських російськомовних наукових джерелах стосовно Монтеня, наголошено на критиці схоластики та скептичному ставленні до релігійної догматики й релігійних переконань. Зрозуміло, що іронічна манера Монтеня відверто розмірковувати на різні (навіть сакральні) теми, вільні та незалежні судження про владу й тиранію, віру та релігію робили «Проби» незручними для винесення на широкий загал, тому низка висновків зазначеного періоду мають ідеологічне забарвлення. Як зазначає О. Панич, «... скептицизм самим фактом свого існування порушував стрункність її (філософії – А. Я.) головної історико-філософської моделі, згідно з якою весь історичний розвиток філософії представлявся суцільним полем ідеологічної боротьби матеріалізму з «об'єктивним» та «суб'єктивним» ідеалізмом» [211, с. 9]. Попри такі твердження, об'єктивне та неупереджене переосмислення творчої спадщини Монтеня неможливе без урахування усього спектра наукових досліджень.

Українська філософська думка гармонійно вписується в європейську гуманістичну традицію й досить плідно представляє погляди Мішеля Монтеня. Заслужують на увагу наукові розвідки О. Александрової [15], І. Бичка [39], В. Горського [72], В. Ярошовця [315] та ін. Вагомою є стаття відомого українського вченого І. Бичка «Видатний гуманіст епохи Відродження», присвячена 450-річчю від дня народження М. Монтеня, де не безпідставно автор називає есеї Монтеня «Спроби» або «Проби». Наголошено, що Монтень як мислитель-гуманіст став останнім гуманістом епохи Відродження, а його скептичні погляди є досить своєрідним і неоднозначним історико-філософським феноменом [39]. У межах праці «Філософія середніх віків та доби Відродження» вітчизняна дослідниця О. Александрова аналізує творчий доробок Монтеня й виділяє основні аспекти тогочасної дійсності, які визначили головні риси філософії французького скептика [15, с. 160].

Докорінно новий етап осмислення світоглядної позиції Мішеля Монтеня анонсований у кінці минулого століття, коли через загрозу самознищення виникла потреба переосмислення людиною власної сутності та визначення світоглядних основ людського буття. Потрібно вказати, що сучасний стан розробки пропонованої тематики українськими філософами перебуває на стадії динамічного підйому. Нову генерацію вітчизняних науковців, котрі вивчають філософські погляди Монтеня, представляють В. Буслинський [58], М. Зайцев [106], С. Квіт [117], М. Кириченко [121], М. Кисельов [122], В. Климов [123; 124], О. Корх [135], С. Кримський [144], Т. Лютий [165], В. Мельник [184], В. Менжулін [185], І. Огородник [206], О. Панич [211], В. Табачковський [266; 267; 269] та ін.

Неабияку значимість має монографія В. Табачковського «Полісутнісне homo: філософсько-мистецька думка в пошуках “неевклідової рефлексивності”», де автор порівнює погляди Паскаля й Монтеня й указує, що саме Монтень відкриває нам очі на те, що в людини немає властивостей більш або менш важливих, що дає підстави назвати його першим антропологом себе самого [269].

Досить цінною для нас є монографія сучасного українського вченого В. Климова «Скептицизм й інакодумання як інтелектуальний поступ. Релігієзнавчий аспект». У контексті духовно-світоглядних домінант скептичного філософствування науковець помірковано та виважено аналізує трансформацію поглядів Монтеня й по-новому трактує філософський підхід французького скептика як інако-та вільнодумання, прагнення реалізувати право на вільну думку й скептично-критичне переосмислення відомих усталених догматів та положень [123, с. 410]. Потрібно додати, що «...вимога постмодерних теретиків сучасності “мислити інакше”, як вважає Н. Адаменко, відкриває значну кількість філософських проблем...» та залишає їх відкритими [13, с. 113].

Широко представлена світоглядна позиція Монтеня в доробку В. Буслинського «Історія філософії», де автор виважено обґрунтовує погляди



французького гуманіста на людину: природу, сутність та вияви душі, що є досить важливим для наших дослідницьких запитів й розуміння людини загалом [58].

Український науковець В. Мельник у монографії «Соціальні виміри екзистенціалів людського буття» зосереджує свій дослідницький інтерес на екзистенціалах людського буття, які, на його думку, отримали детальне висвітлення ще в Мішеля Монтеня, і показує ставлення останнього до цих екзистенціалів (свобода, індивідуалізація, перебування на межі), що дає підставу обґрунтувати вплив світоглядної позиції мислителя на утвердження у європейському інтелектуальному просторі права людини на реалізацію індивідуальних потреб та запитів [184].

Не менш цікава для нас праця О. Корха «Індивідуалістична традиція у західній та вітчизняній філософській думці», який піднімає важливу для нашого сьогодення проблему індивідуалізму й указує, що особлива роль у його поширенні поряд з Еразмом Ротердамським належить Мішелю Монтеню [135].

Об'єктивна та неупереджена оцінка творчого доробку мислителя буде неповною без урахування праці В. Менжуліна «Біографічний підхід в історико-філософському пізнанні», де вказано на зацікавлення Монтеня життєво-практичними аспектами філософії, інтерес до яких невиправдано був згодом утрачений надовго [185].

У межах дослідження філософії Д. Юма до визначення методу Монтеня вдається М. Кириченко, який указує, що, застосувавши метод досвідного пізнання, Монтень обґрунтовує феномен людської природи [121].

Сучасний стан розробки філософських надбань мислителя продовжують російські науковці: П. Гуревич [83], А. Гусейнов [84], С. Земляний [107], М. Лященко [175], С. Перевезенцев [214], А. Пустовит [224], Г. Соловійова [255], А. Стасенко [259; 260], Т. Федорова [278], В. Шестаков [306], В. Шохін [310].

Так, П. Гуревич характеризує погляди Монтеня на людину як практично-філософські й такі, що пов'язані з критикою ренесансного титанізму [83]. Позиція науковця, що ніби то людина в «Пробах» Монтеня позбавлена цілісності й складається з окремих шматків, є неприйнятною для нашого дослідження.

Більше того, трактування слабкості й ницості людської істоти як вираження безсилля перед хаосом життя є однобоким і не розкриває всього спектра поглядів Монтеня на людину та її життя.

Для обґрунтування поглядів Монтеня вагоме твердження В. Шестакова в праці «Философия и культура эпохи Возрождения. Рассвет Европы»: скептицизм мислителя створив зовсім особливий специфічний культурний клімат у Франції, що спонукало прагнення інтелекту до нового знання й нових ідей. Дослідник вважає, що завдяки Монтеню підготовлено другий період філософії Відродження – натурфілософський [306].

Серед статей у російському інтелектуальному просторі про мислителя потрібно назвати статтю С. Земляного «Философские заметки к проблеме несвободы», де філософа визнано найвідомішим пірроністом, який намагається звільнити образ Піррона від догматичних «підмальовок» [107].

Новий підхід до осмислення «Проб» Монтеня здійснила російська дослідниця А. Стасенко, яка, порівнюючи його метод пізнання й Декарта указує на їх суттєву відмінність. Відстоюється думка, що загалом у «Пробах» застосовано метод, який не передбачає знаходження готової істини, а полягає в самому акті визнання відмінності. Науковець робить висновок, що саме множинність і відмінність у русі виступають методом пізнання Монтеня [260].

Значний внесок у розуміння вихідних положень світоглядно-гуманістичної позиції Монтеня зроблено в наукових розвідках останніх десятиліть, серед яких найбільш плідні праці та статті чималої когорти зарубіжних учених: П. Адо [14], Ж. М. Бенъє [33], В. Декомба [88; 89], В. Диньова [96], З. Залюка [369], М. Зінка [371], Д. Кемпер [119], М. Конша [131], П. Куртца [148; 149; 150], К. Лоренц [159], П. Магнарда [347], О. Монжена [193], Б. Рассела [227; 228; 229], Д. Реале [230], Х. Сваре [242], Ч. Тейлора [274] та ін.

Заслуговує на увагу монографія канадського філософа Ч. Тейлора «Джерела себе», де зазначено, що Мішель Монтень не мав на меті віднайти типове, універсальне, загальноістотне для людини, а лише прагнув простежити контури мінливого буття однієї істоти, тобто себе [274].

Французький мислитель Ж.-М. Бенє в праці «Роздуми про мудрість» зазначає, що самостереження для Монтеня – це не звичайний егоцентризм і не проста інтроспекція, а досвід, який є підставою для розкриття універсальної симпатії, що спроможна об'єднати всіх істот Всесвіту [33].

Увагу привертає стаття французького дослідника П. Магнарда «La Justice selon Montaigne» («Справедливість за Монтенем»), який зазначає, що передумовою справедливості, за Монтенем, є повага, милість і прихильність до всього без винятку (рослин, дерев, живих істот), адже між ними й людьми встановлюється певний зв'язок, за який людина несе відповідальність [347, с. 84–85].

Потрібно вказати, що значимими для дослідження стали філософські академічні видання, у яких до осмислення філософії Монтеня долучилися такі відомі українські науковці, як Р. Арцишевський [24; 25], Г. Волинка [281], В. Кремень [138; 139], В. Огородник [206], В. Петрушенко [216], В. Скомаровський [246], Л. Сторіжко [262], В. Ярошовець [315] та ін.

Перелік літератури про Монтеня буде неповним без урахування науково-публіцистичних робіт Н. Белової [32], В. Большакова [52], А. Моруа [195], В. Скуратівського [248], С. Цвейга [297] й ін.

Потрібно відзначити, що наукові інтереси дослідників Мішеля Монтеня різнопланові й лежать у різних площинах, тому наші наукові запити зосереджуватимуться відповідно до поставлених завдань, де світоглядна, філософсько-антропологічна й сенсожиттєва складові частини творчого доробку мислителя будуть пріоритетними для вивчення.

Окремо відзначимо тих дослідників, у працях яких наявні певні критичні зауваження чи несхвальні відгуки стосовно філософії Монтеня: В. Віндельбанд [59], Ю. Жуковський [105], М. Кисельов [122], Г. Коротич [134], Р. Флатман [334] та ін.

Численну історіографію інтелектуального спадку Монтеня можна порівняти з чотирьохсотлітнім деревом, яке росте й, не втрачаючи своєї основи,

постійно оновлюється, адже мислитель підняв найсуттєвіші для всього людства проблеми, які постають перед тими, хто спроможний мислити.

## **1.2. Методологічне підґрунтя осмислення світоглядно-гуманістичних поглядів Мішеля Монтеня**

Важливим моментом дослідження світоглядно-гуманістичних поглядів М. Монтеня був вибір методів і застосування певних методологічних підходів. *Метод* (дослівно з грец. «мисливська стежка» «шлях до чогось») – свідомо застосовані порядок та послідовність дій, що приводить до бажаного результату, а *методологія* у філософії – це та частина теорії, яка дає змогу обґрунтувати доцільність і виправданість застосування певних методів та проаналізувати зміст [216, с. 370; 281, с. 78, 128]. Метод, як зазначає Я. Любивий, – інструмент оволодіння матеріальних, соціальних й інтелектуальних аспектів дійсності [162, с. 107]. У сучасній філософії простежено методологічний плюралізм. Тому за умов існування численних філософських напрямів не виправдане надання привілейованого статусу якомусь одному з методів. Запропонована робота ґрунтується на основі комплексного підходу до застосування *загальнонаукових* методів, основа яких – загальнометодологічні закономірності, *універсальних* (всезагальних), об'єктивна основа яких – загальнофілософські закономірності пізнання світу й людини та обґрунтування процесу пізнання й перетворення світу та, насамперед, *філософських* методів, взаємна доповнюваність яких є значимою й виправданою.

Для будь-якого дослідження важливий метод *актуалізації*, без якого існування історико-філософської науки не є виправданим. Обґрунтування цього принципу зроблено вітчизняними та зарубіжними вченими, серед яких – В. Ярошовець та М. Хайдеггер. Згідно з В. Ярошовцем, «історія філософії пов'язана з філософією не тільки через її минулі, давно уже не існуючі стани,

... історик філософії – мислитель, який шукає в текстах минулого не тільки вже здійснене там, але й нереалізовані можливості минулого» [110, с. 7]. Німецький філософ М. Хайдеггер творчий підхід до осмислення минулого називає методом *повернення* (нім. – *Wiederholen*) [294]. Завдяки методу актуалізації вдалося визначити місце ідей Монтеня у вітчизняному історико-філософському дискурсі кінця ХХ початку ХХІ ст., а також виявити ті його світоглядно-гуманістичні погляди, які співзвучні зі світовідчуттями сучасної людини. У межах зазначеного методу також застосовано методи аналізу джерел (історико-філософських текстів), синтезу даних, порівняння, моделювання, історико-наукової реконструкції, про що йтиметься нижче.

Метод *історико-філософського* аналізу відіграє провідну роль у теоретичному осмисленні і є неодмінною умовою історико-філософського дослідження поглядів певного автора. Цей метод спрямований на вивчення та розкриття конкретних реалій становлення філософських поглядів мислителя й дає можливість розглядати кожне філософське першоджерело винятково з урахуванням його унікальності та конкретно-історичних особливостей і умов створення. Дотримання принципу історизму передбачає всебічність і повноту розгляду творчості, тому нехтування цією умовою може призвести до хибних висновків, що знайшло вияв у монтенезнавстві. Принцип історизму дає змогу всебічно розглядати унікальність особистоті Мішеля Монтеня, встановити особливості зародження його світоглядно-гуманістичних поглядів, аналізувати етапи його філософських пошуків й особливості продукування ідей у контексті досягнень тогочасної філософської науки, визначити філософські та методологічні підстави його творчого доробку. Цей метод сприяв аналізу основних ідей Монтеня щодо людини, її індивідуального життя, буттєвих виявів із позиції часового виміру, що дало можливість окреслити основні положення дослідження. У дисертації показано, що якомога повніше вивчення філософії Монтеня дає змогу структурувати інтерпретаційну модель світоглядно-гуманістичної концепції й розкрити вплив поглядів мислителя на сучасників та послідовників.

Оскільки об'єкт нашого дослідження – нотатки (несистематизований текст), то нами використано *контекстуальний аналіз*, розроблений вітчизняним філософом В. Горським [73; с. 69]. Цей підхід дав змогу прояснити значення слова есе за допомогою аналізу суттєвих відмінностей усіх інтерпретацій, що суттєво для обґрунтування філософських поглядів Монтеня.

Один із провідних методів дисертаційного дослідження – *історико-компаративістський* підхід, який уможливив показ схожого і відмінного в поглядах М. Монтеня та філософів сучасності в окресленні людини і її індивідуального життя. Цей метод дав змогу визначити суть запропонованої Монтенем філософської парадигми, порівнюючи із сучасними філософсько-гуманістичними концепціями, що сприяло визначенню поглядів мислителя на природу та сутність людини, її індивідуальне життя й сенсожиттєві пріоритети.

Спрямування філософського пізнання на антропологічну тематику передбачає застосування *філософських* методів, які покликані впорядковувати та спрямовувати хід мислення дослідника, тому в обґрунтуванні й структуруванні світоглядно-гуманістичної концепції Мішеля Монтеня вагоме значення відведено методам феноменології, герменевтики, логічного аналізу та ін.

Метод *феноменології* або *ейдетичного аналізу*, засновником якого був Е. Гуссерль, передбачає пошук смислового ядра, тобто явища, котре досягається в чуттєвому досвіді. Цей метод, застосований у філософському аналізі, дає змогу спрямувати хід мислення на виявлення феномену, що виступає певною сутністю й виявляє себе у свідомості. Е. Гуссерль відзначав, що «філософія вимагає особистого самовідречення, але не тому, що їй потрібна людина, а тому, що істина не може бути особистою» [85]. Продовжили розробку феноменологічного методу Ф. Brentano [53], М. Хайдеггер [293; 294], Мерло-Понті [187; 188] та ін. Становлення інтелектуальної культури ХХ ст. відбувалося на основі методу феноменології, що в подальшому мало значний вплив на розвиток герменевтики, аналітичної філософії, гуманістичної філософії й ін.

Застосування методу *феноменології* дало підставу стверджувати, що Монтень сприймав довкілля як реальність повсякденного життя. У межах методу феноменології визначено принципи усвідомлення «Я» як буття у світі та «Я» як буття в соціумі й розкрито особливості тлумачення Монтеєм особистісного світу людини. Людина у своїх діях повинна виходити з природної закономірності, що об'єднує речі й живі істоти, предмети та явища, соціально-історичні фактори. Навколишній світ – це єдність, яка дається безпосередньо, він завжди суб'єктивний і постає як практика життя та досягнення цілей. Також цей метод зумовив інтуїтивне осягнення природного, соціального, індивідуального, загальнолюдського в людині що сприяв аналізу та окресленню її свідомості й буття в єдності та цілісності.

Метод *герменевтики*, назва якого походить від грецького бога Гермеса, розроблено В. Дільтеєм [330] і Ф. Шлейєрмахером [308]. Нового змісту герменевтиці надав М. Хайдеггер, який зробив висновок, що без застосування цього методу немає підходу до інтерпретації існування людини, яка завжди перебуває «при-бутті», без буття немає людини, але буття неможливо опанувати, його можна лише розтлумачити [293; 294]. У наш час проблему інтерпретації й розуміння методу розробляли Х.-Г. Гадамер [65], Ю. Хабермас [292], К. Лоренц [159], П. Рікер [234; 235], К.-О. Апель [21] та ін. Так Г. Гадамер у праці «Істина і метод» надає герменевтиці універсального значення й розуміє її не просто як метод гуманітарних наук, але і як учення про буття, як онтологію [65].

У сучасному науковому просторі герменевтика виступає основою гуманітарного знання. Український учений С. Квіт виділяє три рівні інтерпретації: філософський, що дає відповіді на метафізичні питання, критично-філософський, що орієнтується на ту чи іншу систему інтерпретації, та ідеологічний, що висуває жорсткі вимоги до текстів [118, с. 7–8].

Безумовно, застосування методу *герменевтики* важливе для будь-якого дослідження, оскільки передбачено роботу з текстом. У нашому випадку – це інтелектуальна спадщина Монтеня, праці його послідовників й опонентів, а

також дослідників. Задля тлумачення тексту ми зосередилися на філософському рівні. Для аналізу текстів дослідників застосовано парадигмальний та ідеологічний вплив на інтерпретацію монтенівських положень. Застосування методу герменевтики дало можливість краще зрозуміти задум мислителя описати власне «Я» та людину в цілому, визначити його роль і місце в європейській філософії та інтерпретувати погляди мислителя з позиції сучасних підходів. Загалом співвіднесено тексти окремих есе з «Я» мислителя, що сприяло обґрунтуванню змісту «Проб» і визначенню застосованого методу, про що йтиметься нижче. Використання методу герменевтики зумовило проникнення в глибинні пласти особистісного буття людини, розуміння її сутнісних виявів, багатогранності й цілісності.

Досить численними є методи *логічного аналізу*. Творцем першої теорії логіки, яка спрямовувалася на дослідження форм думки, був Арістотель. Проти схоластичної логіки виступив Ф. Бекон у праці «Новий органон» і проголосив боротьбу з *ідолами й привидами*. Бекон прийшов до висновку, що існує два методи дослідження – *догматичний* (дедуктивний) та *емпіричний* (індуктивний). Справжнім методом пізнання, на переконання філософа, є *індукція*, яка уможливорює звільнення пізнання від суб'єктивізму догматики та робить пізнання позитивним і незалежним від уяви дослідника [37]. Отож, у подальшому розвитку інтелектуальної думки з'явилася низка методів, які можуть стосуватися як окремих понять, так і наукових теорій (індукції, дедукції, аналогії тощо). Численні методи логічного аналізу застосовують для дослідження текстів, суджень, окремих висловлювань. Завдання логічного дослідження – розкриття ролі, яку окремі скланики відіграють у розвитку цілого. *Логічний* підхід дав підставу проаналізувати та узагальнити основні положення дисертації в їх взаємозв'язку та взаємозумовленості. Логічні методи органічно пов'язані з історичним методом і методом філософсько-історичного аналізу.

У дослідженні застосовано *індуктивний* метод, який сам по собі не дає достовірного знання, а ніби наводить думку на відкриття загальних



закономірностей. Цей метод дає можливість розчленувати предмет дослідження на складові елементи й розглядати їх у межах одного цілого. З'ясовано, що завдяки застосуванню прийомів методу індукції Монтень досліджував людину як тілесно-душевну цілісність. У реальному пізнанні індукція завжди пов'язана з дедукцією, завдяки якій окреме пізнається на основі знання загальних закономірностей.

Проаналізовано засади принципу *гуманізму*, в основі якого лежить ідея забезпечення кращого життя людини через розвиток самої людини й людяності в суспільстві. Ідейні витoki цього принципу сягають ще часів давніх Греції та Риму. Термін ужитий значно пізніше датським філософом Г. Сібберном у праці «Про гуманізм» (1858). Головна тенденція розвитку людства – утвердження людяності в суспільстві, на що вказував ще І. Кант. Він зазначав, що, поважаючи людину і в собі, і в іншому, людина сама себе робить людиною [114]. Аналіз творчого доробку Монтеня дав підставу з'ясувати, що одним із завдань гуманістичної філософії епохи Ренесансу було формування нової парадигми осмислення людини та її буттєвих виявів, де акцент роблять на з'ясуванні специфіки людського способу життя. Застосування гуманістичного підходу уможливило визначення найважливіших ціннісних пріоритетів людини епохи Відродження (справедливість, свобода, гідність, незалежність), які Монтень широко осмислив на сторінках «Проб».

Нами застосовано низку *загальнонаукових* методів. Метод *обробки* джерельного матеріалу дав можливість класифікувати джерельну базу дослідження на оригінальні праці, листи й щоденник Монтеня, перекладені видання, а також праці послідовників і дослідників. Метод *інтерпретації* тексту сприяв визначенню особливостей викладу матеріалу, прихованого змісту, окреслення кола піднятих ідей і проблем у «Пробах». Метод узагальнення й систематизації зумовив логіку переходу від однієї думки до іншої та узагальнення поглядів Монтеня, на основі чого окреслено основні положення дисертації. Метод *теоретичного аналізу й синтезу* сприяв аналізу сутнісних характеристик людини та на цій основі окресленню концепції

людини у філософії Монтеня. Завдяки цим методам визначено етико-моральні принципи й настанови мислителя. Метод *порівняння* сприяв віднайденню спільного та відмінного в поглядах тих мислителів, філософів і дослідників, які відображено в тексті роботи. Метод *моделювання* дав змогу окреслити концептуальні складники «Я» мислителя, що зумовило зображення людини як багатогранної й сперечливої тілесно-душевної цілісності. *Системний* підхід уможливив аналіз найбільш суттєвих для нашого дослідження світоглядно-гуманістичних концепцій і специфіки їх функціонування як феномену філософсько-антропологічного дискурсу. *Хронологічний* метод дав змогу відкрити історичний контекст інтерпретацій світоглядно-гуманістичної парадигми Монтеня. Застосувавши *біографічний* метод у поєднанні з методом аналізу, простежуємо соціально-історичний контекст філософської спадщини Монтеня й акцентуємо увагу на розходженні загальноприйнятих ідеологічних підходів та поглядів і думок мислителя стосовно політики, моралі, традицій і звичаїв.

Дослідження ґрунтується на основі *комплексного* підходу до застосування загальнонаукових, усезагальних та філософських методів, що дало змогу виокремити погляди Монтеня на людину і її життя й подати концептуальні положення його філософії з однієї точки зору.

Вищезазначене дає підстави стверджувати, що сучасна історико-філософська методологічна поліфонія засвідчує складність історико-філософського осмислення, наявність різноманітних онтологічних вимірів людини й схильність до прийняття різних філософських концептів. Зокрема Н. Мозгова зазначає, що для отримання уявлення про філософа певного історичного періоду, потрібно сформулювати відповідну концепцію, яка буде позбавлена ідеологічного впливу й дасть можливість оцінювати погляди під кутом зору фундаментальної проблематики [192, с. 3].

Визначення концептуальних положень дослідження передбачило використання наукових розробок В. Рижка, висвітлених у монографії «Неоконцептологія», де автор обґрунтовує суть поняття «концепція», яка

методологічними настановами зорієнтовує на окреслення світоглядно-гуманістичної концепції Міщеля Монтеня [233].

Багатопланова спрямованість творчої спадщини Монтеня потребувала застосування історико-філософської, філософсько-антропологічної, екзистенціальної, персоналістичної, етичної традицій сучасної національної та зарубіжної філософії. Теоретико-методологічним підґрунтям для дисертаційного дослідження стали наукові здобутки таких українських учених, як А. Адаменко [13], Є. Андрос [16; 17], В. Андрущенко [18; 19], Р. Арцишевський [22], Е. Бистрицький [41], Н. Бобошко [44], М. Булатов [56], С. Возняк [60; 61; 62], Г. Волинка [281], О. Гомілко [70], В. Горський [72; 73], І. Гоян [76], А. Дондюк [98], Т. Жижко [103], П. Йолон [112], М. Кашуба [116], Г. Коваadlo [125], Н. Кочубей [137], В. Кремень [138; 139], С. Кримський [140; 141; 142; 143; 144], О. Кузь [146], О. Левченко [156], Я. Любивий [162], Т. Лютий [164; 165], В. Лях [166; 167; 168; 169; 170; 171; 172; 173], В. Малахов [177], Б. Матюшко [182], Г. Меднікова [183], Н. Мозгова [191; 192], І. Немчинов [199], Л. Облова [204], В. Петрушенко [215; 216], Г. Поперечна [218; 219], М. Попович [220; 221], С. Пролеєв [223], В. Рижко [233], С. Русаков [238], А. Семенов [244], А. Скрайновська [247], Л. Солонько [256], Л. Сторіжко [261; 262], С. Сторожук [263; 264; 265], В. Табачковський [266; 267; 268; 269; 270], О. Хома [296], Г. Шалашенко [302], В. Шинкарук [307], О. Ярош [314], В. Ярошовець [110; 315] та ін.

Особливо цінними для нашого дослідження стали численні фундаментальні праці геніального мислителя сучасності С. Кримського, у яких центральними проходять такі категорії, як Дім, Поле, Храм, осмислені як осердя духовності людини та місце її земного життя. Надважливим завданням учений ставить утвердження ідей гуманізму на теренах України, яка потенційно може стати в майбутньому європейським культурним осередком [142]. Гуманістичні переконання українського філософа стали інтелектуальним еталоном в осмисленні світоглядно-гуманістичних поглядів М. Монтеня.

Вагомими для обґрунтування світоглядної проблематики в «Пробах» вважаємо праці знаного вченого М. Поповича «Бути людиною» та «Істина, Правда, Життя. Думки небайдужої людини», на сторінках яких автор осмислює феномен людини й аналізує виміри людського буття [220; 221].

Досить цінними для визначення сутності світоглядно-гуманістичних підходів Монтеня та обґрунтування їх новизни стали численні праці вітчизняного вченого В. Ляха, які широко застосовано у дисертації як у методологічному, так і в історико-філософському значенні [171; 172; 173].

Вагомими були також філософські праці Р. Арцишевського «Світоглядна освіта: теорія, історія, методика» та «Духовне осягнення дійсності», у яких основну увагу приділено світогляду як особливому духовному утворенню, аналізу світоглядного осягнення дійсності, розробці нових підходів до осмислення філософсько-антропологічних проблем, дослідженню життя, діяльності й духовного світу людини [22; 23].

Обґрунтування концептуально-методологічної проблематики як способу розуміння та тлумачення певних поглядів, ідей, умовиводів знайшло утілення в наукових розвідках П. Йолона [112], В. Ляха [169; 171], В. Рижка [233] та ін.

Світоглядні проблеми, проблеми сенсу життя, буттєві цінності й пріоритети стали предметом глибокого осмислення та отримали висвітлення в працях Р. Арцишевського [23], С. Кримського [144], А. Лоя [158], М. Поповича [220; 221], В. Табачковського [269; 270] та ін.

Історико-філософський аналіз концепцій гуманізму в сучасному глобалізованому світі здійснили В. Андрущенко [18], В. Бібіхін [38], І. Бичко [39], В. Лях [170], В. Табачковський [267].

Скептицизм як скептично-критичний аналіз висвітлено в працях В. Короленка [132; 133], а як спосіб філософського мислення, що сприяє прогресу філософської думки на засадах інакодумання – у В. Климова [123; 124], О. Панича [210; 211] й ін.

Зверненням до філософсько-антропологічної тематики та різновидів антропологічних підходів і парадигм позначилися наукові розвідки таких

вітчизняних учених, як А. Андрос [17], Р. Арцишевський [24; 25], М. Булатов [56], А. Дондюк [98; 282], М. Кашуба [116], Г. Ковадло [125], А. Семенов [244], А. Скрайновська [247], В. Табачковський [270], Г. Шалашенко [302], В. Шинкарук [307] й ін.

Суперечності та багатовимірність людського ества, кризові й граничні вияви людини, взаємозалежність есенційного та екзистенційного в її буттєвих виявах стали предметом зацікавлення Є. Андроса [16; 17], Є. Бистрицького [41], А. Дондюка [98], Г. Ковадло [125], М. Поповича [220; 221], С. Пролеєва [223], В. Табачковського [266], Г. Шалашенка [302], В. Шинкарука [307] й ін.

Внутрішній світ людини (душа, дух, свідомість) стали предметом вивчення багатьох дослідників, серед яких – Р. Арцишевський [23], В. Буслинський [58], М. Кашуба [116], О. Кузь [146], А. Лой [158].

Антропологічний зміст розуму й розсудку висвітлено в працях Є. Андроса [16], М. Булатова [56], Т. Лютого [164; 165] й ін.

Проблему тілесності піднімали О. Гомілко [70], Л. Солонько [256] й ін.

Екзистенціали людського буття досліджували В. Шинкарук (віру, надію, любов) [307], В. Мельник (соціальні екзистенціали) [184], В. Табачковський (феномен самотворення та колізійність людського буття) [129], В. Іванов (індивідуальне й родове в соціокультурному вимірі людини) [109], В. Лях [167] (виміри людського буття) й ін.

Трансцендентні виміри людського буття осмислювали С. Кримський [142], А. Лой [158], В. Лях [167], В. Табачковський [282].

Особливості пізнання й самопізнання досліджували С. Кириченко [121], В. Петрушенко [216], А. Скрайновська [247] й ін.

Філософське осмислення культурно-цивілізаційних підходів і морально-етичних цінностей висвітлено в працях Є. Бистрицького [41; 198], С. Возняка [60; 62], Малахова [177] й ін.

Серед зарубіжних учених використано науково-методологічний підхід Л. Баткіна [29], В. Губіна [78; 79; 80; 81], П. Куртца [148; 149; 150], М. Мамардашвілі [178; 179; 180; ], Ч. Тейлора [274; 275] й ін.

## Висновки до першого розділу

1. Безпосередньою джерельною базою дисертаційного дослідження стали оригінальні праці Монтеня: «Essais» («Проби»), «Oeuvres complètes» (листи), «Journal de voyage» («Подорожній щоденник»), їх переклади (російський, український), а також праці сучасників мислителя (Ф. Рабле, Ла Боесі, Жан Бодена, П'єра Шаррона). Ураховано також праці відомих послідовників філософії Монтеня: Декарта, Бекона, Гассенді, Паскаля, Дідро, Руссо, Вольтера, Ламетрі та ін.

2. Численний дослідницький арсенал «Проб» Монтеня можна умовно класифікувати на зарубіжний, радянський, російський, український. Він досить різноплановий і багатоаспектний та висвітлює інтелектуальну біографію Монтеня, етапи становлення й чинники впливу на його світогляд, філософсько-антропологічні, релігійні, морально-етичні, аксіологічні, гуманістичні погляди мислителя та їх значимість у становленні європейського інтелектуального простору.

3. В історії філософських досліджень творчого спадку Мішеля Монтеня можна виділити чотири етапи: перший, представлений науковими розвідками зарубіжних учених кінця XIX – початку XX ст.; другий – дослідженнями зарубіжних та радянських науковців середини XX ст.; третій – наукові розвідки зарубіжних й українських учених кінця XX ст. та четвертий, до якого належать сучасні зарубіжні й українські наукові дослідження. Перші спроби осмислення філософії Монтеня належать зарубіжним дослідникам, до яких у середині XX ст. долучилися радянські науковці. На українських теренах найбільшу зацікавленість творчим спадком Монтеня помічаємо у зв'язку з посиленою увагою до антропологічної проблематики в останні десятиліття.

4. Поставлені завдання передбачали залучення загальнонаукового та спеціального методологічного інструментарію. Загалом використано такі методи дослідження: обробка джерельного матеріалу, інтерпретація, узагальнення, систематизація, теоретичний аналіз і синтез, порівняння тощо.

Провідна роль належала методу історико-філософського аналізу, який спрямовано на вивчення й розкриття конкретних реалій становлення філософських поглядів Мішеля Монтеня та дав можливість розглядати кожне філософське першоджерело винятково з урахуванням його унікальності й конкретно-історичних особливостей та умов створення. Для оцінки аналізованих у дисертації концептів і положень застосовано метод інтерпретації. Історико-компаративістський підхід дав змогу показати схоже й відмінне в поглядах М. Монтеня та філософів сучасності в окресленні людини і її індивідуального життя. Цей метод також сприяв визначенню суті запропонованої Монтенем філософської парадигми через порівняння із сучасними філософсько-гуманістичними концепціями, що дало змогу визначити погляди мислителя на природу й сутність людини, її індивідуальне життя та сенсожиттєві пріоритети. Найбільш продуктивними методами для розкриття філософсько-антропологічних поглядів Монтеня стали феноменологічний та герменевтичний методи. У межах методу феноменології визначено принципи усвідомлення «Я» мислителя як буття у світі та «Я» мислителя як буття в соціумі й розкрито особливості тлумачення Монтенем особистісного світу людини. Застосування методу феноменології є підставою, щоб стверджувати, що Монтень сприймав навколишній світ як реальність повсякденного життя. Метод герменевтики сприяв проникненню в глибинні пласти особистісного буття людини й зумовив розуміння сутнісних виявів людини і її багатогранності та цілісності. Хронологічний метод дав змогу відкрити історичний контекст інтерпретацій світоглядно-гуманістичної парадигми Монтеня.

## РОЗДІЛ 2. ВИХІДНІ ЗАСАДИ СВІТОГЛЯДНО-ГУМАНІСТИЧНОЇ КОНЦЕПЦІЇ МІШЕЛЯ МОНТЕНЯ

Справжнє історико-філософське дослідження, як вважає Н. Бобошко, стає можливим завдяки зверненню до «...філософської думки конкретного хронологічного відтинку конкретної країни...» [44, с. 29]. Історико-філософська традиція сучасності особливу увагу приділяє аналізу становлення та формування філософії епохи Відродження, у якій чільне місце відведено представнику пізнього Ренесансу Мішелю Монтеню.

Осмислення епохи Відродження в зарубіжній і вітчизняній історіографії простежуємо в значній кількості праць та публікацій, які належать О. Александровій [15], Л. Баткіну [29; 30], Г. Вейзе [368], О. Горфункелю [74; 75], Е. Жільсону [338], К. Карбонаро [323], Б. Кузнецову [145], О. Лосеву [160], Ж. Мішле [190], В. Соколову [251; 253] та ін. Ще в ХІХ ст. Ж. Мішле висловив припущення про оригінальність доби Відродження та повну її самостійність відносно попереднього історичного періоду (Середньовіччя), ставши автором терміна «Ренесанс» («Відродження») [177]. А от у дослідженнях Е. Жільсона філософію епохи Відродження розглянуто у єдиному ключі від Томи Аквінського до Декарта й Ньютона [338]. Дослідники також інтерпретують Ренесанс як перехідний період в історії філософської думки.

Для епохи Відродження, як зазначає Л. Баткін, «характерним було більш або менш свідоме прагнення до діалогічної зустрічі найрізноманітніших мотивів і начал: ідеального та натурального, релігійного й світського, раціоналізму та містики, а в мистецтві пластичної достовірності й вищого пафосу» [30]. Ряд дослідників, зокрема Герг Вейзе, вважають, що вчення про людину в гуманітарній сфері та у сфері природознавства не є тотожними, тому їх потрібно розділяти, а от у дослідженнях К. Карбонаро людина епохи Відродження постає в релігійно-християнському ключі [323].



Потрібно відзначити, що в історико-філософських розвідках другої половини ХХ поч. ХХІ ст. на перший план виступають основні концепції, напрямки й тенденції епохи Відродження, а не визначення хронологічних меж. Аналізуючи індивідуальне буття ренесансної людини, О. Зайцев зазначає, що найголовнішим результатом її творчої діяльності став не сам продукт, а суб'єкт цього творчого процесу, тобто власне «Я». «Ренесансне опертя людини на саму себе поставило її в ситуацію онтологічної самотності. У своєму, що ігнорує суспільні межі, самоствердженні ренесансна людина полишилася на самоті зі світом, усвідомлюючи себе рівною йому. Акцентування власного “Я” зумовлює те, що починається суб'єктивізація думок та істини» [106, с. 132–133]. Звісно, саме завдяки саморефлексії й творчій діяльності Мішель Монтень став одним із титанів думки, який вільно висловлював свої погляди та переконання, відстоючи гуманістичний індивідуалізм як запоруку самоствердження.

## **2.1. Метод пізнання та самопізнання Мішеля Монтеня**

Задум Мішеля Монтеня віднайти відповіді на суттєві світоглядні запитання про навколишній світ та себе самого спонукав його до творчої діяльності, яка вимагала відповідного філософського осмислення інтелектуальної спадщини своїх попередників і сучасників, тобто вступу до сфери філософії. Насамперед маємо зазначити, що інші автори, на думку Монтеня, були йому потрібні для роздумів над пошуком істини та якомога вдалого висловлення своїх поглядів. Уже в першій книзі нотаток мислитель напише, що «...мудрими ми можемо бути виключно власною мудрістю», тому в пошуках істини варто посилатися лише на себе [1, с. 154].

У період пізнього Відродження, коли жив і творив Монтень, настав час більш поміркованих і глибоких роздумів над феноменом людського існування. Міняється сама постановка проблеми людини. Замість гучних фраз про людину як центральну ланку космічної ієрархії або вінець божественного творіння, нові дослідники епохи Відродження зосереджують свою увагу на внутрішньому світі

людини, застосовуючи психологічний аналіз дослідження особистості [15, с. 159]. Людину розглянуто як живу природну істоту, без утвердження християнського та гуманістичного антропоцентризму, який заважав попередникам визначити дійсне місце людини в природі та суспільстві [75, с. 202].

Саме для Франції характерний моралістичний жанр письма з його непідробною зацікавленістю, який мав багатоликі традиції висвітлення важливих проблем гуманістичної антропології [15, с.159]. Як представник нової гуманістичної генерації, Монтень усвідомлював, що кожен народ повинен винести свій урок, передусім з власної історії. Ще до Монтеня створено нову модель самодослідження завдяки повороту Августина до внутрішнього світу людини, який згодом набув світського характеру. Відтепер, завдяки Августину, дослідники заглиблювалися в себе, не обов'язково шукаючи Бога, а намагаючись віднайти сенс життя та виправдати власне буття. Так званий ранній Ренесанс відкрив людину як явище, але не відкрив її глибинної антропологічної структури в граничній складності й автентичності. Типовим представником цього переломного моменту став Монтень, який спробував заглибитись у лабіринти внутрішнього «Я» [274].

До ретельного самодослідження й «допитливого розгляду себе» філософ удався, насамперед, унаслідок багатьох культурно-історичних, суспільно-політичних і релігійних чинників. Проте були в Монтеня його власні, особисті причини, що спонукали взятися за перо. Це, насамперед, передчасна втрата друга Етьєна де Ла Боесі, який знав істинний образ Монтеня, але забрав це знання з собою, та втрата батька, П'єра Ейкема – найкращого з усіх батьків [1, с. 204]. Саме втрата батька спонукала Монтеня залишити службу й присвятити подальше життя служінню музам та написанню книги власного життя. Потрібно зазначити, що в його творчу діяльність часто втручалися громадські справи, насамперед, призначення двічі на посаду мера міста Бордо, яку у свій час обіймав і П'єр Ейкем. Звісно, звичку занотовувати свої роздуми Монтень перейняв, насамперед, у свого батька, який був людиною непересічною, любив

книги, багато читав, писав вірші й прозу латинською мовою. Під час так званих «італійських війн» він із цікавістю знайомився з досягненнями гуманістичної італійської культури та детально занотовував усі свої враження. За словами Монтеня, його батько постійно відзначав усе гідне уваги з особистого життя, а також занотовував важливі події того часу [3, с. 346]. Навчання Монтеня в університеті (імовірно Тулузькому) теж передбачало виписки з творів Софокла, Аристофана, Еврипіда, Демосфена, Цицерона, Вергілія, Горація та інших мислителів і ретельне вивіряння під час занять. У зрілому віці переклад книги Раймунда Сабундського «Природне богословство» з іспанської французькою мовою, здійснений Монтенем за дорученням батька, імовірно, став початком філософський роздумів мислителя.

Монтень удався до переосмислення античної спадщини та ранніх гуманістів і знайшов такий спосіб викладу, який дає змогу одночасно заперечувати та захищати, бути поміркованим і сміливим; поєднувати синтез фантазії та реальності. Як уже відзначено, у дусі свого часу ним започатковано новий оригінальний спосіб викладу, що мав античні корені, але саме слово «essais» («есе») віднайдено Монтенем та введене ним у світовий інтелектуальний простір.

Постає запитання, чи правомірно вдаватися до розгляду методології «Проб», якщо: 1) нотатки Монтеня є несистематизованими й не зовсім відповідають ідеалу класичної філософської праці; 2) дотепер залишається не визначеним місце Монтеня в системі смислових епох, оскільки немає однастайності в їх періодизації, якщо це взагалі можливо; 3) неможливо однозначно віднести погляди Монтеня до певного філософського спрямування; 4) сам автор указує на відсутність методу в тексті; 5) Монтень позиціонує себе випадковим і необдуманим філософом, що й дотепер породжує неоднозначні висновки дослідників.

Ці питання неодноразово піднімалися у зарубіжних і вітчизняних наукових розвідках, тому потрібно врахувати весь спектр роздумів стосовно засад пізнання й самопізнання Монтеня та застосованого в «Пробах» методу. Вибір методу

пізнання, як зазначає Г. Поперечна, зумовлюється специфікою предмета філософії [218, с. 11]. Потрібно зауважити, що у філософському пізнанні метод окреслює та втілює шлях до істини, а також напрями, якими йде філософ до поставленої мети. Важливо також з'ясувати, яким шляхом Монтень прямує до визначення істини й у чому вона полягає, якщо можливість знаходження універсальної істини він ставить під сумнів.

Витоки світоглядно-гуманістичних поглядів Монтеня сягають царини давньої історії, філософії, літератури. Усвідомлення нездатності людини впевнено стверджувати «*Я знаю*» чи «*Я не знаю*» підводить Монтеня до запитання «*Що знаю я?*», яке стало його кредо й було зображене на стіні бібліотеки поруч із висловами латинських та грецьких мислителів. У прагненні до самопізнання Монтень убачав не лише можливість людини пізнати себе, а й у здатності, завдяки пізнанню, бути істинним, тому всю його світоглядну допитливість покладено на вітвар одного з найдревніших закликів «*Пізнай самого себе*». Не випадковим був вибір жанру, який належить до «сповіді» – так згодом і назве один з основних своїх творів Жан-Жак-Руссо, якого Клод Леві-Строс вважав «батьком антропології». Як підмітив В. Табачковський, на думку Леві-Строса, підвалиною всіякого антропологічного дослідження є саме принцип «сповіді», написаної свідомо чи вираженої в інший спосіб безсвідомо [269].

Не викликає жодного сумніву проблематика праці, адже в передмові до «Проб» Монтень чітко вказує: «зміст цієї книжки – я сам» [1, с. 10]. У листі до пані д'Естісак філософ напише, що задум узятися за перо навіяли туга самоти й меланхолійний настрій, а оскільки в нього не було жодної іншої теми, то він «...обрав предметом свого писання власну особу» [2, с. 66; 9]. Упродовж декількох десятиліть Монтень уважно придивлявся до життя, порівнював власні думки з поглядами визначних мислителів античності та своїх сучасників, проте найважливішим об'єктом спостереження для нього був він сам. Так, у розділі «Про вправи» філософ зізнається: «Ось уже кілька років, як усі мої думки спрямовані на мене самого, як я вивчаю і перевіряю тільки себе, а як і вивчаю

щось інше, то лише на те, щоб негайно приміряти його на себе, певніше, на пізнане в собі» [2, с. 58]. Монтень усього себе виставляє напоказ й описує не свої рухи, а, насамперед, самого себе та свою сутність, бо переконаний, що потрібно судити не лише за зовнішніми вчинками, а «...треба шукати всередині нас: засягнути до самого споду і з'ясувати їхні рушії» [2, с. 59–60; 2, с. 17]. Аналізуючи «Проби», помічаємо, що власна природа й сутність цікавили мислителя найбільше. Монтень, зокрема, пише, що всякий вдивляється в те, що перед ним, він же спрямовує свій погляд у середину свого єства, постійно перевіряючи й випробовуючи себе. Посилаючись на Персія, філософ зазначає, що ніхто до нього не намагався настільки заглибитись у себе, як він сам [2, с. 357].

Монтень зізнається, що написання «Проб» стало головним заняттям його життя й тому книга є невіддільною від нього [2, с. 365]. Він пише: «...моя книга і я йдемо дружно і одним кроком. Деінде можна хвалити або ганити роботу незалежно від робітника; а тут – ні: хто важить на одне, важить і на друге» [3, с. 23]. Бажання мислителя зобразити себе передбачало дотримання принципу множинності й відмінності в постійному русі. Перебіг книги органічно пов'язаний із внутрішнім образом автора, який описує хід самостереження над власними відчуттями й подає людське життя й світ, але не пропонує остаточних висновків [127, с. 352].

Філософ розуміє, що невинні зміни відбуваються не лише в самій людині, а й навколо неї, тому зображає себе, не ставлячи за мету віднайти типове, універсальне, загальноістотне, а лише прагне простежити контури мінливого буття однієї істоти – себе. Філософ постійно звіряє свої погляди з життям, адже воно, «...буденне і без усякого блиску...» відкриє нам стільки ж, як і будь-яке інше, бо «кожна людина носить у собі все, що судилося людськості» [3, с. 22]. Попри сумніви щодо можливості самопізнання навіть для наймудріших, тільки у третій книзі Монтень про себе напише, що «...ніколи жодна людина не трактувала предмета, який би розуміла і знала ліпше, ніж я свій...» і «...ніколи ніхто не поринав у предмет глибше, ... докладно і ретельно...» й «...не добирався

...до мети, яку заклав у своїй роботі» [3, с. 23]. Це стало можливим завдяки найчистішій і найщирішій вірі, але мислитель мовив правду не «скільки хотів», а «скільки смів» [3, с. 23]. Текст трьох книг стає відповіддю на запитання, яким чином Монтень створив власний образ [6; 7; 8]. Звісно, для нього очевидно, що зобразити себе й свою сутність можна лише завдяки тексту книги. Згідно з дослідником Ріголотом, щоб бути зображеним чітко та повністю, Монтень не повинен був допускати розподілу свого «Я» на спостережуване й те, яке спостерігається [355, с. 181].

Вочевидь, рішення вдатися до самоопису прийшло до філософа не відразу, імовірно, після ознайомлення зі «Сповіддю» Августина чи з «Історією моїх бід» Абельяра тощо. Потрібно також зазначити, що Монтень, подібно до знайомого йому художника, який завжди у центрі картини розміщав щось важливе, у тексті теж удається до найважливішого для себе предмета зображення – себе. Французький дослідник К.-Х. Штірле вважає, що Монтень не художник самого себе, а художник власних думок, які є істинними завдяки самим собі [358, с. 45]. На наш погляд, це твердження не розкриває суті методу Монтеня, а ще більше заплутує його визначення.

Дослідниця Ф. Коган-Бернштейн припускає, що за новими підходами зацікавлення Монтеня можна віднести до психології із її методами спостереження та самоаналізу. Як вважає науковець, філософ не перший звернувся до проблем індивідуальної психології – багато хто займався цим до нього, але він надав їй зовсім нового спрямування й тому деякі сторінки написані нібито якимось тонким романістом чи психологом сучасності [128, с. 424]. Звичайно, така позиція частково відображає світоглядну направленість Монтеня, однак не охоплює усього спектра проблем, які були ним підняті.

У монографії «Джерела себе» Ч. Тейлор більш ґрунтовно розкриває засади самопізнання Монтеня, указуючи, що існують деякі підстави вважати, ніби спочатку у своїх роздумах він поділяв традиційну на той час думку, згідно з якою рефлексивна діяльність повинна служити відновленню контакту з тривкою, сталою, незмінною внутрішньою природою людини. Погляди про те, що тільки

розум, усупереч мінливим й плинним бажанням нерозумної душі й хиткій фортуні зовнішнього світу, дає нам непохитну й сталу основу, не викликали сумніву в мислителів багатьох генерацій. Уважалося, що пошук має бути спрямований лише на віднайдення всередині нас єдиної універсальної людської природи [274, с. 241–242]. Зрозуміло, що такий підхід повинен спрямувати Монтеня до переконань Сократа.

Але, як переконує Ч. Тейлор, для Монтеня це було не так, бо коли він сідав за стіл і брався за перо, то, зазираючи в себе, бачив мінливість внутрішнього, що лякала його [274]. Дійсно, Монтень пише: «...розум мій, ніби з порваною гнuzдечкою кінць, ... плодить стільки химер одну за одною, без ладу і складу, стільки фантастичних монстрів, що, забажавши тверезо зважити наскільки вони дивацькі та безглузді, я заходився списувати їх на папері, в надії, що згодом глузд мій, поглянувши на них свіжим оком, може, засоромиться і схаменеться» [1, с. 39]. Безумовно, Монтень гостро відчував мінливість людини, людського життя й, насамперед, мінливість усього матеріального у світі. Звісно, розуміння Монтенем мінливості та непевності людського життя мало епікурейські та християнські витоки, але ставлення мислителя до буття вже пов'язане з прийняттям обмеженості у всьому.

Як висловився М. Бубер, «філософ-антрополог повинен мінімально використовувати свою реальну цілісність, своє конкретне «Я»... Цілісність особистості, а завдяки їй і цілісність людини можна пізнати лише в тому випадку, якщо він (дослідник – А. Я.) не буде залишати свою суб'єктивність із боку й залишиться стороннім спостерігачем. Він повинен у реальності повністю заглиблюватись у акт самопізнання, щоб мати можливість опинитися всередині людської цілісності» [54, с. 10]. Отож, акт самопізнання передбачає входження в єдиний можливий вимір – життєвий акт, тільки так, на думку Бубера, народжується антропологічна свідомість. Як зазначає наш сучасник С. Русаков, самоаналіз є нелегкою справою, оскільки вимагає підвищеної уваги і до себе, і до інших, однак довготривалі практики дають змогу заглибитись у свій внутрішній світ й визначити реальні можливості власного «Я» [238].

На сторінках «Проб» постійно й неоднозначно стверджується, що пізнання світу та самого себе – одне з найважливіших завдань людини й природно та органічно їй притаманне. Загалом три книжки французького гуманіста відтворюють картину багаторічного, безперервного самоаналізу, уважної прискіпливої уваги до себе самого, особистісних проявів й усього багатогранного життя. Удавшись до самопізнання, Монтень хотів з'ясувати «...чи здатна людина знайти те, чого шукає, і чи ці пошуки, якими вона мозолиться одвіку, збагатили її якоюсь новою силою і якоюсь непохитною істиною» [2, с. 184]. Звичайно, ці запити він насаперед приміряв на себе. «Я вивчаю себе більше, ніж будь-який інший предмет: це моя метафізика і моя фізика», – так характеризує філософ своєрідність своїх антропологічних роздумів у розділі «Про досвід» [3, с. 315].

Зарубіжний дослідник М. Зінк указує, що середньовічний автор не створює тексту, який конструє свою легітимність через авторитет древніх. Він не лише посилається на їх авторитет, він повинен зіштовхувати різні думки авторів, які є суперечливими, формувати одну думку, яка буде комфортна доктрині й традиції [371, с. 155]. Аналіз тексту «Проб» дає підстави стверджувати, що, попри широке цитування, Монтень не відсилає себе до античних авторів, він сам для себе є причиною написання книги.

Постійне спостереження та вивчення себе, порівняння результатів цього детального, прискіпливого самоаналізу з висновками після невтомного читання та спостереження над усім оточуючим передбачало узагальнення власних роздумів Монтеня. Філософ прийшов до висновку, що найбільш загальні й стійкі його погляди народилися разом із ним, тобто були природними. Завдяки наполегливій інтелектуальній діяльності, спираючись на мудрість античних мислителів, він обґрунтував та закріпив свої перші та природжені переконання [2, с. 260]. Причину прискіпливого вивчення людини, її почуттів і розуму, а також самоаналізу філософ на останній сторінці нотаток пояснив так: «Ми прагнемо іншого стану, не розуміючи, як скористатися власним; виходимо із себе, не відаючи, як заживати світа, поки служать літа» [3, с. 364].



Монтень відкриває в себе й у всіх людях здатність до судження, яке не лише є проявом розуму, а повинно слугувати путівником розуму. На думку Монтеня, судження – це результат досвіду, який виникає внаслідок зіткнення розуму й дійсності та є найголовнішою здатністю людини. Як зізнається сам автор, у процесі творчої діяльності йому неодноразово доводилося спостерігати за собою в пошуках правильних співвідношень. Таким чином він набув міцності й самовдосконалення. Монтень зізнається, що «Проби» стали головною та невід’ємною частиною його життя: «Як я створив свою книгу, так – однаковою мірою – і вона створила мене» [2, с. 365]. «Я теперішній і я тодішній – то дві істоти: яка краща, не мені судити», – підсумовує Монтень [3, с. 197].

Тривале осмислення поглядів античних авторів, зокрема Сенеки, привело Монтеня до розуміння важливості не лише зробити знання своїми, але й здійснити правильний вибір із множинності поглядів, що в епоху Відродження було вкрай важливим. Підхід множинності філософ застосовує рівною мірою і в пошуку загальних знань, і в пошуку знань про себе. Монтень зізнається: якби його навчили шукати розраду в самому собі, то йому не потрібно було б звертатися до Цицерона та інших. Вислів Монтеня: «Не люблю я цієї позиченої, цієї вижебраної мудрості» пояснює важливість для нього самопізнання як способу осягнення людини [1, с. 154].

Для Монтеня дослідження себе було досить неоднозначним та суперечливим. Якщо інші створювали людину, то Монтень намагається описати свою сутність й особистісні вияви, що можна трактувати як спробу утвердження гуманістичного індивідуалізму. Зрештою, Монтень знаходить своє, і при цьому наперед виправдане, поле роздумів про найдетальніші прояви складної фізичної, духовної й передусім, моральної природи людини, узятої не у відриві від світу, а в безперервній єдності з ним [75, с. 205–206].

Монтень започаткував та узаконив вільний філософський виклад, не обмежений в русі думки ніякими визначеними наперед темою та планом [299, с. 313]. Філософ свідомо в іронічній формі через відмінність надає своєму тексту неоднозначності й строкатості, хоча часто міркує з приводу власного методу.

Свобода та природність викладу думки були для мислителя достоїнством і найважливішим благом та не означають хаотичності, адже його «...думки тримаються купи, але інколи трохи вільно, а на певній відстані: презираються між собою...» [3, с. 231]. Мислитель вільно переходить від загальних положень до конкретних фактів, при цьому вдається не до теоретичних умовиводів, а навпаки, до доказів «від життя», і тому дуже важко зрозуміти, чи взяті ці думки з древніх авторів, чи з розповідей, чи з власного досвіду або з авторської фантазії. Як зазначає Ф. Коган-Бернштейн, у «Пробах» простежено такий спосіб бачення світу й роздумів про все навколишнє, де переважає апеляція до життєвого досвіду та чуттєвої конкретності [127, с. 354].

Отож, відтворюючи історичні події й всілякі життєві ситуації, Монтень паралельно розповідав про власне життя. Філософ досліджував та вивчав себе, будучи невдоволеним відстороненими від буденного життя конкретних індивідів уявленнями про людину. У зверненні до читача автор «Проб» застерігав, що його правдивий образ постане «...живцем, наскільки це дозволить звичайнісінька добропристойність» [1, с. 10]. Як істинний філософ, Монтень піклувався про те, щоб власна самоповага сбігалася з його повагою до інших. На цю особливість у його ставленні до інших указав Ж.-Ф. Ревель, який зазначив, що до Монтеня і ще довго після нього розмірковування, які існували у філософії, майже всі без винятку просякнуті шляхетністю й пропонують нам єдиний гідний спосіб людського існування.

Як уважає Ж.-М. Бенъє, самоспостереження Монтеня – це щось більше, ніж проста інтроспекція, а його зосередження на собі передбачає й охоплення всього світу. Монтень не є звичайним егоцентристом, завдяки досвіду він обґрунтовує принципи універсальної симпатії, яка має об'єднувати всіх істот Всесвіту. Досягнення гармонії себе з реальністю є найпершим принципом будь-якої мудрості [33, с. 78]. Звісно, це твердження повною мірою вказує на світоглядно-гуманістичну спрямованість філософії Монтеня, яка не втратила своєї актуальності в наш час.

Французький дослідник Ф. Десан, аналізуючи становлення методу в XVI ст. відзначає, що в текстах Макіавеллі, П. Рамуса, Ж. Бодена відсутній метод псевдооб'єктивізму, який зазвичай веде до універсалізму [329, с. 116]. Монтень, як ми переконалися, радше приймає відмінність, а не універсалізм, що помічається в тексті, тому його метод не передбачає знаходження єдиної остаточної істини. Якщо звернути увагу на текст есеїв, то там часто є суперечливі погляди, оскільки Монтень пише про все відразу. На підтвердження цієї думки наведемо вислів самого Монтеня: «О Боже, скільки краси в цих юрливих відбігах і в тому розмаїтті; і це тим більше, чим більше вони мають у собі випадкового і недбалого! То неуважний читальник губить з очей мій предмет, а не я: він завжди знайде десь у куточку якесь слівце, котре, хоча стисле, легко все збирає до купи. Іде за моєю фантазією, без ладу і міри: стиль мій і дотеп вештається в ногу» [3, с. 231].

Німецький дослідник Е. Ауербах указує на те, що Монтень не в зморзі закріпити зображуваний ним предмет, тобто себе, оскільки він, як суб'єкт пізнання та предмет самоспостереження підлягає подвійній зміні: як «Я» і як складова частина Всесвіту [26, с. 290]. Монтень пише так, ніби розмовляє вголос, декілька разів повторюючи одну й ту саму думку, перефразувавши її. Для того, щоб визначити суть методу Монтеня, потрібно проаналізувати хід його поглядів на себе як істоту, що постійно змінюється. Звісно, пізнання себе можливе лише завдяки постійному самоспостереженню, самоопису, самоосмисленню. На думку Е. Ауербаха, метод Монтеня, який усіляко враховує всі істотні зміни людини, ззовні капризний і примхливий, не піддається ніякому плану, за своєю суттю строго експериментальний – єдиний і такий, що відповідає предмету дослідження – людині [26, с. 292]. Нам видається, що трактувати метод Монтеня як експеримент немає підстав, оскільки експеримент передбачає, насамперед, отримання однозначного й остаточного результату. Зрештою, людина не річ, а жива істота, яка перебуває в постійному русі та зміні.

Зазначимо, що Монтень не представляє свій метод як універсальний. Першим кроком його роздумів є сумнів, який не стає фундаментом для пізнання.

Щодо цього Х. Фрідріх відзначає, що речі дані нам лише через мінливість і суб'єктивність, тому будь-яка можливість об'єктивної істини не може бути допущена, хоча загальна та індивідуальна природа духу може існувати [337, с. 245]. Звісно, Монтень розуміє, що істина не дається людині в готовому вигляді – її потрібно шукати. Отож, пошук істини передбачав застосування відповідного методу, завдяки якому можна врахувати багатогранність і відмінність. Філософ розуміє, що світ – це вічна гойдалка, тому він малює людину, тобто себе, у русі не «...од віку до віку ..., а від дня до дня, від хвилини до хвилини» [3, с. 22]. Він прагне зобразити свій істинний образ без прикрас, у деталях і різноманітності, таким, яким він є насправді. Цей задум можна здійснити лише завдяки творчій діяльності, тобто опису власних почуттів, емоцій, розуму на папері. Монтень ствержує: «Інші творять людину; я ж її описую і змальовую...» [3, с. 22].

Різнманіття думок і непостійність поглядів у «Пробах» часто породжує у філософській літературі досить суперечливі підходи й висновки. Як бачимо, стосовно методу пізнання (самопізнання) Мішеля Монтеня існують доволі різноманітні міркування, які потребують неупередженого аналізу. Так Г. Косіков вважає, що для Монтеня, мислителя раціоналістичного складу, єдиним способом дослідити себе був пізнавально-аналітичний метод, який набрав форми самостереження, що обов'язково вимагає роздвоєння особистості на «Я», яке аналізує і «Я» що піддається аналізу, тобто на Монтеня-автора й Монтеня-предмета осмислення (суб'єкт та об'єкт). Започаткований Монтенем новий метод пізнання людини передбачав самодослідження вивченням людського досвіду, котрий ми отримуємо ззовні й із середини, потім рефлектуємо його і відтворюємо реальну картину життя. Отже, як указує Г. Косіков, бажаної єдності особистості можна досягнути лише тоді, коли ці два «Я» будуть у гармонії, та той, хто аналізує, отримає схвалення зі сторони того, кого аналізує [136, с. 20]. Звісно, така інтроспекція не дала однозначних висновків, оскільки образ виявився багатограним та невловимим.

Дещо іншої думки дотримується М. Кириченко, позиціонує метод Монтеня як досвідне пізнання, що засноване на особистому досвіді дослідника,

за допомогою пережитого, побаченого, відчутого [121]. Потрібно вказати, що, окреслюючи досвід як особливу суб'єктивну форму освоєння світу, у котрій органічно переплітається все загальність, з одного боку, та індивідуальність, унікальність, неповторність конкретної людини – з іншого, варто зазначити, що В. Іванов концепт досвіду репрезентує з позиції філософії існування, яку називають екзистенціальною [109]. Тобто цей спосіб пізнання постає як своєрідний концепт-антиномія, у якій зійшлися два різних підходи до феномену людини: традиційний чи есенційний, якому притаманне апелювання до родової всезагальності й безособовості, та екзистенціальний, де переважає акцентування на розмаїтті персональних усесвітів.

Відомий український філософ В. Табачковський стверджує, що ще понад триста років до махізму, який часто використовував поняття «досвід» Монтень, досить удадо поєднав лексеми «досвід» та «людина» [270, с. 146]. Як стверджує вчений, власний екзистенційний досвід став для мислителя необхідною підставою, щоб збагнути суть тих явищ, які виходили далеко за його межі. Застосований Монтенем «щадний» антропологічний експеримент завершується, на думку В. Табачковського, висновком: людина настільки сутнісно суперечлива, що правильним висновком може стати визнання про неможливість її пізнати [266].

Сучасна російська дослідниця А. Стасенко, порівнюючи методи Монтеня й Декарта, указує, що Монтень будує свій виклад на пробах різних тем і сюжетів, й відсилає нас до «Я» – автора, постійного елемента «Проб». Становлення «Я» через внутрішні й зовнішні відмінності, робить неможливим спробу зробити це «Я» як основу будь-яких принципів. З іншого боку, суперечність думок різних авторів, які цитуються в «Пробах», є проявом усезагальної мінливості й нестабільності. Звідси випливає, що текст есеїв отримує легітимність лише відсиланням до автора – Мішеля Монтеня, який є *causa scribendi* (наукою написання) книги та її основним предметом, що дає їй право на існування. Отож, у процесі написання праці Монтень створює відповідну форму тексту, яка виступає як метод і залежить від «Я» автора. Форма авторства, заснована на

відмінності, не приводить до розщеплення й заперечення, а до становлення «Я» через відмінність без спрощення та редукції. Науковець робить висновок, що метод Монтеня – перший приклад суб'єктивації методу, але питання про необхідність постійної присутності «Я» автора залишає відкритим. Відмінність методів Монтеня й Декарта полягає в тому, що Монтень не подає досвід «себе» як універсальний метод, а Декарт у «Рассуждении о методе» показує людський розум як універсальний, який не підкоряється індивідуальному. На думку А. Стасенко, авторське «Я» у «Пробах» набагато складніше, ніж та форма суб'єктивності, яку подає Декарт [260, с. 7–21]. Звісно, такі твердження важливі для з'ясування процесу пізнання Монтеня, однак, як бачимо, вони недостатньо розкривають суть його методу.

Щоб зрозуміти суть методу Монтеня, потрібно врахувати, що він не схиляється ні до методів науковців, ні до методів жодного з філософів. Навпаки, Монтень неодноразово вказує на відсутність в есеях методу, що дає підставу стверджувати про пошук ним власного методу. Як зазначає Х. Ерліх, Монтень не дотримується універсалізму, а строює власний, співмірний зі своїм часом текст [333, с. 13]. Він свідомо надає своїм «Пробам» особливого статусу, тому найперше шукає відмінність, не вдаючись до остаточних тверджень. Звідси очевидно, що застосований Монтенем метод не передбачав подання готової істини, оскільки досліджуваний ним предмет не задана форма, а «Я» автора, якому притаманні багатогранність, постійні зміни та рух. Отже, метод Монтеня повинен відповідати предмету пізнання – людині.

Аналіз тексту «Проб» дає можливість реципієнту простежити підхід Монтеня до пізнання людини, однак і до сьогодні проблематичним залишається обґрунтування його методу з наукового погляду. Дослідники вважають, що в ранг методу філософського пізнання Монтенем уведено самоаналіз, завдяки якому стало можливим осмислення сутності людини, адже ніякими іншими способами здійснити це неможливо. Отож, суперечливу природу людини мислитель-гуманіст розкрив у самому собі через самоаналіз, покладаючись на розум і піддавши все сумніву [161; 216, с. 111]. Звісно, самоаналіз виступає

своєрідним механізмом пізнавальної діяльності людини, в основі якої лежить процес рефлексії. Із латинської мови *reflexio* перекладають як розмірковування, спрямоване на самого себе [282, с. 162]. *Рефлексія* – це таке самопізнання, у процесі якого суб'єкт стає об'єктом свого спостереження. Здатність людини до рефлексії – це вміння виділяти, аналізувати й зіставляти з предметною ситуацією свої власні дії. В. Табачковський зазначає, що у вітчизняній інтелектуальній традиції саме рефлексивність зробив осередком свого філософського розмислу Г. Сковорода [245; 282, с. 217; ]. Ще задовго до українського Сократа, на нашу думку, Монтень талановито застосував підхід свого кумира Сократа з Афін, переосмисливши класичний заклик «*Пізнай самого себе*», що зумовило утвердження нового методу самодослідження, який у сучасній філософській літературі названо «*саморефлексія*».

Зрештою, потрібно зазначити, що текст «Проб», на противагу тим філософським працям, які підпорядковуються певній системі, не підлягає систематизації, як не підлягає систематизації і «Я» мислителя, що існує поза будь-яким сумнівом. Утім, М. Рігер зазначає, що Монтень не міг не помічати суттєвої різниці між методом художника, якого він наслідував, та своїм методом, який залишав центр есеїв незайнятим, оскільки свій автопортрет мислитель зобразив із мінливості відсутності та присутності [354, с. 111]. На думку Рендала, «Я» мислителя є сутнісно багатограним [352, с. 119].

Звісно, застосовуючи чималий арсенал своїх знань й життєвого досвіду, Монтень усвідомлено та цілеспрямовано намагався осмислити свою самість. Цей процес виявився досить складним і тривалим, оскільки автор хотів дослідити себе в різних життєвих ситуаціях та в різні вікові періоди. Зрозуміти суть методу Монтеня, на нашу думку, допоможе аналіз видів пізнання, поданих В. Петрушенком, який не радить роглядати пізнання однобічно, оскільки воно виступає органічним елементом життєдіяльності людини [216, с. 354]. Отож, Монтень застосував такий вид пізнання, який В. Петрушенко характеризує як *життєво-досвідне*, що «...постає безпосереднім, прямо вписаним у процеси повсякденної людської життєдіяльності; воно є дуже різноманітним за проявами,

але нерозчленованим ні за змістом, ні за формами існування: тут емоції переплетені зі знанням, бажанням тощо» [216, с. 355].

Саме таке розуміння дає змогу розкрити суть методу Монтеня, оскільки його синтезована *саморефлексія* постає як багатоплановий і складний процес, у якому задіяні розум, відчуття, досвід, творчий підхід, здатність нестандартно й по-новому мислити, бажання реалізуватися, бути корисним і гідно проживати своє життя. Назва праці Монтеня та її зміст говорять самі за себе, адже його метод саморефлексії ґрунтувався на життєвому досвіді, який був запорукою достовірного й правдивого пізнання та аналітичного осмислення. Цей метод постав різноплановим і різнобічним, здійсненим свідомо й спрямованим на осмислення людини, її розумових здібностей, емоцій, переживань, виявів тощо.

Загалом із комплексу всебічних роздумів Монтеня стосовно самого себе можна виділити такі тези: інші творять, він лише розповідає; інші творять людину взагалі, він розповідає лише про самого себе; портрет самого себе вже створено (*forme*); завдання показати повне та правдиве «Я» («Я» мислителя), на жаль, уже виконано. На власноруч зображеному портреті постає вся мудрість настанов Монтеня: бути правдивим, незалежним, істотним [5, с. 100]. Тобто, мислитель створив правдивий детальний образ самого себе, усе перевіряючи на терезах мудрості та правди. Саме правда стала для Монтеня тим істинним мірилом, яке давало йому змогу, завдяки поєднанню досвіду, аналітики та проб, бути незалежним, мати гідну життєву позицію, людяно й толерантно ставитися до всіх без винятку істот, стійко сприймати здобутки та втрати, бути цілісним. Детальний правдивий образ «Я» мислителя – це результат довготривалої поглибленої саморефлексії, тому метод доречно назвати *істинною саморефлексією Монтеня* (*Vèritable auto-reflexion de Montaigne*). Такий метод може застосувати кожен, хто поставить собі за мету пізнати самого себе та жити гідно й справедливо. Так, О. Пустовіт підкреслює, що самопізнання – єдиний шлях, яким, згідно з Монтенем, може розвиватися наука про людину як моральну істоту [224, с. 146]. Австрійський дослідник К. Лоренц указує, що



людина – істота (*das reflektierende Wesen*), яка, завдяки рефлексії, пізнає саму себе, поскільки вона дзеркалом, у якому відображається дійсність [159].

Навряд чи можна заперечити те, що «Проби» – це велика книга мудрості, однак ряд науковців, серед яких – О. Горфункель, вважають, що немає підстав позиціонувати Монтеня як професійного філософа, оскільки він не створив чіткої філософської концепції. Незважаючи на це твердження, О. Горфункель визнає, що така пильна увага Монтеня до себе не лише виправдовує, а й гідна філософа. Він також стверджує, що в есеях зацікавлення людською особистістю та її внутрішнім духовним життям не тільки декларується, але здійснюється з небаченою раніше сміливістю й глибиною [75, с. 206].

У пошуках аргументів за й проти звернемося до творчого доробку Мішеля Монтеня. Звісно, однозначної відповіді в тексті ми не знайдемо, аргументом-відповіддю є твердження самого Монтеня, який не претендував на звання філософа й тим більше не ставив перед собою мети створювати якусь єдину усталену систему поглядів. Більше того, у сучасному філософському дискурсі порушується питання стосовно того, що взяти чи вписати людину в будь-які визначені форми чи рамки, а тим більше – концепції – досить проблематичне завдання. Сам Монтень у третій книзі жалкував, що на тому етапі він створив би інший образ людини, але справу вже зроблено [3, с. 22]. Він зізнається, що зрозумів життя лише тоді, коли воно добігло до кінця. Можна лише пожалкувати, що життєві обставини, а можливо й доля, не залишили Монтеню ні сил, ні часу для реалізації сповна свого інтелектуального потенціалу та життєвого досвіду. Попри це, історія все розставила на свої місця.

## **2.2. Особливості концептуальних положень філософії Мішеля Монтеня в контексті епохи Відродження**

Історико-філософське дослідження відомих постатей минулих століть зумовлюється потребами залучення їхнього інтелектуального спадку до розв'язання нагальних проблем сучасного людства, яке опинилось у кризовій

ситуації й потребує пошуку ідей духовної та суспільної єдності. Потреба проаналізувати та переосмислити основні ідеї Монтеня визначається збільшенням кількості інтерпретацій і цитувань його світоглядних та антропологічних поглядів. Обґрунтування світоглядно-гуманістичної концепції М. Монтеня передбачає осмислення всього спектра вітчизняної й зарубіжної історико-філософської літератури щодо, насамперед, висвітлення світоглядних, антропологічних та сенсожиттєвих проблем.

Світоглядні переконання Мішеля Монтеня не лежать на поверхні «позбавлених гладкопису» (А. Перепадя) «Проб», оскільки їх автор був мислителем неоднозначним, суперечливим, утаємниченим. Монтень, поєднавши інтелект, уявлення, життєвий досвід, став для себе центром пізнання. Лейтмотивом дослідницьких запитів та самопізнання мислителя стало питання-гасло «Que scais-je?» («Що я знаю?»), у версії Р. У. Емерсона «Почем мне знать?» [102], виведене над терезами кабінету-бібліотеки мислителя. Сакраментальне слово – *epoche* (ἐποχή), тобто я утримуюся й не схиляюся ні сюди, ні туди, визначило хід міркувань Монтеня. Доречним буде вказати, що про філософування він зазначає таке: «Подив є основою всякої філософії; дослідження – поступом; незнання кінцем» [3, с. 269]. Монтень поділяє погляди Платона стосовного тези, що до філософування людину спонукає подив. Звісно, високі душі старожитніх, захоплюючі й цікаві оповідки та життєві історії викликали в Монтеня подив і спонукали до роздумів. На його переконання, завдяки подиву, «розум не зупиняється самохіть: він простує далі і йде поза межі своєї сили» [3, с. 310].

Переосмислення чималого арсеналу почутого, побаченого й прочитаного спонукало мислителя до роздумів про сумнівність беззаперечної істини. Отож, не менш важливим філософогенним чинником для Монтеня став сумнів, який набуває в нотатках особливого статусу.

Найбільше суперечностей філософ помічає в судженнях про людину, тому, завдяки самопізнанню, удається до спроби зрозуміти сутність людини в цілому, а також пізнати себе як конкретну людську істоту. Науку самопізнання

Монтень уважав найважливішою, що в нотатках постає як відповідна форма пізнавальної активності, спрямована у внутрішній світ його «Я».

Звісно, на осмислення Монтенем себе, людини, суспільства, релігії, звичаїв мали вплив антропологічні й морально-етичні погляди попередників та сучасників мислителя, а також релігійно-політична ситуація в країні, громадська діяльність, тривалі подорожі країнами Європи та Франції, спілкування з людьми різних станів тощо. Вітчизняна дослідниця О. Александрова у «Філософії середніх віків та доби Відродження» виділяє два аспекти тогочасної дійсності, які визначили головні риси філософії французького скептика. Це громадянські війни, які змушували його шукати моральної підтримки у вченні стоїків, та руйнація релігійних догм, а також нові відкриття та суперечливі знання, що склали підґрунтя для монтенівського скептицизму [15, с.160].

Мішель Монтень постійно вказує на мінливість, плинність, відносність і недостовірність пізнавальних можливостей людини, що зумовлювало потребу в перегляді наявних знань та в критично-скептичному ставленні до різноманітних догматів, концепцій, моральних установок, цінностей. Про стан інтелектуальної думки того періоду влучно висловився сучасний науковець В. Климов, зазначивши, що «багатовікове усталене панування певних ідей ... не гарантує, що так буде завжди: настане час для їхнього ревізування чи й оголошення помилковими. Все позначено печаттю історичності, діалектичної мінливості, приречене на зміни» [123, с. 372]. Ця теза суттєво пояснює вільні, нетрадиційні, суперечливі, неоднозначні висловлювання Монтеня щодо людини та її саморозуміння й світобачення, які значною мірою вказували на суперечливість людської природи та обмеженість пізнавальних можливостей людини.

Потрібно наголосити, що такий коректний і виважений підхід до обґрунтування філософського розмаїття в поглядах Монтеня, який застосував В. Климов, не завжди існував. Оскільки більшість дослідників указує на скептичне спрямування філософії Монтеня, то ми вважаємо доречним проаналізувати, насамперед, скептичні поглядів французького гуманіста.

*Скептицизм* (із грецького – недовірливий) – це така гносеологічна позиція, яка полягає в сумніві щодо існування істини й надійних критеріїв її встановлення, у недовірі до певних поглядів та уявлень [207, с. 585]. Помічено, що скептицизм найбільше поширюється в переломні періоди розвитку суспільства, коли усталені погляди, норми, цінності, ідеали тощо, які раніше видавались істинними, уже такими не сприймаються. У складному й суперечливому процесі пошуку істини скептицизм виступає своєрідним «лакмусовим папірцем», що зумовлює все піддавати сумніву, перевірці й критичному осмисленню. Найбільш авторитетним філософом-скептиком Монтень уважав Піррона, символом віри якого було «завжди вагатися, сумніватися і шукати, нічого не стверджувати і ні за що не ручатися» [2, с. 186].

Неоднозначні й часто суперечливі скептичні міркування Монтеня зумовили як схвальні, так і критичні відгуки дослідників його есеїв. Ще в XIX ст. стаття Д. С. Мережковського «Монтань» у журналі «Русская мысль» стала однією з перших спроб осмислення поглядів Монтеня, нотатки якого характеризуються як «зібрання випадкових, розрізнених заміток», у яких автор постає таким, яким є насправді. На основі власного сприйняття, поглядів і відчуттів Д. Мережковський визнає, що «Проби» не відповідають чітким вимогам філософської системи [19, с. 119]. Не знаходить у філософії Монтеня нічого такого, що може пробуджувати свідомість, і Ю. Жуковський. У його розумінні, скептицизм Монтеня – це скептицизм розчарування та дряхлості, який вироблений не його власною думкою, а часом [105, с.151].

Таку саму позицію відстоює В. Віндельбанд і, трактуючи скептицизм Монтеня як світський, вважає, що ідеї, підняті в «Пробах», не є новими, а давно забутими ідеями античного пірронізму (відносність теоретичних уявлень, постійні зміни, неподоланна прірва між об'єктом та суб'єктом, залежність розсудку від сумнівних джерел тощо), заново піднятими французьким скептиком [59, с. 301].

Дослідник епохи Відродження Р. Тарнас теж кваліфікує скептицизм Монтеня як світський, завдяки якому античним епістемологічним сумнівам

надано нового змісту, що підтверджувало не визнання будь-чого визначеного наперед. Згідно з міркуваннями французького скептика, улаштування природи не завжди відповідають висновкам людини, вірування визначаються культурними звичаями, почуття людини можуть бути оманливими, розум – відносним і схильним до помилок, що є перепорою в пізнанні Бога чи визначенні абсолютних моральних критеріїв [272, с. 232].

Низка німецьких науковців, як зазначає П. Кунцман, відстоюють думку, що скептицизм Монтеня не засмучує, а навпаки – звільняє від спотворень та виховує незалежність і впевненість [147, с. 97]. Натомість Л. Брюнсвік [320, с. 77], А. Крессон [326, с. 22], П. Моро [349, с. 81–86] та інші вбачали в скептицизмі Монтеня яскраво виражений консервативний підхід, а Р. Фріденталь визначив соціально-політичну позицію як елітарну [336, с. 63–64]. Російський дослідник В. Богуславський, усупереч Р. Фріденталю, обгрунтовує притаманність суспільній позиції Монтеня егалітарності, оскільки ним уперше обгрунтовано концепцію природної рівності людей, і вислів *«Душі шевців і цезарів закроєні на один копил»* – беззаперечний доказ його думки [47, с.116].

Досить категоричними видаються думки зарубіжного дослідника Р. Флатмана, який зазначає, що Монтень був не лише скептиком, песимістом, але деякою мірою – мізантропом, тому його скептицизм можна назвати модифікованим [334, с. 503–504]. У розумінні Е. Л. Радлова Монтень радше скептик за настроєм, ніж за смислом, оскільки він виступав проти можливості достовірних знань. Дослідник відстоює думку, що, відновившись в епоху Відродження, скептицизм уже не міг набути свого попереднього значення, однак такий підхід Монтеня продовжено низкою послідовників: Шарроном, Санхедом, Гірігаймом, Ла Мот Ле Ваце, Гюе, Гленвілем, Бекером [226].

Указуючи на ознаки стоїцизму й епікуреїзму в «Пробах», С. Перевезенцев зазначає, що основна спрямованість поглядів мислителя має скептичний характер, тобто піддається сумніву всесильність людського розуму, можливість дотримання людиною моральних принципів й утвердження загальних для усіх

людей ідеалів [214, с. 412]. Українська дослідниця О. Александрова зазначає, що в цікавому поєднанні стоїцизм і скептицизм надають роздумам Монтеня оригінального методологічного шарму [15, с.160]. У такому ключі філософську позицію Монтеня розглядали, насамперед, дослідники радянського періоду. Так, у працях В. Богуславського широкого обґрунтування набули саме скептичні вподобання М. Монтеня [47; 48; 49]. Зокрема, учений зазначає, що завдяки французькому мислителю, утвердився новий пірронізм, який став кроком уперед, порівняно з античним, і був кульмінацією ренесансного скептицизму [47]. Дослідник також стверджує, що в «Пробах» Монтеня відстоюється ідея обмеженості знань, отриманих у конкретний період, але це в нього не означало, що достовірні знання для людства недоступні. Така обмеженість пізнавальних можливостей розуму у філософії Монтеня стосується лише окремої людини й епохи [47, с. 107]. У праці, де В. Богуславський порівнює філософію Санчеза та Монтеня, зазначено, що з цих двох філософів саме вплив Монтеня, за словами В. і А. Дарентів, поширився на три століття й чотири континенти [49, с. 48].

Подальшого вивчення скептична позиція Монтеня набуває в дослідженнях російського науковця М. Ляценка [175; 166]. Саме з нотаток французького скептика, на його думку, починає свій відлік гносеологічний скептицизм, сумніви якого проникають в усі сфери культури людини. Зокрема наголошено, що на період, у який жив і творив Монтень, уже створено цілий пласт форм та образів, тому людський розум для свого розвитку потребував нових орієнтирів. Мислитель намагається окреслити можливості людського розуму: спочатку він піддає сумніву розум, згодом – відчуття й виявляє «відносність і неспроможність людських оцінок про світ» [175, с. 51]. На стихійний релятивізм Монтеня вказувала Н. Рикова, зазначаючи, що в мислителя не виникало сумнівів стосовно оцінки людини як розумного та гідного мірила всіх речей, він сумнівався лише в безапеляційних догматичних доказах учених, філософів і богословів [236, с. 40].

Сучасна дослідниця Т. Федорова наголошує, що скептицизм Монтеня став закономірною «крапкою» – підсумком зняття пізнавально-практичних та смислових «розломів», криз ренесансного гуманізму, пов'язаних, насамперед, з недоліками його сенсуалістської гносеологічної платформи, яка підірвала неспинний пізнавальний «оптимізм», «пізнавальну всеїдність» ренесансного суб'єкта пізнання» [278, с. 81]. Потрібно зазначити, що Монтень, на відміну від античних скептиків, не зняв питання про істину, а синтезував ідеї античності, Середньовіччя й Відродження та представив власні міркування, засновані не на християнських догматах «потойбічного» чи раціоналістичних наукових підходах, а спрямовувалися на осмислення реальності, яка відкривала глибину людини та суперечливість людського буття. Як уважає Г. Косиков, Монтень змінює звичний підхід рефлексії думки над життям на перевірку думки з боку життя, багатогранність якого руйнує всі усталені доктрини, схеми та ідеї [136, с. 17]. Аналіз вищенаведених міркувань щодо скептичної позиції Монтеня дає підстави стверджувати, що сумніви мислителя спрямовано, насамперед, на можливість людини того часу досягнути абсолютну істину, хоча така можливість не заперечувалася ним для майбутніх поколінь.

Однак, подібні висновки стосовно скептичних переконань Монтеня сповідують далеко не всі його дослідники. Так Г. Лансон ототожнював скептицизм Монтеня з агностицизмом, трактуючи його погляди таким чином: людина не здатна пізнати жодної речі в собі, адже знання, які вона отримує, обумовлені її фізичною й духовною природою [344, с. 162]. На агностицизм Монтеня вказує також А. Крессон, який уважає, що Монтень є найпершим мислителем, котрий висунув тезу про безпідставність посягань людини на здобуття достовірних знань, оскільки ми не можемо досягнути істину через відсутність належних засобів пізнання [326, с. 33]. Агностицизм Монтеню приписують Е. Калло [322], Ж.-П. Пуайу [350], О. Ф. Лосєв [160] та інші. Так, французький філософ Е. Калло стверджує, що своїм скептицизмом Монтень заперечує можливість пізнання та встановлення остаточної істини. Згідно з поглядами вченого, Монтень «відбирає у нас усяку надію» отримати в

майбутньому достовірні знання, тому, якщо слідувати логіці французького скептика, «книгу науки необхідно раз і назавжди закрити» [322, с. 33–34]. Суттєве в дослідницьких пошуках урахування позиції В. Богуславського щодо застосування терміна «агностик» до другої половини ХІХ ст. лише в богослів'ї, де ним називали людину, яка вважала, що нам невідомо, існує Бог чи його немає [49, с.126]. Протилежне відносно попередніх думок висловлювання, згідно з якими Монтень не схвалював не лише агностицизм, а й погляди грецьких пірроністів. На противагу останнім, Монтень захищає науку, яка спирається на розум і досвід [341, с. 142]. Так, П. Баррієр стверджує, що Монтень висунув метод наукового пізнання, заснований на експерименті. Він вимагає послідовності в аргументації й посилання на реальність [318, с. 178].

Отож, у філософії Мішеля Монтеня вбачають також елементи раціоналізму. Так, Т. Сюрєн стверджує, що Монтень є попередником Декарта, адже пропонує все зважувати на шальках розуму [359]. Цієї думки дотримуються Л. Брюнсвік [320], М. Вейлер [366], А. Крессон [326], В. Дільтей [330]. Неотоміст Дреано пояснює, що Монтень та інші скептики того періоду з позицій раціоналізму виступали союзниками церкви в боротьбі проти зазіхань на віру [331, с. 103–104]. Однак один з авторитетних іноземних учених епохи Ренесансу А. Бюссон пише, що в ХVІ столітті неможливо було писати все, що думаєш [321, с. 9].

Потрібно визнати, що висновки науковців щодо світоглядної позиції Монтеня часто суперечливі й полярні. Таке розмаїття висловлювань О. Байї пояснює так: зміст «Проб» дає переконливі докази також і тим, хто вбачає в Монтеневі віруючу людину, і тим, хто бачить у ньому невіруючого, оскільки «його скептицизм та його християнство крокують бік-о-бік, не зачіпаючи один одного» [317, с. 214]. Фріденталь зазначає: «Великі питання – Бог, безсмертя душі, людина й вічність – він спокійно надавав теологам. Нехай вони їх турбують» [336, с. 71–72]. Такої самої позиції дотримувався й Дж. Цейтлін: «релігія перебувала поза його інтересами» [370, с. 9]. Із цими твердженнями не погоджується В. Богуславський, оскільки, на його думку, у «Пробах» Монтень



досить багато уваги приділяє релігійним проблемам [47, с. 98]. О. Лосев уважав, що Монтень «був прихильником доктрини .., яка вимагає визнавати істини віри саме завдяки недолікам і слабкості людського розуму» [160, с. 594]. Польська дослідниця А. Кася називає Монтеня одним із вірних синів католицької церкви [343].

Зважаючи на правовірність Монтеня, ряд дослідників, серед яких – Г. Косиков, В. Соколов, характеризують його погляди як скептичний фідеїзм [136, с. 13; 251]. Звісно, такий скептицизм був цінним для ортодоксального християнства, оскільки показував, що єдиним можливим засобом пізнання істини є не розум, а одкровення. Щоб відвести підозру в «підриві основ», найкращим способом маскуванню було позиціонування себе однодумцем з авторами фідеїстичних робіт. Із цих міркувань виходить В. Богуславський, на думку якого, такий метод був свідомо й віртуозно застосований Монтенем, тому йому вдалось уникнути гніву ортодоксів. Більше того, дослідник стверджує, що вислови Монтеня про вірність християнству мають декларативний характер, тому ціна його доводів і посилань на авторитети є невеликою [47, с. 122]. Німецький дослідник Р. Ріхтер відстоював протилежну думку, згідно з якою єдиним критерієм істини для Монтеня було одкровення, оскільки скептичний підхід виключав усі інші способи перевірки й доказував недосяжність істини для раціонального пізнання [353, с. 92]. Таку саму позицію відстоювали Ф. Гуго [342] та Ж. Гітон [340], вважаючи «Проби» апологією християнської релігії, а Ф. Дювіар [332, с. 176], А. Тібодє [360, с. 334–335], Ж. Шевальє [325, с. 639] знаходили певну однотайність між скептичними роздуми французького дворянина й містицизмом святої Терези, на що вказує згаданий вище В. Богуславський [41 с. 100]. Потрібно визнати, що однокі та упереджені підходи дослідників не дають цілісного бачення світоглядної позиції Монтеня, а ще більше її заплутують. Суттєве в цьому сенсі застереження О. Яроша, що акцентування на приналежності автора до певної конфесії відсуває його оригінальні ідеї на задній план [314, с. 113].

Німецький дослідник В. Дільтей відзначає, що скептицизм Монтеня був вільний від теологічної й метафізичної догматики людини. Учений підкреслює, що, наслідуючи Сократа, Монтень відкриває, завдяки рефлексії, істину життя, яка полягає в житті відповідно до природи. Мислитель урівноважує свої почуття й знаходить у самому собі та характері свого народу справжню життєрадісність. У ствердженні моральної незалежності людини Монтень послідовник Сократа, стоїків, учених-тускуланців, Сенеки, Плутарха, однак він підноситься над ними багатством матеріалу, великою силою самоспостереження, ростом індивідуального, душевною налаштованістю [95].

Сучасник В. Дільтея, В. Короленко, стверджував, що Монтень ставив перед собою не теоретичні завдання, а практичні, тому його критично-скептичний аналіз спирався, насамперед, на здоровий глузд, власний досвід, факти із життя, а не на абсолютні догматичні постулати [132].

Грунтовного дослідження набули есеї Монтеня у О. Горфункеля, який констатує, що скептицизм мислителя не є запереченням знання й пізнання, а лише виступає способом протесту проти самовдоволеності та самовпевненості людини, тому для філософа пірронізм – це лише безперервний процес пізнання, де істина завжди відносна. Учений указує на критику Монтенем антропоцентризму, яка в нього не однобічна, бо, по-перше, людина підкоряється зальним природним закономірностям, по-друге, вона не є предметом виняткових турбот божественного промислу. Звідси очевидно, що гідність людини полягає не в піднесенні від природного до божественного стану, а в усвідомленні себе частиною природи. Для нашого дослідження важливий аналіз етичного вчення Монтеня, де О. Горфункель відстоює його індивідуалізм як визнання самодостатності людського життя, адже корисною для суспільства й інших людей людина може бути тільки як суверенна особистість [75]. Саме формування «...активної, автономної, незалежної, уповноваженої, не патерналістської особистості, яка почувасться й сприймається суспільством як самостійна цінність, а її інтереси вазнаються пріоритетними», – як стверджує Т. Жижко, є найважливішим завданням

сучасного демократичного суспільства [103, с. 116]. Ці думки переконливе свідчення актуальності ідей Монтеня.

Новий підхід трактування Монтеня, зокрема релігієзнавчого аспекту його скептицизму, застосував вітчизняний науковець В. Климов, визнавши, що й на сьогодні думки французького скептика щодо «усього комплексу проблем релігійно-церковної сфери» сприймаються як складні, суперечливі, парадоксальні та свідомо заплутані, тому «ключовий для багаторічних розмірковувань Монтеня висновок не лежить на поверхні» [123, с. 365–366]. Учений радить не поспішати з висновками, а враховувати усі дослідницькі й світоглядні підходи та прийоми мислителя, тоді стане зрозумілим, що скептично-критичне ставлення Монтеня до релігійних догматів і фундаментальних теологічних положень зумовлене неспроможністю християнства знайти вирішення низки важливих питань. Звідси очевидно, що заклик Монтеня активно піддавати сумніву й критично сприймати догми, правила, традиції, звички, оцінки веде до самостійного пошуку істини та виробляє власне бачення й сприйняття світу й людини.

На сучасному етапі становлення національного інтелектуального простору особливий інтерес викликає гуманістична європейська філософія, яка є «...цінною у створенні концепцій універсального і гармонійного саморозвитку і самовдосконалення людської особистості» [244, с. 137]. Зазначимо, що гуманізм – це така етико-естетична норма, яка є визначальною в відносинах людини з усім, що її оточує. В основі гуманного, людяного ставлення, незалежно від релігійних чи метафізичних передумов і конкретно-соціальних умов перебування особистості, лежить позитивна цінність, мірилом якої визнаються гармонійний розвиток та рівновага властивостей і здатностей, що визначають людську природу [108, с. 106].

Ще згаданий вище В. Г. Короленко, аналізуючи етичні погляди Монтеня, зазначав, що в його нотатках головним критерієм моральних цінностей виступала окрема особистість, уявлення й духовні прагнення якої ґрунтувалися на духовності, справедливості, терпимості. Тобто Монтень утвердив принципи

гуманістичного індивідуалізму, позбавленого егоїзму та користолюбства [132; 133].

Досліджуючи філософію Відродження, В. Огородник указує на світсько-гуманістичну спрямованість поглядів французького мислителя, оскільки «скептицизм у Монтеня мав не тільки заперечувальне значення, він – засіб подолання ілюзій і забобонів, передумова вільного діалогу, істинного пізнання та саморозвитку людини» [206, с. 32]. Зважаючи на переконливе твердження Монтеня, що людина – це частина природи, В. Скомаровський стверджує, що його гуманізм мав натуралістичний характер. Цим мислителем відстоювався ідея незалежності та самостійності людської індивідуальності й пропагувався правильний і природний спосіб життя [246, с. 144–145]. На гуманістичну спрямованість філософії Монтеня вказує Г. Косиков, однак підкреслює, що драматизм його поглядів зумовлений двома підходами до пошуку істини: з одного боку, він указував на здатність та прагнення людини до істинного знання, з іншого – наділяв такою здатністю лише «думку божества» [136, с. 30].

Багатогранність та різноплановість роздумів Монтеня відзначала низка дослідників. Вивчаючи епоху Відродження, О. Горфункель зазначав, що філософія Монтеня – це, насамперед, етика, учення про розумне й добродійне життя [75, с. 225]. Із цього твердження випливає, що всі інші проблеми були підняті філософом задля дослідження моральної природи людини та вироблення практичної моралі, заснованої на законах людської моральності. Головним у життєрадісній епікурейській етиці Монтеня виступає індивідуалістичне спрямування на визнання суверенної особистості й самодостатності людського життя. О. Горфункель підкреслює: для Монтеня саме моральний зміст людського життя надає йому сенсу й виправдання, і в пошуку цього сенсу людина повинна спиратися лише на саму себе [75, с. 231].

Індивідуалістична етика Монтеня не потребує підтримки ззовні: вона сформувалася завдяки всезагальному розуму, при цьому не супроводжувалася егоїзмом чи етичним опортунізмом, як у античних піроністів, а відіграла прогресивну роль [47, с. 117–118]. Загалом дослідники етичних поглядів

Монтеня вказують на епікурейське спрямування та етичний раціоналізм, адже оцінити моральність учинку людини може лише власне «Я», її розум, її власне рішення, а не церква чи суспільство. Так, Монтень відстоює право людини мати «...власні закони і власний трибунал для суду над самим собою...» [3, с. 25]. Філософ радить не уникати фізичних і духовних насолод, а помірно користуватися ними. Інтелект, досвід, поміркованість, незалежність поглядів дали змогу Монтеню керуватися власними законами й підкорятися власній судовій палаті.

У наукових розвідках О. Дробницького Монтень постає глибоким мислителем-гуманістом, який «бачить людину та її життя не крізьпризму метафізичного синтезу й відстороненої гармонії, а в драматичному конфлікті» [99, с. 44]. Монтень чітко усвідомлює парадоксальні суперечності моралі: як у природі людини та її розумі не може бути основ для справжньої моралі, так і в суспільному житті з його законами, потребами, інтересами теж немає основ для моральності. Отож, чітко визначивши суперечності в моралі, Монтень залишає це питання без вирішення, оскільки складність поставленого завдання перевищувала можливості раціонально-наукового мислення того часу. Не знайшовши відповіді на запитання, яким чином можлива гармонійна єдність доброчинності й користі та що може гарантувати остаточну справедливість, Монтень звертається до божественного провидіння. Висновок О. Дробницького такий: у глибинному змісті роздумів мислителя можна знайти уявлення про природу моральності, але не логічно завершену й теоретично цілісну систему [99, с. 49].

Монтень піднімає та розвиває низку діалектичних ідей: усе у Всесвіті взаємопов'язане й рухоме; між безмежним світом та обмеженістю пізнавальних можливостей окремої людини існують суперечності; усе, що відбувається у світі, – це єдність протилежностей; людина, її погляди, думки, бажання, смаки, настрої є суперечливими; шлях до істини лежить через сумнів. Важливим кроком уперед, порівняно з античними пірроністами, були міркування Монтеня стосовно безкінечності пізнавального процесу. «Я переконався на власному

досвіді ось у чому: те, чого не вдалося досягти одному, вдається іншому, а те, що було незнане в одному сторіччі, з'ясовується в іншому», – переконливо констатує мислитель [2, с. 250]. На відміну від античних скептиків, які наполягали на невігластві людини та закоханих у свої «домисли» тогочасних схоластів, Монтень зрозумів, що пізнавальна діяльність рухається між знанням і незнанням [251, с. 103]. Скептицизм французького мислителя спрямований на подолання схоластичного догматизму в утвердженні єдиної істини та в підриві впевненості про можливість досягнення достовірного знання. Згідно з Монтеєм, стверджувати можна лише відносність достовірних знань та істин. Така позиція філософа та його послідовників, насамперед П. Шаррона, отримала назву «новий пірронізм» [252].

Світоглядну позицію Монтея зарубіжний дослідник А. Тібодє трактує як початок сучасного ідеалізму, адже для автора «Проб» єдиною реальністю було його власне «Я» та власне внутрішнє життя [360, с. 367, 459]. Безперечно, Монтень був одним із тих, хто вперше намілювався дослідити власне «Я». Як указує Л. Баткін, якщо «Сповідь» Августина – про шлях людини до Бога, то «Проби» Монтея – про шлях до самого себе [29, с. 33]. Сучасна дослідниця Н. Белова наголошує, що предметом осмислення Монтея стали не соціально-політичні катаклізми того періоду, а те, що йому було добре відоме, він сам [32, с. 15]. Не випадково ще в XIX ст. Р. Емерсон досить тонко підмітив, що нотатки Монтея складаються з цікавих бесід про все із самим собою. На думку філософа, Монтень не схилився ні до ідеалістів, ні до матеріалістів і, не вдаючись до крайнощів, обрав середину між ними – скептицизм [101, с. 142]. І. Лапшин вважає, що Монтень підпадає під психологічний тип скептика, який не переживав мук сумніву, тому скептицизм для нього був радше «м'якою подушкою» – *molle oreiller*, мук сумніву [154, с. 52, 60]. Завдяки скептицизму, у Франції утвердився особливий специфічний культурний клімат, виразником якого був Монтень [230, с. 282].

Беззаперечно також те, що погляди Монтея мали значний вплив на становлення європейської філософії, зокрема його ідея про те, що завдяки

пізнанню себе людина може пізнати істину позитивно сприйнята та розвинута Декартом, на що вказує Белленгер [319, с. 265]. Скептицизм Монтеня був одним із «плавильних тиглів» буржуазного індивідуалізму й без його скептичної складової частини європейська думка не стала б такою, якою вона є, бо саме від Монтеня через Бейля, Ларошфуко, Любрюєра й французьких просвітителів відбулося становлення нового індивідуалістичного образу людини [107].

Звісно, в інтелектуальній думці «Проби» Монтеня мали як прихильників та послідовників, так і прискіпливих критиків. Ідеалістично налаштований Гегель уважав, що Монтеня потрібно відносити не до історії філософії, а до історії освіти, оскільки він не досліджував головного питання філософії [67, с. 195]. Дослідник Монтеня ХХ ст. Е. Кало, навпаки, визнає його філософію як цілісну і систематизовану [322, с. 22]. Патрік Райлі розглядає нотатки М. Монтеня як універсальні, де немає місця для перетворення в самопрезентації мислителя, тобто наратив (пояснювальна розповідь) відсутній, хоча розповіді про приватні сторони автора домінують [356, с. 69].

Скептичне спрямування поглядів Монтеня мало певну історико-культурну цінність, оскільки в «Пробах», завдяки філософському плюралізму, стало можливим перенесення центру філософського мислення на самосвідомість людини як запоруку достовірного осягнення світу, але, позбавляючись від влади традиційних концепцій, досить важко було знайти нове. Монтень переніс пізнання всередину самої людини, але воно не давало відповіді на низку нових запитань, які поставили історія і час. Як зазначає Б. Кузнецов, європейська думка ХVІ ст. шукала нескептичного вирішення, яке згодом запропонував Ф. Бекон. Критерієм істини було висунуто не локальне пізнання, як у Монтеня, а локальний експеримент, але колізію нового і старого у епоху Відродження не подолано, вона вилилась у трагічну відповідь У. Шекспіра [145, с. 227]. Світоглядні ідеї М. Монтеня підхопили Бекон, Декарт, Гассенді, Вольтер, Ламетрі та ін. [246].

В історико-філософській літературі побутує думка, що «Проби» Монтеня чи не єдина праця, автор якої ніколи не ставав на захист тієї чи іншої концепції, тієї чи іншої протидіючої сторони [363, с. 135]. Зарубіжний монтенезнавець ХХ ст. М. Вейлер теж відзначав: «Неможливо підібрати до нього точне визначення: пірроніст, федеїст, стоїк, епікурієць, і, навіть, мабуть, раціоналіст; він не поміщається в ці рамки, його абсолютно неможливо звести до якої-небудь формули, оскільки його думка й дух вільні» [366, с. 47]. Г. Поперечна зазначає: «будь-який філософський напрям завжди має своє підґрунтя в історії філософії та причини, що актуалізують його появу» [219, с. 10–11]. Якщо ж розглядати нотатки Монтеня як складову частину інтелектуального розвитку ХVІ ст., то він – людина своєї епохи [367, с. 23]. Епоха Відродження була показовою, бо майбутнє не відокремлювалося від сучасного, воно сприймалося розумно спроектованим сьогоденням за зразками античності [144, с. 60].

Звичайно, якщо поставити за мету виокремити найсуттєвіше спрямування філософських поглядів Монтеня, то можна однозначно стверджувати, що в «Пробах» усе про людину. Підтвердження цієї думки знайдемо в О. Горфункеля, який зазначає, що предмет твору Монтеня є новим та дещо парадоксальним, адже автор зобразив конкретну людину, тобто себе [75, с. 205].

Із самого початку виникнення філософії Відродження, яка обґрунтовувала свої засади на філософському розумінні людини, гуманісти намагалися запропонувати нову, позбавлену Божого благословення людину. Монтень чітко вказував, що він розглядає «...людину відрубну, полишену саму на себе, озброєну лише власною лицерією, позбавлену благодаті й світла Божого» [2, с. 131]. Отож, удавшись до самопізнання (саморефлексії), Монтень не прагне віднайти універсальне та загальноістотне, а намагається простежувати контури однієї істоти – себе, адже «істини не досягнути на підставі чужого авторитету, чужого свідчення» [2, с. 192].

Роздуми мислителя фіксують численні глибинні вияви людини, тому філософ ставить собі за мету окреслити й пов'язати багатогранний та



суперечливий світ людини. Одним із центральних мотивів прискіпливого самозаглиблення філософа було прагнення повернути людину в лоно природи для того, щоб позбутися ходуль і ходити, торкаючись землі. Уже на початку своїх нотаток він стверджує: «...людина істота – легкодумна, хибна і мінлива – якусь сталу і тверду думку про неї скласти годі» [1, с. 13]. Монтень, за визначенням Б. Рассела, «найбільш топовий представник своєї епохи», який у своєму «прагненні міркувати, аналізувати» надавав перевагу «великому і плідному безладу» [227, с. 11]. Попри це, творча діяльність Монтеня не була звичайним копіюванням, оскільки він не лише показував різні погляди, а й формулював найбільш комфортні для нього. Згідно з М. Зінком, такий підхід є формою «*sis et non*» [371, с. 155]. Сучасний вітчизняний дослідник Г. Коротич схиляється до думки, що в поглядах Монтеня вбачаємо песимізм стосовно можливостей людини, яка є суперечливою й проблематичною для самої себе [134, с. 26]. Згідно з думкою М. Кисельова, людина в «Пробах» постає нижчою від тварини [122, с. 115].

Потрібно зазначити, що особливість філософствування Монтеня полягає, насамперед, в окресленні людини багатогранною, суперечливою істотою, що зумовлено природою та її сутнісними характеристиками. Розуміючи складність осягнення феномену людини, філософ не ставить собі за мету дати вичерпну відповідь на запитання, *що таке людина?*, лише вдається до фіксації численного арсеналу висловлювань своїх попередників і подає власні несистематизовані роздуми про багатогранний та невичерпний світ людської індивідуальності. Попри визнання непостійності й багатолікості (зміни масок) людини, Монтень характеризує її як природну тілесно-душевну цілісність, роз'єднання якої веде до знищення всієї істоти [2, с. 205].

Прагнення Монтеня врахувати весь спектр античної філософії й зафіксувати враження від прочитаного зумовило застосування філософських есеїв, що не передбачало дотримання чіткого плану та систематизації поглядів, про що йшлося вище. У наукових розвідках, як зазначає С. Квіт, «на есеїстку загалом можна поглянути як на різновид практичної реалізації філософської

герменевтики» [117, с. 27]. Есеїстичний напрям філософії, на думку вченого, характеризується такими особливостями: 1) особою автора; 2) еkleктизмом (авторським стилем); 3) синтетичністю й маргінальністю; 4) рефлексією над герменевтичною проблематикою; 5) рисами екзистенціалізму [117, с. 27–28]. Відповідно до названих характеристик, дослідників Монтеня повинні цікавити індивідуальність автора та спосіб висловлення думки, порушені особисто ним проблеми, уявлення мислителя про те, що могло б статися, авторське суб'єктивне розуміння творчого процесу, вплив біографічного фактора на філософські погляди тощо. Розуміння Монтенем важливості своєї інтелектуальної діяльності, а саме твердження «як я створив свою книгу, так – однаковою мірою – і вона створила мене» [2, с. 365], наближає філософа до метафори герменевтичного кола (у розумінні Гадамера) [117, с. 27]. Можна стверджувати, що для Монтеня, як і для представників філософської герменевтики, спільними є джерела походження роздумів та розуміння внутрішніх закономірностей есеїстики. Турнон зазначив, що оригінальність Монтеня полягає в тому, що він оприлюднив свої індивідуальні риси й зобразив власний портрет [361].

Отож, попри зацікавлення різними філософськими напрямками (стоїцизм, епікуреїзм), античний скепсис завжди зберігав свою актуальність для Монтеня, тому для нього філософувати означало сумніватися й критично мислити. Скептицизм Монтеня – це не відмова від пізнання та набуття знань, а відмова від самовдоволеності та самовпевненості [3, с. 315]. Мислитель запровадив практику критичного осмислення, яке застосовував, передовсім, до самого себе. Завдяки такому підходу, «...розум у власній критичній функції постає як несилована думка, розуміння, що відвойовує себе у всього того, що є нав'язливим та накинутим ззовні. Критика переоцінює пізнання наново. Вона накреслюється самовизначенням свідомості» [165, с. 52].

Критичний сумнів щодо власного «Я» набирає в «Пробах» рис самоіронії. Відомий філософ сучасності С. Кримський вважає, що за типом запитального дискурсу філософія Монтеня – це філософія іронії, яка «критично оцінює

шанси людського існування, використовує засоби інтелектуальної провокації, шляхи авантюри духу, позиції підозри до самовпевнених ідеалів, хоч і не заперечує їх можливість» [140, с. 20]. Принцип іронії започатковано Сократом для організації діалогів. Він набув поширення в Секста-Емпірика, Юма, Вольтера, Чаадаєва та ін. У пошуках істини, завдяки іронії, Монтень прагнув виявити нові грані й можливості доводів, які не вважав беззаперечними та вичерпними. У сучасних дискурсах іронія виступає засобом утвердження постійної новизни, де немає завершального результату й кінцевої відповіді.

Монтень – типовий «продукт» перехідного періоду, який любляв різноманітність філософських поглядів і при цьому був відданий політичним і релігійним традиціям своєї країни [154, с. 60]. У новітній історико-філософській літературі інтелектуальний спадок Монтеня розглядається як філософія практичного спрямування. Скептично-критичне бачення себе й усього навколишнього дало змогу мислителю ідентифікувати свою самість із реалістичних позицій та актуалізувати традицію вільного сприйняття способу життя, віросповідань, традицій, звичаїв, поглядів. Підняті Монтенем ідеї суголосні із сучасними передовими ідеями вітчизняної та європейської інтелектуальної думки, тому потребують належного дослідження й висвітлення.

### **Висновки до другого розділу**

1. «Проби» – це зібрання есеїв, написаних живою французькою мовою у вільній формі й в іронічній манері піднесено-святкового світовідчуття. Загалом філософські роздуми Монтеня пов'язані з живим спогляданням та життєвим досвідом епохи Відродження. Основний принцип філософування М. Монтеня – це принцип фундаментальної реалістичності.

2. Застосований у «Пробах» метод пізнання віднайдено Монтенем завдяки переосмисленню класичного заклику «Пізнай самого себе». У сучасній філософській літературі такий спосіб пізнання називають саморефлексією. Оскільки автор створив правдивий детальний образ самого себе, усе

перевіряючи на терезах мудрості та правди, то його метод доречно назвати істинною саморефлексією Монтеня (*Vèritable auto-reflexion Montaigne*). Завдяки цьому методу, для Монтеня стало можливим перенесення центру мислення на самосвідомість як запоруку достовірного осягнення світу й людини загалом. Шлях до пізнання та самопізнання лежав через спостереження, роздуми, самоаналіз, написання тексту книги й спрямований на тілесність, розум, почуття, волю, життєві та буттєві вияви людини.

3. Лейтмотивом дослідницьких запитів та самопізнання Монтеня стало питання-гасло «Що я знаю?» («*Que sais-je?*») а спрямованість міркувань визначив підхід, який пояснює слово епохе (гр. *ἐποχή*), тобто я утримуюсь і не схиляюся ні туди, ні сюди. Реалії того часу вимагали нового підходу до пізнання й спонукали Монтеня трансформувати філософський досвід своїх попередників та сучасників і застосувати власний підхід – життєво-досвідне пізнання, яке ґрунтувалося на критично-скептичному мисленні, іронії та самоіронії. Пізнання мислителя було різноплановим і різнобічним, здійснене свідомо й спрямоване на осмислення природи людини, її розумових здібностей, відчуттів, емоцій, переживань, життєвих та буттєвих виявів.

4. У науковій літературі немає одностайності стосовно спрямованості філософських запитів Монтеня, а висновки часто суперечливі й полярні. Такий плюралізм можна пояснити певними чинниками: суб'єктивним підходом дослідників, прагненням дотримуватися загально визнаних позицій, небажанням отримати несхвальні відгуки, інтелектуальною обмеженістю, намаганням, завдяки Монтеню, відстояти власні світоглядні, релігійні, суспільно-політичні, морально-етичні, культурологічні, духовні, сенсожиттєві переконання тощо. Філософський плюралізм (стоїцизм, епікуреїзм, скептицизм, натуралізм, раціоналізм, емпіризм, фідейзм), представлений у «Пробах», використано автором для влучного обґрунтування власних гуманістичних поглядів на людину та світ. Філософія Монтеня має світсько-гуманістичне спрямування й натуралістичний характер.

### РОЗДІЛ 3

## АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ВИМІР ЕСЕЇВ МІШЕЛЯ МОНТЕНЯ

Проблема людини, її сутності – одна з основних у філософському знанні. Кожна історична епоха пропонувала своє бачення й вирішення цього питання. Попри зацікавленість людиною з часів утвердження заклику «Пізнай самого себе», ми знаємо про себе не набагато більше, ніж дві з половиною тисячі років тому. Будь-якій філософсько-антропологічній системі властиві певна постановка й певне розв'язання проблеми людини, що зумовлено загадковістю походження, складністю визначення складників та об'єднавчих чинників. У філософії Тейяра де Шардена людина – найтаємничіший об'єкт [276, с. 135], а згідно з М. Бердяєвим, вона має складну структуру, яку не так легко привести до єдності [34, с. 137].

Усе ж, потрібно константувати, що сучасна філософська антропологія спирається на досить великий арсенал досліджень стосовно людини, який створено працею феноменологів, екзистенціалістів, фрейдистів, постфрейдистів, постструктуралістів тощо. Так, зв'язок тіла з душею й духом – це вже не інтуїтивна гіпотеза, а безперечний факт, який вимагає ще більш глибокого та різнобічного дослідження. Тому сучасні науковці вважають, що лише на основі цілісного аналізу людини філософська антропологія може отримати стійке підґрунтя для свого подальшого розвитку. На зміну «есенційному» витлумаченню людини приходить окреслення «екзистенцій не», визначальними особливостями якої є неоднозначність, багатомірність, плюралістичність, одвічні й довічні суперечливості людського ества [284, с. 7]. Відомі зарубіжні мислителі Е. Фром та І. Фролов визнали проблему людини стержнем усіх центральних філософських проблем [288; 289]. Визначаючи місце науки про людину, Д. Юм назвав її «столицею» чи «центром» (capital of center) усіх наук [312]. Сучасний науковець Ю. Резник зазначає, що людина має стати об'єктом інтегральної науки й інтегрального підходу та розглядатися нерозривно, сукупно й цілісно. Під цілісністю людини він розуміє внутрішню

єдність і сутнісну визначеність, де сутність є найвагомішою й осягається за допомогою основного смислу існування, тобто головного призначення [231, с. 287]. Український науковець С. Сторожук підкреслює, що «соціокультурні та цивілізаційні зміни сьогодення зумовлюють необхідність сформувати не лише нові суспільні цінності та норми, але й людину, яка усвідомлює відповідальність за збереження довкілля та соціального добробуту, здатна швидко навчатися й регулювати будь-які зміни» [263, с. 164].

Людина як тілесно-душевна-духовна істота несе в собі усе минуле, усю людську та передлюдську історію. Це єдина істота, у формуванні якої зійшлися дві протилежні сили – природа й дух, – адже людина є природно-духовною цілісністю. Дві субстанції настільки тісно переплелися і настільки глибоко пронизують одна одну, що в людини немає нічого чисто природного чи чисто духовного. Тіло людини та природні процеси, які відбуваються в ньому, так само виражають сутність людини, як і її психіка, свідомість чи духовні вияви [80]. Поєднання тілесного й духовного начал М. Бердяєв осмислює як дуалізм свободи та необхідності. Дух – це свобода й вільна енергія, яка виступає не складовою частиною людської природи, а найвищою цінністю, яка визначається не якоюсь природою, а поєднанням свободи та благодаті [35].

На нашу думку, до новітніх філософсько-антропологічних досліджень потрібно долучити доробок М. Монтеня, який значну частину свого життя присвятив інтелектуальній діяльності й саморефлексії. У наш час, коли, як зазначає В. Лях, намітилася загальна тенденція до індивідуалізації й вироблення ідентичності у планетарному масштабі [168], украй важливе, як ми вважаємо, звернення до осмислення Монтенем власної самості.

### **3.1. Розуміння Мішелем Монтенем людської природи**

Насамперед потрібно зазначити, що період, у якому жив і творив Монтень, увійшов у історію філософії як переломний, адже бурхливий розвиток науки змінив не лише картину світу, він призвів до переосмислення і

світу, і самої людини, яка вже тоді гостро переживала новизну того часу й відчувала себе долученою до вічності [86, с. 65].

Сучасний французький філософ Е. Морен указує, що тема людської природи спонукала Сократа, Монтеня й Паскаля ставити собі певні запитання, однак такі запити виявляли лише «...джерело незбагненності, невпевненості, суперечностей і помилок» [194]. Досліджуючи філософсько-антропологічні погляди Монтеня, переконуємося, що початком пізнання людини та навколишнього світу філософом обрано душа. Тема природи та сутності душі людини займає значне місце в багатьох розділах есеїв. Автор ніби намагається поглянути через лінзу винайденого в той час мікроскопа, прагнучи вловити найнепомітніші й найневловиміші порухи душі. Така прискіплива увага, за Монтенем, не лише виправдана, але навпаки, гідна філософа, бо, як він пояснює, простежувати таємні глибини нашого духу – справа нелегка, однак корисна, адже це відвертає нас від буденщини, хоча інколи й від найпочесніших справ [2, с. 58]. Новизна такого дослідження Монтеня незаперечна, оскільки ніхто так відверто, як він, не намагався приглушити у собі марнославство.

Апелюючи, насамперед, до античності, Монтень детально аналізує розмаїття історико-філософських і релігійних уявлень про людину та її душу. Зі сторінок «Проб» дізнаємося, що одні мудреці вважали нібито душі взагалі немає. Так, Кратет і Дікеарх відзначали, що в людини душа відсутня, а тіло приходить в рух природним способом. Деякі мислителі, навпаки, усіляко доводили існування душі, а Гелен навіть утверджував, що існує не одна душа, а кожна частина тіла має свою [2, с. 230]. Отож, проаналізувавши думки Лукреція, Фалеса, Гіппократа, Зенона, Геракліта, Платона, Арістотеля та інших мислителів, філософ схиляється до думки, що «... завше одна душа, що, орудуючи розмаїтими знаряддями тіла, міркує, згадує, розуміє, судить, прагне і виконує всі свої дії» [2, с. 235]. Мислитель прагне осягнути не душу взагалі, тобто не ту душу, якою наділяє небесні тіла й найважливіші елементи майже вся філософія, і не ту душу, яку Фалес, посилаючись на дію магніту,

приписував навіть неживим предметам, а «...ту душу, яка належить нам самим і яку ми повинні краще знати» [2, с. 229].

Не менше розмежувань і суперечок існує з приводу місця перебування душі. Аналізуючи на сторінках нотаток думки мислителів античності та обґрунтовуючи їхні позиції, Монтень намагається зрозуміти, у якому куточку тіла перебуває душа. Так Гіппократ і Герофіл поміщають душу у комірці мозку, Демокрит і Аристотель – в усьому тілі, а Епікур – у шлунку. Стоїки, вважали, що душа розміщена навколо і у середині серця, Ерасістрат – на тім'ячку, Стратон – між бровами, Емпедокл – у крові, як і Мойсей, який заборонив споживати кров тварин тому, що з нею сполучена душа. Зрештою Монтень робить висновок, що більшість доказів є легковажними і тому повертається до найпершої думки, Гіппократ та Герофіл уміщували душу в комірку мозку [2, с. 231]. Отже, пославшись також на Платона, який «...уклав розум у мозок, гнів у серце, а хіть у печінку», Монтень припускає, що душа домує в мозку й з мозку розпливається по всьому тілу. Цю свою позицію він обґрунтовує тим, що «...рани та нещастя, які вражають мозок, шкодять і душевному здоров'ю» [2, с. 234, 235]. Філософ навіть порівнює душу із сонцем, яке наповнює світлом та силою увесь світ.

Важливим для Монтеня було з'ясування природи самої душі, тому він подає різні думки з цього приводу: вона всюдисуща й з неї вилинають окремі душі та туди ж повертаються; поєднана із загальним тілом; створена з Божої субстанції; створена янголами з вогню й повітря; з'являється разом із тілом [2, с. 235]. Філософ навіть указує, що більшість старожитніх думали, нібито душі переходять від батька до сина так само природно, як відбуваються інші явища в природі, чим пояснювали й тілесну схожість дітей до батьків, й однакову вдачу, уподобання та душевні нахили [2, с. 235–236].

Мислитель зазначає, що намагання надати душі надприродного походження – це бажання вивищити здібності власної душі. Але якщо припустити, що душа виникає не завдяки природній спадкоємності, а якимось інакше, то така душа мала б зберегти згадку про попередні знання, адже, як



указує Платон, «...те, чого ми навчаємося, є спогадування того, що ми знали» [2, с. 237]. Монтень вважає, що кожен на власному досвіді може піддати сумніву такі твердження, оскільки, по-перше, якби сутність душі зводилася б лише до пам'яті, то ми мали б згадувати дещо більше, ніж те, чого нас навчили; по-друге, те, що душа знала, перебуваючи у своїй чистоті, було б досконалим знанням, оскільки завдяки своєму божественному розумінню, душа пізнавала б речі такими, якими вони є насправді. Філософ зазначає, що, навчаючи людину, їй прищеплюють неправду та вади. Посилається Монтень і на авторитет Епікура та Демокріта, згідно з якими душа підвладна спільному законові земних речей, які мають вплив і на життя людини. Зрештою, мислитель робить висновок, що душа народжується так само, як тіло, її сили зростають поряд із тілесними [2, с. 238].

Монтень також детально виписує думки наймудріших про сутність душі. Так, Платон стверджував, що душа є саморухомою субстанцією; Фалес – що вона являє собою сутність, яка втратила спокій; Асклепід – що вона є матерією, що складається із землі та води; Парменід – що вона складається із землі й вогню; Емпедокл – що вона – із крові. Такі мислителі, як Посидоній, Клеант і Гален, уявляли собі душу як тепло чи теплородне тіло, а от Гіппократ учив, що душа – це дух, розлитий по тілу; Варрон обґрунтовував, що душа – це повітря, яке вдихається ротом, потім зігрівається в легенях, а в серці перетворюється на рідину й уже потім поширюється по всьому тілу. Занон узагалі вважав, що душа є сутністю чотирьох стихій; Геракліт Понтійський – що вона є світлом, Ксенократ – що душа змінне число. Були навіть такі, що позбавляли душу певної форми й вважали, що душі притаманний деякий життєвий стан, який греки називають гармонією. Не обминув Монтень й Арістотеля, згідно з яким душа є те, що природно змушує тіло рухатися та назвав її ентелехією [2, с. 230]. Однак французький мислитель вважає таке твердження найбільшою нісенітницею, бо сама назва не пояснює ні сутності, ні походження, ні природи душі, а лише вказує на її дію.

У пошуку відповіді про сутність душі Монтень звертається до Лактанція, Сенеки й до догматиків, які визнавали, що душа для них є чимось незрозумілим [2, с. 230]. Полишає без відповіді це питання й Монтень, адже навіть у Цицерона, який досліджував усі ці погляди, було наступне твердження: «*Яка з цих думок правдива, відає тільки Бог*» [2, с. 230]. Зрештою, Монтень посилається на святого Бернарда, котрий не зміг пізнати жодної частинки свого тіла, тому й Бога вважав узагалі незбагненним. Останнім у цьому величезному переліку був Геракліт, який проголошував, що все повне душ та демонів, але як би далеко ми не дійшли в пізнанні душі, проте не зможемо її збагнути до кінця, тому що її сутність надто глибока [2, с. 230]. Як істинний скептик, Монтень не робить жодного припущення щодо сутності душі, оскільки вважає, що це пізнання – поза можливістю людського розуму.

Монтень визнає, що хоча всі ці судження належать видатним людям, але вони часто безглузді, і тому межі їхніх досліджень губляться в сум'ятті та пітьмі. Посилаючись на Плутарха, він навіть припускає, що найбільші вигадки трапляються в тих, хто трактує про «...найвищі і найдальші речі, грузнучи у власній допитливості й зарозумілості. І крес, і початок науки тонуть в однаковій глупоті» [2, с. 232]. Монтень критикує стоїків, які вважають, що «...душа, пригнічена румовиськом тіла, довший час товчеться і шамотає, негодна вирватися з-під тягаря, як миша в пастці» [2, с. 231]. Для себе Монтень робить такий висновок: усі філософські доводи – це лише хитання й вагання, адже всі мислителі ведуть нас лише до усвідомлення їхньої несвідомості [2, с.233].

Спроба осягнення душі була для Монтеня надто проблематичною, у чому ми змогли переконатися, адже таке велике розмаїття думок унеможливило якусь тверду позицію, хоча, як зазначає Зенон, кращим усе ж таки є те, що обдароване розумом. Монтень наводить ще декілька фальшивих, на його думку, тверджень і робить висновок, «...що можна міркувати про людину, про її почуття і розум, коли у згаданих великих мужів, які піднесли людське знання на таку висоту, виходять наяв такі очевидні та грубі хиби» [2, с. 233]. Аналіз

античної спадщини не дав Монтеню однозначної відповіді про сутність людини та її душу, адже навіть Платон, посилаючись на Сократа, зізнається, що він «...не знає, що таке людина і що людина – один з найважчих об'єктів пізнання» [2, с. 233]. Монтень зрозумів, наскільки складне завдання він поставив перед собою, удавшись досліджувати сутність душі, тому полишає розгляд цієї проблеми без однозначної відповіді.

Український дослідник В. Буслинський, обґрунтовуючи філософсько-антропологічні погляди Монтеня, зазначає, що для мислителя душа *осереддя* людини і її визначальне начало [58, с. 67]. Ми підтримуємо такий підхід, але вважаємо, що *осердя* є більш прийнятним терміном, оскільки в українській мові ним позначають внутрішню частину суцвіття дерев, а також різних предметів та приладів [208, с. 759]. Потрібно визнати, що в поглядах Монтеня душа – активне духовне начало, яке не дається людині в готовому вигляді, а розвивається, дозріває й у двадцятирічному віці досягає повного свого розвитку. Якщо до цього віку душа не показала всіх своїх сил та можливостей, то вона вже ніколи цього не зробить. Монтень вважає, що лише в молодому віці або вже ніколи, в нас виявляються «...усі високі прикмети і чесноти в усій потузі і красі» [1, с. 349]. Посилаючись на Платона, Монтень зазначає, що душа людини є вмістилищем чеснот та здібностей, які потрібно починати розвивати ще з дитинства [1, с.180]. Задля надання своїм думкам більшої ваги та переконливості, Монтень навіть наводить вислів із м. Дофіне: «*Терня, як з першого дня не коле, то гострішим не буде ніколи*» [1, с. 349].

Дослідник В. Гітін схиляється до думки, що розуміння понять «порок» і «доброчинність» Монтень пов'язував з індивідуальними якостями окремого суб'єкта. Тобто сама людина визначає, що для неї є добре, а що – погане: багатство чи бідність, гордість чи її відсутність і т. д. [69, с. 10]. З огляду на вищезазначене, потрібно підкреслити, що душа, згідно з Монтенем, є надбанням людини й зосереджує в собі різноманітність багатогранного, різноликого, доброго, злого, розумного та навіть часто шаленого світу.

Монтень уважав, що саме Сократ повернув мудрість із неба, аби віддати її людині, адже показав душу ні високою, ні багатою, а тільки здоровою. Завдяки природним засобам, зрозумілим образам і поняття, він утвердив найпорядніші, найвищі й найміцніші погляди, звички та вчинки, які колись існували. Завдяки прикладу свого життя, Сократ «...зробив велике благо людській натурі, показавши їй, як багато вона може сама по собі» [3, с. 277].

Торкаючись питання цінності людської душі, мислитель відстоює думку про те, що вона полягає у здатності бути статечною та впорядкованою завжди та в усьому, а не лише у прагненні високо возноситися. Її велич розкривається не у великому, а в повсякденному та буденному. Про душу потрібно судити тоді, коли вона у спокійному стані [3, с. 28]. Вислів Монтеня «*Душі шевців і цезарів закроєні на один капил*» по праву став крилатим [2, с. 158]. Аналізуючи різні історико-філософські й релігійні уявлення про душу, філософ прийшов до висновку, що людина не звикла шукати найвищого задоволення в душі й чекати від неї головної допомоги, не зважаючи на те, що саме вона є єдиною та повновладною розпорядницею стану й поведінки людини.

Монтень переконаний, що стан душі людини не лише у сенсі пізнавальних здатностей, але й в усіх інших життєвих проявах залежить від її фізичного стану, тобто від тіла, на що вказує С. Юровський [313, с. 100]. Ми погоджуємось із цією думкою, адже Монтень підкреслює, що «...ми збудовані з двох головних підставових частин, роз'єднання яких є смерть і загибля цілої нашої істоти» [2, с. 205], тобто філософ указує, що тіло й душа людини взаємопов'язані й взаємозалежні. У філософському доробку Монтеня людська тілесність позиціонується як один із найсуттєвіших, вирішальних і визначальних чинників людського буття. Задля більш ґрунтовного висвітлення цієї проблеми звернемося до монографії О. Гомілко «*Метафізика тілесності: концепт тіла у філософському дискурсі*», де автор указує, що середньовічна людина втратила підґрунтя своєї колишньої універсальності завдяки гуманістичній і реформаторській думці. Оскільки буття постало як природний універсум, то й людина відповідно до цього повинна була зайняти в ньому своє

місце. Ставши частиною природного світу, людина перейняла атрибутику частковості, кінечності, обмеженості, плинності буття кожного конкретного сущого. Отже, через свою тілесність людина саме в природному світоустрої втрачає можливість бути універсальною. Перед розумом постала нагальна потреба відшукати нову основу людської універсальності. Досягненням філософії ренесансу було відкриття свідомого суб'єкта – феномену «Я» [70, с. 22].

Як стверджує О. Гомілко, поняття суб'єкта містить обґрунтування способу буття в природному світовому порядку, оскільки суб'єкт є таким унікальним сущим, котре завдяки саморефлексивної діяльності здатне уподібнитися до будь-чого іншого і навіть відтворити його. Лише відмовившись від власного тіла як єдиного свого сутнісного самовизначення, людина у вигляді свідомого суб'єкта стає універсальним сущим, що можливо лише в межах природного світу. Якщо середньовічна людина отримала свою універсальність як образ і подоба Божа, то згодом, завдяки здатності діяти за власними мірками та властивостями, людина отримує нову універсальність, у котрій феномен тілесності відіграє свою особливу роль [70, с. 22–23]. Ренесансний світ так само тілесний, але його матеріальним субстратом виступає природне тіло людини. Саме воно, а не вселенська реально-ідеальна «предметність» античного Космосу формує центральне ядро нової філософської парадигми [31, с. 24].

Зрештою, лише на початку ХХ ст. світоглядною основою філософської антропології стало визнання універсального значення тіла в онтології людини. Наявність тіла в людини розглянуто вже не як емпіричну її рису, а як універсальну умову можливості її існування та самовіднесення [70, с. 129]. Оскільки найповніше окреслення проблем людського тіла, яке постає одним із найсуттєвіших чинників людського буття, зрештою набуло належного висвітлення в сучасній філософській літературі, то це дає можливість краще зрозуміти Монтеня, адже розмаїття й неоднотайність тогочасних філософських теорій вплинули на еволюцію його уявлень про тілесно-душевну

організацію людини. Можна констатувати, що геніальність Монтеня полягає, насамперед, у тому, що він не тільки відкрив філософський феномен «Я», але й вдало окреслив його межі.

Монтень, передусім, не міг не враховувати того спектру поглядів, у якому людина постає як матеріальна та духовна істота. Окрім того, філософ упродовж тривалого часу прискіпливо спостерігав за проявами власного єства. Людина цікавила Монтеня найбільше, однак із плином часу й зміною життєвих обставин його погляди неодноразово видозмінювалися, на що вказує значна частина дослідників [15; 77]. Втім, світоглядну еволюцію філософа А. Коган-Бернштейн співвідносить, насамперед, відповідно до зміни філософських уподобань, а не наголошує на його особистих життєвих переконаннях [127].

В останні десятиліття розгляд філософсько-антропологічних розвідок усе більше тяжіє до осмислення життєво-практичних вимірів людського буття, тому погляди Монтеня на людину як природну істоту є важливими й цінними. Як зазначає О. Гомілко, «Саме завдяки тілу ми присутні у тій чи іншій ситуації буття, безпосередньо вмонтовані у неї, а не лише поставлені в інтелектуальне, діяльніцьке, рефлексивне чи ще будь-яке відношення до неї. Тим, якою є наша тілесність, визначається, де ми є (існуємо) у бутті, де ми присутні» [70, с. 18].

Не меншу легковажність та розмаїття помічає Монтень у повчаннях старожитніх не лише про душу, а і стосовно тіла, тому наводить тільки декілька прикладів. Він підкреслює, що питання про первісне походження людини давнє й важке, тому не дивно, що, не знайшовши відповіді на питання про те, із якої матерії будують люди одне одного, людський розум мусить постійно відступати. Ще вчитель Сократа Архелай, звернувшись до свого попередника Аристоксена, стверджував, що люди та тварини виникли з молочного болота, що витекло з розпеченої землі. Розмірковуючи над феноменом народження людини, Піфагор заявляв, що людське насіння є вершками найліпшої крові, а Платон – що воно є виливом людського мозку, тому, що «...саме у хребті відчувається біль під час злягання» [2, с. 246]. Алкмеон також схилився до думки про походження людини із мозкової субстанції, оскільки у людини під

час любовців темніє в очах. Демокрит указував на течиво з душі та тіла, а Арістотель – на виділення останніх соків крові, що розходяться по всіх членах. Думки Арістотеля та Демокріта про те, що жінки не мають сімені, лише випоти, теж не задовольняли Монтеня [2, с. 245–246]. Він губиться серед легковажних думок старожитніх про плоть людини, але більш вірогідною визнає ту, згідно з якою лише «...при надмірних зусиллях не раз витискається крапля крові» [2, с. 246]. Імовірно, Монтень схилився до переконань Гелена та його наступників, які вважали, що зачаття відбувається завдяки злиттю чоловічого та жіночого сімені [2, с. 246]. Скептично налаштований розум Монтеня підказував, що філософським осягненням дослідити проблему народження, а тим більше природу людини є досить проблематичним і нездійсненним завданням. Відомо, що сучасна медична наука вже змогла заглибитись у таємницю зачаття людини, причини багатьох хвороб тощо, але жодна галузь знань не дає однозначної відповіді на запитання про походження людини.

Зазначимо, що тілесність набуває своїх ознак, насамперед, через органи відчуття, які продукуються завдяки п'яти найважливішим для нас органам відчуттів, що в «Пробах» часто подаються як змисли, тобто відчуття. Монтень ставить під сумнів обдарованість людини всіма можливими природними чуттями й припускає, що, можливо, їй не вистачає «...одного, двох, трьох чи навіть багатьох змислів?» [2, с. 280]. Досвід підказував Монтеню, що ніякі знання не можуть бути важливішими за відчуття людини. Він був правий, коли надавав відчуттям особливої ваги, адже, як зазначає в новітніх дослідженнях В. Табачковський, тільки завдяки відчуттям можлива буттєва цілісність. «Ця цілісність дана нам, завдячуючи відчуттям. Кожен з п'яти відчуттів – то особливий спосіб комунікації людини зі світом, «вікно», через яке світ потрапляє до нас...» [282, с. 191–192].

У «Пробах» чуттєве розглядається як нерозривно пов'язане з тілесним. Мислитель зазначає: «Тіло наше влаштоване на один роб і зроб. А душа мінлива та розмаїта і нагинає до себе і до будь-якого свого стану відчуття нашого тіла та решту його відрухів» [1, с. 66]. Монтень особисто переконався, що «...людина

знає про своє тіло не більше, ніж про душу» [2, с. 246]. Філософ стверджує, що людина розуміє сама себе дуже мало, тому заручається поглядами Плінія Старшого, який сумнівався в тому, що, не знаючи власної міри, людина зможе виміряти якусь іншу річ. Монтень також піддає сумніву твердження Протагора, котрий зробив «...мірою всіх речей людину, яка зроду не знала навіть своєї власної міри» [2, с. 247]. До наведених тверджень Монтень долучає й погляди Фалеса, який повчав, що людині важко пізнати всяку річ, оскільки себе їй пізнати дуже важко [2, с. 247]. У другій книзі «Проб» скепсис Монтеня щодо самопізнання людини очевидний, він дуже переконливо доводить, що людина мало розуміє саму себе, завжди суперечить сама собі й однією думкою заперечує іншу.

На цих скептичних нотках Монтень не полишає пізнання людини, а вдається до більш детального самодослідження, бо вже переконався на власному досвіді: «...те, чого не вдалося досягти одному, вдається іншому, а те, що було невідоме в одному сторіччі, з'ясовується в наступному» [2, с. 250]. Він визнає, що наука не постає готовою, і, ставлячи під сумнів свої власні можливості, не перестає «...всіляко зглиблювати і випробовувати предмет» [2, с. 250]. Труднощі в пізнанні людини не приводять Монтеня до розпачу, він ще з більшою наполегливістю намагається дошукатися суті й зазначає, що якщо дослідник «...зізнається у невіданні першоджерел та коріння, тоді нехай ... сміливо полишає всю решту своєї науки» [2, с. 250]. Монтень усе більше схиляється до поглядів пірроністів й вирішує «...власним коштом набиратися розуму» [2, с. 253]. Потрібно відзначити, що мислитель починає пильніше стежити за самим собою й створює нову матерію, як він зазначає, не лише для власної користі, а й для дослідників наступних поколінь.

Монтень дуже ретельно налаштовував свій слух на прискіпливе самоспостереження, яке ставало своєрідною емпіричною, тобто експериментальною, базою антропологічної рефлексії [267]. Філософ окреслював людину як природну істоту, яка впродовж життя проходить через усілякі природні, соціальні, моральні випробування та негаразди. Вона не



спроможна позбавитися від своєї тілесності, зокрема від тілесних виявів і порухів, що несуть і насолоду, і страждання й залежать від зовнішніх та внутрішніх чинників. Людина постає як тілесно-душевна цілісність, тому із самого народження в ній закладено здатність відчувати як тілесну насолоду, так і тілесний біль, який може викликатися як вродженими, так і набутими недугами, що з віком усе більше посилюються.

Монтень аналізує погляди стоїків, які стверджували, що людина має здатність до самозбереження. Він уважає, що тіло людини покликане служити не тільки самій людині, а й Богові та іншим людям, тому ніхто не має права навмисно мучити й убивати людину з абиякої причини. Великим боягузством і зрадою є псування функцій людського тіла, які безвільні та не самостійні, бо пов'язані з душею [2, с. 208]. Визнання взаємозалежності тіла й душі не є в Монтеня категоричним, адже душа може бути вільною чи відірваною від тіла сном або якимось екстазом, лише в такому стані вона провіщає, передбачає та бачить ті речі, яких не змогла б побачити в злитті з тілом [2, с. 216]. Для Монтеня святою правдою є те, що спокійний стан людської душі, який філософія визнає як найліпший, не завжди є таким. Проникливий розум мислителя підказує, що відлучений від людини голос духа робить її ясновидицею, тобто великою й досконалою, а голос духа приземленої та неосвіченої людини робить її негідною для довіри та віри [2, с. 259]. Із тверджень Монтеня випливає, що дух людини може бути великим і досконалим, та навпаки – плотським і приземленим. Але, як зазначає сучасний учений Т. Лютий, «царина духу становить вершину, яку неможливо підкорити виключно інтелектуальним способом» [165, с. 57].

Монтень вказує, що загалом вплив духу на тілесність є беззаперечним, але є низка випадків, коли тілесність йому не підпорядковується. Перевагу тілесності над духовністю зумовлюють організмичні недуги та випробовування, а також любовна жага. Для обґрунтування поглядів Монтеня щодо пріоритету тіла над духом В. Богуславський звертається до Ж. Фернеля, який дослідив та обґрунтував положення стосовно того, що дієвою причиною душі є тіло. На

його переконання, таку саму думку відстоював Рабле, укладаючи у уста Панурга роздуми стосовно того, що свідомість – це діяльність певної частини нашого тіла, тобто крові. Саме кров, за переконанням Рабле, уявляє, розмовляє, роздумує, вирішує, обирає, робить висновки. Власне таке розуміння взаємозв'язку між тілом і духом пов'язане з переконанням, що людина – частинка природи й тому вона підпорядковується саме її законам [48, с. 179 180, 183]. У Монтеня був власний досвід пережитого випробування, коли він опинявся в граничній ситуації, яка наштовхнула його до визнання переваги в певних життєвих обставинах тіла над душею [2, с. 53]. Дух не може не страждати, коли страждає тіло, і не може не насолоджуватися, коли воно насолоджується, тому намагання позбавити їх взаємозалежності, зумовленої природою людини, означатиме спробу, як казав Монтень, «...вийти із самих себе і визбутись у собі людини...» [3, с. 363].

На тілесні орієнтири філософії Рабле, попередника Монтеня, указує М. Бахтін, який зазначає, що тіло й тілесне життя виявляють космічний та одночасно всенародний характер. Це не тіло й не фізіологія у вузькому та точному сучасному значенні. Носієм матеріально-тілесного начала тут є не біологічно відокремлена оболонка й не буржуазний егоїстичний індивід, а народ у своєму розвитку, тому все тілесне в романі Рабле таке грандіозне та перебільшене [31, с. 24]. Монтень був молодший за Рабле на сорок років, тому погляди останнього не могли залишитися поза його увагою, позаяк він свої думки звіряв із думками наймудріших, до яких відносив і відомих йому сучасників. Потрібно зауважити, що Монтень більш ґрунтовно підійшов до розгляду людської тілесності, ніж його попередник, детально окресливши життєві вияви людини.

Уже на початку «Проб» філософ розглядає тілесні вияви людської істоти в контексті тілесних страждань і вважає їх найтяжчою пробою життя людини [1, с. 64]. На початку створення есеїв, підтримуючи стоїків, Монтень вважає, що людині не під силу знищити біль, тому вона повинна терпіти всі тілесні негаразди й зберігати душу і розум ясними. Філософ стверджує, що лише

страждання дає людині можливість проявити мужність, силу духу, незламність [1, с. 65]. Посилаючись на Августина, Монтень зазначає, що «страждання забирає у нас стільки місця, скільки ми йому відводимо» [1, с. 67].

Згодом Монтень звертається до Платона, який до переліку тілесних благ відносить здоров'я, вроду, силу [1, с. 74]. Із плином часу філософ поступово приходиться до висновку, що найважливіші для людини жвавість, справність, витривалість із віком в'януть і занепадають [1, с. 350]. У третій книзі він уже стверджуватиме, що «життя – це рух, нерівний, неправильний і різносторонній» [3, с. 38]. Природні закони мають незворотний вплив на людину, тому роблять її обмеженою й тимчасовою. Упродовж вікових періодів природа веде людину пологістим шляхом, аж поки не приведе до жалюгідного стану та закінчення життя.

Безперечно, Монтень розумів, що як природна істота людина позбавлена вибору, тому немає сенсу намагатися відірвати душу від тіла. У питанні їх співвідношення він звертається не до стоїків, а до Демокріта й Епікура. Так, у розділі «Апологія Раймунда Сабундського» мислитель зазначає, що душу людини від випадкових потрясінь не може вберегти ніяка сила розуму, ніякі здібності, ніяка добродетель, ніяка філософська рішучість і навіть напруження всіх сил. Філософ припускає, що «слина мізерної псини, забризкавши руку Сократа, може занапасти всю його мудрість, усі його великі й глибокі ідеї, знищити їх дощенту, не лишивши й прослідку від усієї його попередньої науки» [2, с. 239]. Ф. Коган-Бернштейн підкреслює: Монтень доводить, що свідомість виникає, змінюється й зникає залежно від змін, яким піддається тіло. На її думку, погляди Монтеня про примат тіла над душею були ним полемічно відточені й спрямовані проти волюнтаризму стоїків [127, с. 334–335]. Монтень закликав цінувати своє тіло та тілесні насолоди, але не піддаватися тілесним імпульсам, а поступати так, як велить розум [45, с. 121].

Із віком мислитель помітив, що стан його тіла постійно впливає на душевні порухи й почав відстоювати позицію, згідно з якою тіло та його чуття йдуть за природою й ведуть нас до істини та правильного способу дій, а

упереджене ставлення до тіла і його відчуттів призводить нас до помилкового способу життя. Не погоджуючись із Платоном, який остерігається нашої надмірної чутливості до болю та розкошів, що надто прив'язують душу до тіла, Монтень, навпаки, побоюється надмірної чутливості до страждань, яка відриває та відлучає їх одне від одного [1, с. 66]. Життєвий досвід підказував Монтеню, що людина не здатна уникнути тілесних випробувань і позбутися природного впливу потягів, тому наказував своїй душі однаково спокійно дивитися і на «болеші», і на «розкоші» [3, с. 358]. Наслідування поглядів стоїків та власні роздуми про страждання привели Монтеня до висновку, що людина не здатна позбавитися страху, але зменшити муки плоті й зберегти свою душу та розум ясними можна завдяки терпінню [1, с. 65].

Монтень акцентує увагу на незалежних від людини безпосередніх рухах, які її тіло здійснює в напівсвідомому стані. Він розуміє, що часто члени нашого тіла допомагають один одному, не чекаючи вказівок розуму. Цю думку він обґрунтовує на прикладі власної життєвої ситуації, коли його безсвідоме тіло після нещасного випадку реагувало на внутрішні зміни. Завдяки травмі, Монтень здобув для себе хороший життєвий досвід [2, с. 55–57]. Ф. Коган-Бернштейн стверджує, що цими висновками філософ намагався довести непевність і суб'єктивність наших суджень, які часто залежать від емоційного стану людини [127, с. 424–425]. Цю думку конкретизує В. Богуславський та, зосереджуючи увагу на свідомості людини, указує, що згідно з Монтенем, зло й біди в нашому житті мають об'єктивний характер і не залежать від свідомості людини. На його думку, зло, тобто фізичний біль і страждання, які, завдяки примату тіла над духом, не можуть бути усунуті нашою волею, бо біль – це стан, який не зникає завдяки запереченню, адже людина не може вдавати, що удари батога її гладять. Висновок такий: твердження Монтеня щодо того, що людина не може суперечити природним законам, спрямоване проти стоїцизму [48, с. 188].

Зазвичай об'єктом полеміки Монтеня були не стільки погляди тисячолітньої давнини, як світогляд його сучасників, що скопував їхні роздуми,

на що вказує В. Богуславський. Адже Стоя навчала, що для людини, сутністю якої є розум, істинне благо й зло існують лише у сфері духовній, а все, що відбувається в матеріальному світі, є для неї байдужим. Єдине справжнє благо – це добродійність (справедливість, мужність, поміркованість), єдине справжнє зло – це вада (брехливість, боягузство). Тілесне благо – це зовнішнє благо, яке зовсім байдуже людині, – тобто адіафора. Головна для людини воля, яка складає суть її душі. Такі погляди стоїків не знаходять підтримки в Монтеня, а матеріалістичні ідеї, навпаки, він відстоює. Філософ схвально відгукується про Епікура та Сенеку, а волюнтаризм стоїків відхиляє так само, як і об'єктивний ідеалізм Платона [48, с. 189]. Із цих міркувань випливає, що, будучи противником ідеалізму, Монтень мав підстави вважати себе прихильником і стоїцизму, і епікуреїзму, хоча не з усіма їхніми поглядами погоджувався. Ф. Коган-Бернштейн відмічає: Монтень відхиляв аскетизм стоїків та рішуче виступав проти спіритуалістично-релігійного ідеалу життя, оскільки така позиція його більше не задовольняла [127, с. 335; 128, с. 430]. У кінці «Проб» мислитель заявляє, що відмовляється змішувати високі душі зі звичайними, оскільки високоповажні душі байдужі до матеріального й не прагнуть заглиблюватись у мирські суєтні справи. Однак подане в іронічній манері твердження Монтеня: «помисли вищі неба, а мораль – нижче рівня землі» [5, с. 310], підтверджує, що мислитель більше схилився до прославлення земного задоволення людини. Як зазначає М. Бахтін, ренесансний світ є так само тілесним, але його матеріальним субстратом виступає природне тіло людини. Саме воно, а не вселенська реально-ідеальна «предметність» античного Космосу формує центральне ядро нової філософської парадигми [31, с. 24]. Тісне поєднання людської свідомості з тілом, її залежність від тіла означає, що всі твердження про самостійність душі й про її здатність повністю нехтувати тілом, звільнившись від будь-яких впливів тіла, зовсім абсурдні. Монтень вважає, що «...між духом і тілом існує якась злагода і єдність» [3, с. 299]. Задля обґрунтування цих міркувань звернемося до сучасного інтелектуального дискурсу.

У зарубіжних дослідженнях проглядаються думки щодо пошуків Монтенем психофізичної єдності людської природи, без будь-яких перебільшень, на користь тіла чи душі. Таке бачення трактується як типово ренесансний підхід, що суперечить релігійним підходам [229]. Тісне поєднання людської свідомості з тілом, її залежність від нього означає, що всі твердження про самостійність душі та про її здатність повністю нехтувати тілом, звільнившись від будь-яких впливів тіла, для Монтеня зовсім абсурдні. Він не зносив «...закликів витати духом у хмарах, коли тілом ти за столом», оскільки значна частина нашого єства належить тілу, то це суперечитиме прагненню людини до цілісності [3, с. 354]. Але йти такими манівцями, як наш дух, – для Монтеня досить важка справа, що передбачає проникнення в темні глибини внутрішніх схованок. Як зазначає Ч. Тейлор, образ внутрішньої глибини пов'язаний з уявленням про дослідження себе як висловлення царини, яку ми ніколи не зможемо до кінця вичерпати [274, с. 306]. «Чуття внутрішньої глибини пов'язане з уявленнями, що ми можемо занурюватися туди і виносити щось на поверхню... Глибина полягає в тому, що завжди, неминуче є щось, що виходить за межі наших можливостей вираження. Тому уявлення про внутрішні глибини невіддільно пов'язане з нашим розумінням себе як експресивних істот, які уявляють внутрішнє джерело», – таким є погляд канадського філософа на проблему внутрішньої глибини людини [274, с. 500].

Однозначно можна стверджувати, що Монтень обстоював повноту людського існування без будь-яких переваг щодо тілесного чи духовного. Він зазначав, що потрібно любити те життя, яке дароване долею, і не нехтувати насолодами, однак в усьому мати міру. Монтень услід за Сократом цінує плотську насолоду й розповідає, як одного разу він навіть змусив себе закохатися, що допомогло йому притупити душевні страждання. Отож, для філософа поняття природний означає повноту людського буття, що охоплює тілесні та душевні пристрасті та бажання без жодної дискримінації. Філософ із вдячністю приймав усе, що давала йому природа, тому вважає, що філософія поводить себе по-хлоп'ячому, коли проповідує думку про непоєднуваність

небесного та земного, розуму й безглуздя, суворості та поблажливості, чесності й безчестя, а тим більше – любовою, що нібито є негідними того, щоб усе це переживав мудрець [3, с. 361].

Осмилення людини як метафізичної істоти в сучасному інтелектуальному дискурсі вже не викликає жодних сумнівів. Зрозуміло, що роздуми філософів епохи Відродження, як і Монтеня, стосовно любові як найвищого почуття пов'язані з формуванням нових уявлень про природу людини й сенс її земного життя. На зміну середньовічному протиставленню божественного та природного начал людини приходить ідея про їх гармонійну єдність. З'являється розуміння того, що тіло й душа людини складають єдине ціле, тому людське призначення полягає не в боротьбі із власною природою, а навпаки – у слідуванні природі. Не випадково в цей період досить переконливими стають ідеї епікурейської філософії. Як відомо, ще до Монтеня в XV ст. Козімо Раймонді виступив на захист Епікура, оскільки вважав, що той найбільше з усіх осягнув сутність природи людини та зрозумів, що саме такими ми створені природою. Вищим благом для людини Епікур уважав насолоду, тому мислителі ренесансного гуманізму, всупереч зневазі до світу, аскетизму, пригніченню плоті почали протиставляти культ насолод і користі, радостей земного існування й краси людського тіла [91, с. 132–133].

У сучасних наукових розвідках вказано, що найвища єдність насолоди та необхідності спонукає людину до діяльності й виступає рушійною силою її вчинків. Якщо насолода концентрує в собі тілесні дії, то необхідність – духовні. Коли насолода діє з необхідності, тоді й необхідність дає насолоду. Саме насолода виводить людину за межі чуттєвого переживання. Однак повне поглинання людини чуттєвими переживаннями призводить до збіднення життя [229]. Потрібно наголосити, що мета Монтеня – показати справжню сутність людини та вплив її сутнісних ознак на життєві вияви. Він зображав людину в постійному русі та в усій повноті життєвих виявах. Монтеень досить схвально ставиться до насолоди, земних радощів, а також до людської краси. Він переконаний, що людина не повинна вдаватись у крайнощі, а має бути

вірною своїй природі. Позбавляючи себе природних виявів, людина перетворюється не на ангела, а на звіра, бо, замість спроби піднятися, принижує себе. Уміння виявляти себе у своїй природності, Монтень уважав ознакою досконалості. Він, зокрема, твердив, що люди намагаються бути чимось іншим, ніж є насправді, та не бажають досягнути своє єство. Саме таке незнання призводить до того, що людина не знає, на що вона здатна, а що гірше, намагається штучно піднятися над світом [2, с. 297].

Монтень окреслює життєстверджувальну, на нашу думку, настанову: «Слід користуватися з випадкових і незалежних від нас життєвих вигод, якщо дають нам утіху, але не треба перетворювати їх на головне в нашому житті» [1, с. 262–263]. Філософ піддає сумніву доцільність узалежнення вдоволення чи невдоволення нашої душі від того, що від нас не залежить. Полишаючи стоїцизм, Монтень звертається до «Порівняльних життєписів» Плутарха в чудовому перекладі Жака Амю. У Плутарха він навчався слухати голос природи, яка вимагає лише одного – помірності в усьому. Монтень більш просто та детально обґрунтував натуралістичні погляди стоїків. Він уважав, що в людини постійно діє природа й потрібно завжди дослухатися до її вимог. За посередництвом потягів природа веде нас до радості. Не відхиляв філософ й афектів, які теж належать до нашого здорового життя, адже без них наша душа була б нерухома, як корабель у спокійному відкритому морі. Ці погляди Монтеня виділяє німецький філософ В. Дільтей у монографії «Воззрение на мир и исследование человека со времен Возрождения и Реформации» [95, с. 36].

На власному життєвому досвіді Монтень переконався, що людина повністю залежить від природних законів. Людську тілесність він розглядав не лише в організмичному, тобто фізичному сенсі, а й у чуттєвому, емоційному та моральному, надаючи особливого значення співвідношенню тілесного й духовного. Монтень стверджує, що духовне життя нормальної здорової людини визначається станом її тіла. Душа разом із ним виникає, разом із ним і залежно від нього розвивається, разом із ним приходить у занепад та деградує, тому



потрібно розвивати не саме тіло й не саму душу, а гармонійно та доброзичливо задовольняти всі духовні й фізичні потреби, оскільки цілісність людини полягає в єдності душі та тіла, тому не потрібно людину розполовинювати [1, с. 183].

Монтень відстоює прагнення людини до цілісності, тому не припускає будь-якого перебільшення на користь душі чи тіла. Він не погоджується з Аристипом, який виступав лише на захист тіла й не підтримує також і Зенона, який відстоював лише душу. Монтень визнає, що Платону вдалося знайти шлях між обома, але правдивою є середня дорога – та, яку сповідує Сократ [3, с. 354]. Монтень обстоює повноту людського життя й услід за Сократом цінує плотську насолоду, однак так само, як останній, вище ставить «...насолоду духовну, бо у ній більше сили, сталості, легкості, різмаїття, шляхетності» [3, с. 361]. Філософ сповідував ті погляди, які, на його думку, є найвірогіднішими та найлюдянішими, а неправими вважав тих філософів, котрі намагаються довести, що «...зводити божественне із земним, розумне із нерозумним, суворе із поблажливим, чесне із безчесним» є потворним поєднанням, таким, що не відповідає істинній природі людини [3, с. 361]. Підтримуючи ренесансні погляди, Монтень обстоює повноту людського існування без будь-якої дискримінації фізичного чи духовного. Для нього повнота життя – це гармонія духовних і тілесних насолод.

У філософсько-антропологічному дискурсі відстоюють думку, що саме тіло людини є лише його образом, тобто проекцією нашої уяви про тіло, а не тілом, яким воно є в деякій початковій даності. Тіло не обмежене органами й не зводиться лише до них. Феноменальне тіло є однаковою мірою і тілом, і душею. Ця єдність тіла та душі у філософській антропології називається плоттю, тобто одухотвореним тілом [80, с. 36]. Так, Мерло-Понті в роботі «Людина і протидіюче їй» пише, що ХХ ст. стерло межу, яка розділяла тіло й дух, тому людське життя осмислюється в його цілісності та сприймається як явище духовно-тілесне навіть у самих плотських своїх проявах [188]. На єдність тіла й душі як синтез протилежностей, як відомо, указував С. К'еркегор. Тобто

«людина – це синтез душевного й тілесного. Однак такий синтез неможливий, якщо два начала не поєднуються в чомусь третьому, це третє є дух» [151].

Підтримуючи західну філософську парадигму, сучасні українські науковці все більше схиляються до утвердження повноти людського життя в усіх його різноманітних і багатоліких проявах. В. Шинкарук вважає, що сутнісним у людини є не її душа й тіло, і навіть не їх єдність, а дух, який стоїть над тілом та душею, охоплює їх у собі, опосередковує, визначає собою людське в них (душі й тілі) [307, с. 35]. Можна стверджувати, що для Монтеня не було важливим описувати сутність поняття «дух», хоча в арсеналі його «Проб» є розділ «Як наш дух сам собі стає на заваді» [2, с. 305]. Він часто застосовує рівною мірою і поняття «дух», і лексему «душа» для високих прикмет людини, і навпаки – низьких. Уміння зберігати погідність духу, як вважає Монтень, дає змогу людині не спотворювати плину свого життя [1, с. 180]. У кінці есеїв філософ зазначає, що в людей не вистачає навіть години для духовних потреб, натомість вони намагаються вийти із себе й позбутись у собі людини. Заклик Монтеня «...хай дух розбудить і оживить обважнілість тіла: хай тіло стримує легковажність духу і сталить себе» ще раз підтверджує, що для мислителя цілісність людини була понад усе [3, с. 362].

Зарубіжний дослідник Б. Гретюзан вважає, що Монтень зупинився перед питанням про безсмертя душі, оскільки вважав його надто складним і невирішальним, тому залишив відкритим [339, с. 228]. У Монтеня ми простежуємо таку думку: безсмертя душі «не витікає ні з чого, чому вчить природа, чи розум» [2, с. 306,]. Аналізуючи цю тезу, О. Горфункель категорично заявляє, що Монтень не лише вказував на «відсутність «природних» та «розумових» доводів на користь безсмертя», а й стверджував про «відсутність таких доводів взагалі» [75, с. 227]. Із приводу подібних суб'єктивних тверджень слушною є думка С. Возняка, що подібні міркування «редують складне різноманіття філософської думки до простих складників, що явно несе відбиток нашого ідеологічного минулого» [61, с. 56].

Зрештою, на початку третього тисячоліття переконаємося, що, надавши духовності першочергового значення, Монтень був на правильному шляху, адже, як зазначають вітчизняні науковці, «саме в душі зосереджені ті космічні потенції, якими наділено людину, потужність її внутрішніх енергетичних джерел, її неповторні здатності і можливості, які їй власною долею дано реалізувати» [71, с. 33]. Людина з властивою їй духовністю-душевністю з'являється у цьому світі як своєрідне осердя саморозвитку космосу [270, с. 150]. Звісно, у «Пробах» «Я» мислителя не є універсальним, однак, на думку Маріо, воно феномен всіх і для всіх [348].

Потрібно зазначити, що, переосмисливши роздуми наймудріших цього світу, Монтень здійснив спробу зазирнути в глибини власного «Я» й окреслив не лише себе, а й багатогранний і суперечливий світ людини. Звичайно, філософ чітко усвідомив, що пізнання власної істоти є надто складною справою; він навіть робить однозначний висновок, що людина ніколи не зможе дізнатися, яка природа взаємозв'язку між її тілесними, душевними та духовними порухами [2, с. 226]. Із таким крайнім висновком не погоджується сучасний болгарський дослідник Монтеня В. Диньов, однак він указує, що без детального вивчення людина себе не пізнає [96, с. 35]. Однак сумніви Монтеня небезпідставні, оскільки згідно з К. Ясперсом, «людина завжди більша того, що вона знає про себе» [316, с. 378]. Людина, як зазначає А. Черній, рівна світові, оскільки лише тілесно вона займає незначну частину простору, а духовно здатна піднятися до Світобудови [301, с. 26]. Рівним світові Монтень вважав Сократа і прагнув його наслідувати.

### **3.2. Спрямованість філософських запитів Монтеня на сутнісні вияви людини**

Філософи завжди намагалися визначити сутність людини й найчастіше бачили її в розумі: «раціональна істота» чи «розумна тварина» – найбільш класичні визначення людини [9, с. 26]. Зазначимо, що найважливішим

постулатом ренесансного гуманізму було утвердження безмежних можливостей людського розуму. Монтень у «Пробах» намагається визначити реальні межі й можливості людського розуму, але згодом зрозумів, що не все так просто, як може видатися на перший погляд. Коли він сідав за письмовий стіл і брався за перо, то, зазираючи в себе, бачив мінливість внутрішнього, що лякала його. Він зізнається, що його розум «ніби з порваною гнuzдечкою кінь... плодить стільки химер одну за одною...» [1, с. 39]. Філософ вирішив записувати свої думки на папері, сподіваючись, що згодом його глузд засоромиться та схаменеться, але, зрештою, зрозумів, що людський розум – це небезпечний двосічний меч, оскільки навіть у руках Сократа, найближчого й найвірнішого друга розуму, ця «палиця» має декілька кінців [2, с. 353].

У Монтеня розум піддається детальному аналізу самого себе, завдяки чому філософ не тільки перестає вважати розум усемогутнім, а навпаки – на основі принципів скептичної філософії доводить обмеженість останнього. Мислитель не бачить підстав для того, щоб людина вивищувала себе з-поміж інших створінь, а що гірше – рівняла себе з Богом. Заклик «хай вона (людина – А. Я) проявить силу свого розуму, пояснивши, на чому стоять її начебто великі переваги над іншими створіннями» [2, с. 131] обертається висновком про те, що «ми стоїмо не вище і не нижче інших створінь» [2, с. 140].

Людина може помилятися, робити необдумані вчинки, тому Монтень як носій універсального сумніву знайшов запитальну форму, що стала гаслом його пізнавальної діяльності. Відомо, що в 1576 р. мислитель розмістив на стіні свого кабінету відчеканене на медалі зображення терезів у стані рівноваги з написом: «*Що я знаю?*», – єдиним, зробленим рідною мовою серед грецьких та латинських у його бібліотеці. Цей вислів, як уважає Л. Кессель, став символом, який відображав заповітну мрію і Монтеня, і всієї Франції знайти рівновагу [120, с. 70]. Мислитель усвідомлював, що змінити навколишній світ досить проблематично, тому здійснив спробу досягнути насамперед рівноваги власних тілесно-душевних, розумових й емоційно-вольових виявів без жодної дискримінації та упередження.

Продовжуючи працювати над написанням нотаток, Монтень і надалі часто звертається до Сенеки, Епіктета та інших мислителів, але в цей період він уже зацікавлюється філософією Піррона. Гармонійна рівновага, яку він дотепер черпав в античних стоїків, утрачає свою непохитність, вона сприймається рухомою та залежною від конкретних життєвих ситуацій і свідомості людини. Багатоликість світу спонукає до посилення різноманітності можливих індивідуальних реакцій та оцінок. Як стверджує О. Александрова, Монтень удається до скептицизму, який, однак, не приводить його до нігілізму, що заперечує можливості пізнання істини. Філософ сприймає скепсис як «відчайдушний спосіб», яким можна користуватися зрідка й обережно. Свій скептицизм Монтень ретельно виписує в главі «Апологія Раймунда Сабундського», де він постає як метод контролю за процесом пізнання [15, с. 161].

Зрозуміло, що зацікавлення пірронізмом для Монтеня не означало остаточного поривання з іншими філософськими позиціями, а гармонійно поєднувалося, на що вказують В. Дільтей [94, с. 94]. Підтвердження ми знаходимо на сторінках есеїв, де автор указує, що, пізнавши мінливість, він виробив у собі сталість поглядів і намагався не зраджувати своїх перших та природжених переконань. Монтень нелегко міняє свої погляди, але коли не здатний вибрати сам, то приймає чужий вибір. Мислитель зізнається: «той, кого я читаю останнім, завжди видається мені найпереконливішим» [2, с. 260].

Скептицизм виступає для Монтеня символом неспокою розуму та постійних творчих пошуків, рушієм знання й науки. Знаменитий пірронізм Монтеня, передусім, спрямований на перевірку всіх людських знань про навколишній світ та людину. Філософ піддає сумніву знання і їх достовірність та вважає, що загальна визнаність не є доказом істинності, а навпаки, істина підлягає перевірці розумом, адже розум можна перевірити лише ним самим [2, с. 229]. У судженнях і поглядах Монтень дуже цінує розум поміркований та обачний і радить уникати дивацтва та новизни. Піддавши розум детальному аналізу самого себе, мислитель робить висновок, що розум є небезпечним

інструментом у тих людей, які мають перевагу над іншими, тому його потрібно ставити в найтісніші межі, спрямовувати кроки й указувати, допоки йти. Він зазначає, що розум зв'язують і стримують релігією, законом, звичаєм, знаннями, приписами, карами та нагородами [2, с. 248]. Однак розум, завдяки жвавості й розбещеності, уникає перепон, тому він «матерія слизька, її не злапаєш, не втримаєш, вона така текуча й мінлива, що її годі схопити, скримцювати» [2, с. 248]. Вагомим попередженням проти надмірної довіри розуму та бажання людини зробитися Богом була для Монтеня, насамперед, історія доктора Фауста, про якого розповідається в однойменній трагедії Кристофера Мерло [299, с. 27].

Потрібно зазначити, що в критиці людського розуму мислитель до усіх добре відомих традиційних аргументів грецького скептицизму долучає нову зброю, яка в його очах доводить свою велику силу й першочергову важливість. Із «Проб» дізнаємося, що Монтень у всьому зберігав дух сумніву та свободу вибору [2, с. 353]. Він поділяв думку Августина, «що в речах трудних для доведення і небезпечних для віри краще схилитися до сумніву, ніж до певності» [3, с. 271]. Власне скептицизм Монтеня спрямований на розумну перевірку всіх знань людини, при цьому перед судом розуму неминуче повинна була постати не лише достовірність знань, а й сама людина у всій її багатогранності та складності.

Читаючи та роздумуючи, постійно відточуючи свій критичний розум, Монтень усвідомив, що немає іншого способу осягнення нашого буття, окрім розумового. Філософ відкриває в себе та в усіх людях здатність судження, яке повинно служити путівником для розуму. На його думку, судження – це один із виявів розуму, що є результатом досвіду, який виникає із взаємодії розуму й дійсності. Як указує О. Александрова, судження видаються Монтеню головною здатністю людини [15]. Так, у главі «Про виховання дітей», адресованій, насамперед, пані Діані де Фуа та графині де Гюрсон, автор чітко визначає засади становлення нової людини й переваги надає вчителю не з туго набито головою, а з мудрою та хорошою. Перші знання, якими потрібно напоїти розум

дитини мають бути такі, які сприятимуть формуванню звичаїв та суджень, і лише це навчить її пізнати себе [1, с. 176]. Монтень розмежовував, як уважає Н. Мавлевич, сфери загальноприйнятого й розумного, тобто видимого та сутнісного, і дорожив незалежністю судження [176, с. 228]. Монтень завжди намагався залишатися внутрішньо вільним, не позбавленим розсудку, його розум «...не звик гнутися і вклякати: лише коліна» [3, с. 166]. Філософ уважав, що незалежними та далекими від загальноприйнятих є погляди тих людей, які все оцінюють власним розумом і нічого не приймають на віру й не покладаються на чужий авторитет [4, с. 515].

Монтень використовував свою скептичну зброю задля з'ясування таких суперечливих для його часу питань, як взаємовідношення розуму та одкровення, або ж знання та віри. Н. Мотрошилова відстоює думку, що філософ виступав не проти розуму взагалі, а проти тих висновків, які направляються на службу теології, оскільки раціонально пояснити божественне неможливо. Власне Монтень чітко розмежовував сфери знання й віри, тому вважав, що розум теж потрібно звільнити від зв'язку з вірою. Зрештою, тим самим він звільняв від віри й філософію, яка отримала можливість звернутися до проблем наукового пізнання світу [197].

Потрібно вказати, що однозначні висновки стосовно Монтеня не завжди є виправданими. Аналізуючи погляди Монтеня, О. Горфункель помічає суперечності й ставить правомірне запитання: чи це – крайній скептицизм, недовіра до сили людського розуму та приниження людини? [75, с. 212]. Звернемося до цитованого багатьма дослідниками вислову Монтеня: «хай вона (людина – А. Я.) проявить силу свого розуму, пояснивши, на чому стоять її начебто великі переваги над іншими створіннями. Хто навів людині, що отой величний рух небесних шат, оте вічне світло зір, які так пишно кружляють над її головою, отой грізний гомін безберегового моря, оте все створене існує стільки віків лише для неї, для її зручності і до її послуг?» [2, с. 131]. Можна було б стверджувати, що це повний агностицизм, якби не наступне твердження в третій книзі: «існує певний рід сильного і пишного незнання, яке у честі і

відвазі нічим не поступається знанню; незнання, для осягнення якого треба знання не менше, ніж для права називатися обізнаним» [3, с. 269]. Згідно з Л. Кесселем, ключем до мудрості для Монтеня є визнання своєї нерозумності [120, с. 67]. Отож, незнання є не відмовою від розумового пізнання, а його передумовою, оскільки лише визнання свого незнання спонукає людину до пізнання й допомагає звільнитися від упереджених і прийнятих на віру уявлень. Філософ вважає, що існує певний вид незнання, який нічим не поступається знанню, тому що для осягнення такого незнання потрібно знань не менше ніж для визнання себе обізнаним [3, с. 269]. Монтень робить висновок, що людський розум ніколи не зупиняється, а перебуває в постійному пошуку впродовж життя людини [3, с. 310].

Подібно до Сократа, який стверджував: *«Я знаю, що я нічого не знаю»*, Монтень виголошує: *«людина має визнати, що весь плід тривалих пошуків зводиться до одного: вона навчилася розуміти свою власну неміч»* [2, с. 184]. Із цієї думки мислителя випливає такий висновок: пізнавальна діяльність людини рухається між знанням і незнанням. Звісно, ця діалектична думка Монтеня не сягає глибини М. Кузанського, бо він цілеспрямовано не займався її вивченням, а посилення на авторитети, як на джерело істинності, уважав безпідставними й невинуватими. Мислитель наполягав на необхідності особистого переконання, яке випливає з індивідуального досвіду та власних роздумів [251, с. 96].

Загалом Монтень стверджує, що знання потрібно вважати процесом, а не догмою. Досліджуючи природу людського знання, Монтень показує обмеженість, недостатність і недостовірність усього, до чого спонукає розум, адже все суще є змінним та перебуває в постійному русі, тому будь-який об'єкт пізнання так само, як суб'єкт, не позбавлений впливу законів природи. Монтень піддає сумніву, насамперед, достовірність знань, адже якщо якесь положення і є загальновизнаним, то це не доказ істинності, а навпаки, саме тому воно підлягає осмисленню розумом.



Очевидно, що піддаючи сумніву результати пізнання, Монтень зовсім не принижує розум й не заперечує існування об'єкта пізнання чи свою здатність до знання, однак він оцінює його не як початкову даність і не як остаточний результат, а як постійний процес. Як ми переконалися, мислитель уважав, що досконалі знання справді неможливі, оскільки процес пізнання нескінченний. Загалом, проголошені в розділі «Апологія Раймунда Сабундського» слабкість і нищість розуму обертаються гімном розуму, який пізнає. Цією позицією філософ надає розуму особливого значення, чим спростовує твердженням про нищість її носія – людини.

На переконання Монтеня, усі зловживання на світі виникають з тієї причини, що нас навчають боятися визнати власну темноту й змушують приймати за правду все те, що не спроможні заперечити. Філософ переконливо доводить, що основою всякої філософії є здивування, дослідження – поступом, а незнання – кінцем [3, с. 269]. Відтак філософствування для Монтеня – це певний умонастрій, який обертається доволі несподіваною іпостассю й виступає способом того, як віднайти себе завдяки турботі про своє «Я» та внутрішній світ. Власне, як стверджує О. Горфункель, завдяки опису самого себе в Монтеня з'явилося інше ставлення до мінливості й непевності світу та людського життя, яке пов'язане з прийняттям обмеженості й має епікурейські та християнські витоки [75, с. 209].

Потрібно зазначити, що, осмислюючи розум як засіб пізнання людини, Монтень вдавався у свідомі суперечності. З одного боку, він уважав, що розум деяким чином є слабким, і тому, стаючи на бік Піррона, стверджував, що філософствувати – означає сумніватися. Однак у Монтеня скептицизм не набирає форми агностицизму, завдяки якому заперечується можливість пізнання світу. З іншого боку, Монтень не відхиляв великої ролі розуму в процесі пізнання – він був упевнений, що саме з допомогою розуму можна узагальнити результати чуттєвого пізнання. Останній розділ «Проб» завершується своєрідним гімном людському розуму, який постійно прагне до пізнання світу, адже ще на початку своїх нотаток Монтень зазначав:

«обертаючись у світі людський розум набуває благословенної ясності» [1, с. 174].

Завдяки власному життєвому досвіду мислитель переконався, що найважливішою запорукою збереження людської спільноти є не цікавість, пронозуватість чи знання, які спричиняють злосливість, а навпаки – покора, боязнь, смирення, віра, які вимагають неупередженої, слухняної й позбавленої гонору душі [2, с. 181]. Філософ також дотримувався думки, що здібності, які виникають у людини без участі розуму, є хибними, це своєрідні хвороби, із якими потрібно боротися, оскільки моральність не є тотожною темним природним інстинктам. Як справжній поціновувач Сократа, Монтень вважає, що добродетель досягається лише завдяки кропіткій інтелектуальній праці кожного над собою. Верхів'я мудрості можна досягти лише завдяки вихованню, навчанню та мистецтву, які наставляють та укріплюють нашу душу [2, с. 185]. Але самі по собі розум та знання не є такими міцними, щоб могли спонукати людину діяти. До діяльності її спонукає душа, тому її завжди потрібно гартувати й наvertати до тієї справи, за яку людина береться [2, с. 50]. О. Кузь теж вважає, що лише у середині душі людина може знайти захист та притулок [146, с. 274].

Дещо іншої думки дотримується французький філософ А. Тібодє, і в ґрунтовній праці про Монтеня відстоюється позиція про те, що немає більш антикартезіанської філософії, ніж філософія Монтеня, адже всі його погляди спрямовані проти розуму. Дослідник стверджує, що за Монтенем усі цінні культурні досягнення людей – результат рішень, прийнятих не на основі розуму, а всупереч йому, тобто на основі ірраціональної інтуїції. Він навіть приписує автору «Проб» висунуту Лойолою ідею людського автоматизму, тобто вимогу, щоб людина сліпо, як автомат, підкорялась усьому, що нав'язують наявні порядки, звички, релігія. Тібодє вважав, що в усьому, що створюють люди, Монтень цінує ірраціоналізм, інтуїтивне, інстинктивне, несвідоме як вище й засуджує та зневажає розум, інтелектуальне, свідоме як нижче [360, с. 222].

Однак, на думку В. Богуславського, думка, вичитана Тібоді, діаметрально протилежна тій, яка є насправді в «Пробах». Справа в тому, що важлива особливість Монтеня – вимога зважувати всі ідеї, усі вчинки на терезах розуму й сміливо засуджувати все, що не витримує критики перед його судом. Філософ упевнений, що розум справді не може дати переконливих доказів будь-чого, але іншого шляху в нас немає. Ця позиція відстоюється в авторитетних дослідженнях Віллія, Лансона та особливо Брюнсуїк, який у книзі «Прогрес свідомості у європейській філософії» один свій розділ назвав «Примат розсудку», де аналізує погляди Монтеня [46, с. 210].

Центральною ідеєю «Проб» була вимога всі питання поставити на суд розуму, як зазначає В. Богуславський, посилаючись на думку Монтеня про те, що «...нашими нахилами повинен керувати лише розум» [2, с. 68]. Тобто всі наші здібності, укладені в нас природою, теж потрібно віддавати на суд розуму. Слідувати потрібно лише тим здібностям, які схвалить розум, і лише тією мірою, згідно з якою це розумно [46, с. 210]. Така позиція науковця збігається з поглядами П. Віллія, який уважав, що у визначенні істинності тих чи інших положень Монтень надавав перевагу розуму [366, с. 77].

Український дослідник Б. Парахонський стверджує, що, згідно з Монтенем, головне завдання розумової діяльності людин – пізнання не зовнішніх речей, а внутрішніх [112, с. 65]. Н. Мотрошилова підкреслює, що розум для Монтеня спочатку мав перевагу над досвідом, але згодом філософ зробив висновок, що «...істина така велика річ, що ми не повинні нехтувати жодним посередництвом, яке веде до неї» [197; 3, с. 306]. Для Монтеня з плином часу все більшого значення набуває досвід, і той факт, що книгу завершує розділ «Про досвід» набуває символічного значення.

Нове трактування розуму в «Пробах» знаходимо в сучасних вітчизняних розвідках. Так, В. Табачковський зазначає: для Монтеня очевидно, що без розумової здатності людина втрачає свою основу. Осягнення людської сутності наводить мислителя на розмірковування про спорідненість позитивних та негативних антропологем. Співвідносячи переваги й вади людської істоти, він

наголошував, що людина приречена на непостійність, хитання, невпевненість (не кажучи вже про страждання, марновірство, честолюбство, пожадливість, ревності, заздрість, невгамовніта несамовиті бажання, війну, брехню, зрадливість, лихослів'я й надмірну цікавість) [129, с. 21]. Порушені філософом питання доводять, що в межах сапієнтальності сутнісної парадигми не існує більш негативного вияву людини, ніж її розумова недорозвиненість, ніж безумство. Можна припустити, що Монтень задавався запитанням: чи поширюється традиційне нормативістськи-есенційне, тобто сутнісне, визначення людини як істоти розумної, самосвідомої, гідної й навіть величної – на волоцюг, божевільних та просто дурнів [282]. Осягнення таких властивостей людини для Монтеня було неможливе без їх зіставлення з антиподами й навпаки, тому він указував, що люди дорого заплатили за здатність судження, якщо купили їх завдяки незліченним відчуттям [129, с. 21]. Монтень спостерігав, що обділені розумом люди часто відзначаються загостреною чуттєвістю, можливо, це природа не додавши сапієнтальності, компенсує цю нестачу? А, можливо, жвавність духу та прагнення до правди позбавляє людину розуму? [2, с. 175]. Утім, стає очевидно: ми не вміємо належно зрозуміти, що недолік може бути й перевагою, якщо його своєчасно розпізнатита адекватно спрямувати. Табачковський припускає, що це своєрідна доповняльність не позитивного й негативного, вищого та нижчого, а доповняльність різного, тобто якісно своєрідних формотворень Матері-Природи [129, с. 21].

Прискіпливе осмислення сутнісних виявів людини привело Монтеня до наступного висновку: «людський розум – це барвник, домішаний більш-менш однаковою мірою до всіх наших поглядів та звичаїв, хоч би в якій формі вони виступали; а вони безконечні у своїх виявах, безконечні у своїй розмаїтості» [1, с. 126]. Мислитель також переконався, що людина не здатна побудувати своє співжиття за законами розумності, бо вона «...сама себе зводить і ошукує» [2, с. 130]. Зрештою, Монтень схиляється до думки, що основне джерелом знань – природа, яка спочатку пізнається відчуттями людини, а вже потім людський розум узагальнює результати чуттєвого пізнання. Тепер відчуття

стають для мислителя першочерговим фактором пізнання людини, які є початком і кінцем усякого пізнання [2, с. 279]. Урешті-решт, роздуми Монтеня про можливі способи набуття знань привели його до висновку про першочергове значення відчуттів у процесі пізнання. Із цього приводу В. Соколов зазначає, що згодом Монтень зі скептичного критика недостовірності відчуттів перетворюється на епікурейського захисника їх достовірності, оскільки розуміє, що поза чуттєвою взаємодією із зовнішнім світом пізнавальна діяльність стає неможливою [251, с. 103].

Тривале самодослідження зумовило переконаність Монтеня, що людина спочатку пізнає відчуттями, а потім людський розум узагальнює результати цього пізнання. Мислитель уважав, що відчуття є не лише визначальним фактором осягнення світу, природи, а й найважливішою здатністю людського єства. Переосмисливши різноманітні підходи та погляди стосовно пізнання, Монтень стверджує, що «..усяке пізнання доходить до нас через змисли; вони наші пани» (у глосарії перекладача «Проб» *змисли* – це почуття, емоції – А. Я.) [2, с. 279; 3, с. 372]. Сучасний науковець О. Хома в коментарях до «Думок» Паскаля французьке слово «sens» перекладає як «відчуття» [296, с. 425]. Філософ відзначає, що з відчуттів починаються й закінчуються всі знання, в іншому випадку про світ люди знали б не більше ніж камінь, якби не підозрювали, що є «...звук, запах, світло, міра, вага, м'якість, твердість, шкарубкість, барва, гладкість, ширина і висота» [2, с. 280]. Монтень не ставив за мету розмежувати змисли (відчуття, почуття, емоції), оскільки наука на той час ще не оперувала чіткою термінологією, однак він сумнівався, що людина була обдарована всіма, які тільки існують, природними відчуттями, адже людський розум не здатний цього усвідомити. Мислитель визнає, що лише відчуття мають привілей бути останнім кресом нашого розуму [2, с. 280]. Монтень навіть думав, що, можливо, через відсутність якихось відчуттів значна частина сутності речей залишається втаємниченою. Більше того, він припускає, що, можливо, через відсутність певних змислів, людина стикається з труднощами, досліджуючи творіння природи [2, с. 282]. Як істинний скептик,

Монтень піддає сумніву й самі відчуття, вважаючи, що їх свідчення можуть бути теж непевними та хибними [2, с. 284].

Аналіз поглядів епікурейців і стоїків стосовно фальшивості зміслів, які не можуть дати жодних знань, привів Монтеня до переконання, що кожен може уявити приклади помилок й омани, які б могли це підтвердити. Для підтвердження своєї думки мислитель наводить декілька яскравих життєвих прикладів про зорові, слухові та інші відчуття й робить однозначний висновок: «змисли ошукують наш розум, але й він так само їх ошукує!» [2, с. 288]. Отож, Монтень не ставив під сумнів, що розумна душа віддячує зміслам за невитриманість, оскільки коли людина розлючена, то все сприйма інакше, ніж це є насправді. Мислитель навіть підсилює свої думки цитатами з Вергілія та Лукреція про сонце, що видається подвійним, і про пристрасті до жінки, що роблять її привабливішою. Більше того, він уважав, що пристрасті не тільки змінюють наші почуття, а часто їх притуплюють. Монтень розуміє, що наші погляди, переконання та ставлення до «Іншого» залежить від емоційного стану та почуттів (любові, нелюбові). Причина цього – те, що людина ззовні та зсередини підвладна немочі й брехні, що зумовлено природою її душі [2, с. 288–289].

Тривалі роздуми приводять філософа до думки, що перш ніж судити про дію зміслів людини, потрібно узгодити свідчення наших чуттів і чуттів тварин, а потім узгодити свідчення чуттів різних людей. Завдяки прискіпливій саморефлексії, Монтень визнає, що наші враження бувають різними, тому що ми завжди різні [2, с. 291]. І знову сумнів, оскільки таким чином основа нашого сприйняття порушується, адже змісли суперечать один одному [2, с. 292]. Мислитель удається до спроби осмислення феномену людської натури (причин стриманості й нестриманості), але теж не знаходить відповіді. Він припускає: «щоб оцінити наші враження від предметів, нам треба б завести якийсь перевірений інструмент; аби знов накладати цей інструмент, потрібна практика, а щоб вивірити надійність практики, потрібен інструмент» [2, с. 293–294]. Отож, Монтень потрапляє в зачароване коло: оскільки змісли самі вкрай

непевні, то потрібно вдатися до розуму, який сам по собі теж не спроможний осягнути істину. З іншого боку, думка постає за посередництвом почуттів, тому той, хто судить із вражень, судить про щось непевне [2, с. 294]. Дослідницькі аргументи за й проти замкнулися на сумніві: «людина не може бути чимось іншим, ніж тим, чим вона є, ані уявляти собі щось інакше, ніж у міру свого розуміння» [2, с. 206].

Прискіпливе осмислення філософських надбань своїх попередників і сучасників про людину привело Монтеня до переконання, що «ми не маємо жодного спілкування з буттям, адже всяка людська істота завше перебуває посередині між народженням і смертю» [2, с. 294]. Мислитель упевнився завдяки власній творчій діяльності, що людина повинна визнати власну неміч. Він навіть порівнює вчених людей із колоссям збіжжя, яке підноситься вгору коли порожнє, а коли дозріє, тоді опускає голову [2, с. 184]. Розум людини не може знайти нічого сталого й незмінного, тому що усе перебуває в постійному русі та зазнає постійних змін. Людина не є винятком: «з людського сімені сім'я в материнському лоні спершу утворюється безформний плід, далі плід стає немовлям, а ще далі хлоп'ям, яке поступово перетворюється на юнака, дорослу людину, відтак на підстарка і врешті на хиренного діда» [2, с. 295]. Висновок такий: усіляка людська істота перебуває між народженням та смертю, тому навіть напруження всіх зусиль людської думки не дасть відповіді про сутність людини, це буде те ж саме, що стискати воду в пригорщі [2, с. 294]. Під впливом Піррона й Лукреція Монтень почав схилитися до думки, що розум сам по собі не може бути засобом осмислення людини, лише на основі життєвого досвіду можна пізнавати людину та її буття.

Відмова Монтеня від пізнання першопричини, як вважає Л. Кессель, не відхиляла можливості практичної діяльності, а була спрямована проти тих, хто прагне управляти Світом. Науковець називає Монтеня геніальним адогматиком, який вірив у могутність розуму й невичерпну силу людини як господаря Землі [120, с. 73]. Декларативність цих тверджень очевидна й не може задовольнити сучасні наукові запити, що підтверджує потребу в переосмисленні поглядів

Монтеня. Суттєвим для розуміння логіки роздумів французького мислителя є твердження Н. Мозгової, що «істина завжди має необхідне відношення до сутності речей, більше того, вона є вираженням їх сутності» [191, с. 20].

Монтень усе частіше починає обґрунтовувати свої погляди з позиції життєвого досвіду й поступово схиляється до натуралізму. Він зауважує, що філософія набула своїх здобутків завдяки тому, що навчала людину стримувати пристрасті. Для мислителя такий підхід був не зовсім прийнятним, оскільки, як він уважав, насамперед емоції, пристрасті та капризи роблять людину рухомою й життєвою. Тривала саморефлексія привела Монтеня до висновку, що тілесні пристрасті не підпорядковуються розуму, а душевні, такі як амбіція, захланність та інші, залежать від нього, тому що лише він може їм зарадити [2, с. 432–433].

Мислитель прагне обґрунтувати нестійкість, тобто крайню суб'єктивність суджень людини, які часто залежать від її пристрастей. Про себе філософ пише, що внаслідок своєї природної в'ялості він не має великого досвіду бурхливих захоплень, які зазвичай оволодівають душею людини раптово, не даючи їй опам'ятатися. Намагаючись стримати та підкорити власну пристрасть, Монтень колись навіть спробував узяти себе в руки, але зміг лише проаналізувати, як пристрасть у ньому зароджувалася, росла й поширювалася, незважаючи на намагання її стримати. Охоплений любовним жаром, він усе відчував та усвідомлював, але розум і свідомість поступово відступили на задній план. Сп'яніння пройшло лише по тому, і лише тоді душа перейшла в інший стан та стала судити по-іншому, і ті самі речі набули іншого вигляду, іншого смаку, ніж вони були під впливом його бажання [2, с. 259]. Звичайно, цей детальний опис Монтеня своїх почуттів не завжди сприймався однозначно й радше був не зручним для наукового пізнання. Так, Ф. Коган-Барншейн стверджує, що Монтень удався до психологічного аналізу, чим пробудив зацікавлення до індивідуальної психології [128, с. 425]. На нашу думку, таке трактування є звуженим, оскільки не розкриває повноти саморефлексії Монтеня. Дійсно, із класичними вподобаннями гуманізму пов'язане зосередження головної уваги



автора «Проб» на зображенні внутрішнього (суб'єктивного) світу людських почуттів та емоцій. Але в осягненні людини мислитель спирався не лише на власні відчуття й життєвий досвід, предметом його дослідження стала вся філософська думка – від античності аж до кінця XVI ст., що зумовило світоглядно-гуманістичну позицію Монтеня. Мислитель удався до спроби осмислення розумових та чуттєво-емоційних виявів людини й обґрунтування її природних та метафізичних вимірів, що стало важливим аспектом його дослідницьких запитів. У сучасних дослідженнях, зокрема в В. Петрушенко, указується, що саме здатність людини до рефлексії рефлексії відрізняє її від тварини [215].

Задля того, щоб у моральних оцінках та уявленнях людина не привела себе до розбещеності, Монтень висуває критерій розуму й чесноти, без яких, на його думку, неможливо правильно користуватися в земному житті задоволеннями. Філософ указує, що притаманні дитині перші відчуття: біль, насолода, любов, ненависть – із появою розуму повинні йому підлягати, це і є чеснота [3, с. 358]. Сам індивід своїм розумом вирішуватиме питання про те, що добре, а що погано, виходячи не із загальноприйнятих норм, а із власного бачення. Філософія, як наголошував мислитель, надала розуму верховного керівництва нашою душею й поклала на нього приборкання наших пристрастей. У філософії ж Монтеня вимога «Пізнай самого себе» виступає як обов'язкова передумова досягнення людиною щастя. Життєвим переконанням для філософа стала така думка: «...щастя залежить від спокою і погідності зацного духу та від гарту і певності здатної панувати над собою душі» [1, с. 90].

Зосередження головної уваги Монтеня на зображенні внутрішнього, суб'єктивного світу людських почуттів та емоцій пов'язане з класичними вподобаннями гуманізму. Монтень переконаний, що правильний шлях до справжньої культури й безхмарного щастя людини полягає не в пригніченні в собі природних здібностей та виявів, а в довірливому слідуванні їм. На думку В. Богуславського, найвища людська культура створюється інстинктивно,

інтуїтивно та має, насамперед, ірраціональний, антиінтелектуальний характер [46, с. 209].

У сучасному філософському дискурсі все більш переконливо постає питання про поєднання й гармонізацію позитивних і негативних сутнісних характеристик людини. Монтень відстоював життєстверджувальну позицію щодо насолоди та життєвих потреб людини, однак він ніяким чином не відхиляв існування таких локальних переживань, як смуток, страх, горе, афект тощо. У розділі «Про смуток» ми дізнаємося, що сам автор вільний від почуття смутку, хоча в цю «...одежу вбирають мудрість, цноту, сумління» [1, с. 15]. Монтень вважає смуток недоречною й дурною оздобою, адже навіть стоїки застерігали мудреців від його впливу. На його переконання, жодна людина не може свідомо вберегти себе від смутку, адже життя посиляє їй дуже багато випробувань, які частково можна полегшити слізьми чи голосінням, оскільки тоді «...душа ніби відпружується, випростується і знаходить більше простору та волі» [1, с. 16]. Не захищена людина й від сумних переживань, які спричиняються коханням: так, Петрарка та Катул з усім світом поділилися муками такого кохання, яке часто позбавляє людину всіх інших відчуттів, а інколи й життя. Отож, несподіваний смуток так само, як і несподівана радість чи втіха часто, вражають людину, тому в таких випадках Монтеню імпонує стоїчна позиція, згідно з якою людина завжди повинна бути готовою до того, що її може спіткати [1, с. 17].

Монтень також детально аналізує відчуття страху й зізнається, що не знає «...через які пружини діє на нас страх» [1, с. 86]. Це почуття є особливим і навіть лікарі стверджують, що немає нічого іншого, щоб так вибивало людський глузд із природної рівноваги. Монтень описує розповідь Квінта Курція, який писав, що страх іноді навіть паралізує думку про порятунок. Згідно з Монтенем, найвища міра подолання страху – це опанування собою в найжахливіших ситуація. Сам мислитель з усього найбільше боявся страху й уважав його найдошкульнішим від усякої іншої втрати розуму, більш нестерпним, ніж смерть [1, с. 88]. Уже в другій книзі Монтень виголошує, що

мужність здатна виявлятися лише тоді, коли наражається на опір, а от боягузтво – це мати жорстокості, воно руйнує людину та робить із неї звіра [2, с. 395]. Життєві перипетії привели Монтеня до висновку, що страждання й страх потрібно вчитися долати, оскільки «хто боїться страждань, той страждає вже від страху» [3, с. 340]. Сучасний український дослідник В. Мельник зазначає, що Монтень орієнтує себе й читача на звільнення від страху завдяки його осмисленню та постійній готовності до випробувань [184, с. 63].

Прикладом незворушності та стійкості для Монтеня був Піррон, який намагався узгодити своє життя зі своїми філософськими переконаннями. Монтень зізнається, що боятися чи уникати чогось для нього означало б зректися власних переконань, за якими навіть почуття будуть позбавлені достовірності й не зможуть робити вибір [2, с. 408–409]. Монтень звертався й до Плутарха, котрий підніс себе завдяки опису людських вчинків. Цікавили мислителя й різні повчальні історії, життєві ситуації, аналіз яких дав підставу зрозуміти, що поведінка людини значною мірою залежить від дотримання державою певних пріоритетів виховання.

Філософ-гуманіст не допускав знущань над дітьми та підлеглими, однак, завдяки гніву, як він уважав, можна іноді підсилити слушну думку [2, с. 418]. Навіть Арістотель був переконаний, що гнів іноді слугує зброєю для чесноти й відваги. Сам Монтень зізнався, що коли гнівався, то теж аж палав і клетоував, але швидко відходив та запобігав вибухові пересердя. Він завжди домовлявся з підлеглими про таке: «Як ви потрапите мені під гарячу руч, дайте мені понестися на зламану голову; а як прийде ваша черга, я вчиню так само» [2, с. 423]. Не випадково Монтень зазначав, що про душу людини потрібно судити тоді, коли вона в спокійному стані. Цілісною, духовно загартованою й завершеною особистістю Монтень уважав Сенеку, чеснота якого досить яскраво поставала в його творах. Із нього та Плутарха французький філософ черпав наснагу й для власного життя, і для книжки, яку, як він уважав, створив з узятих у них трофеїв [2, с. 425].

Вивчивши погляди про розумові та чуттєво-емоційні вияви людини, Монтень зрозумів, що філософія не випадково віддала розумові верховенство над душею й поклала на нього обов'язок приборкання пристрастей людини. Філософ також указує на те, що тілесні пристрасті (докучання похоті) можна швидко вгамувати матеріальним способом (зробивши компрес тощо), а от душевні (амбіція, честолюбство, скупість та ін.) завжди залежать від розуму, тому їх важко вдовольнити та вгамувати. Так, честолюбство – це досить велика вада, яка бере верх навіть над любовними втіхами [2, с. 433]. Монтень робить висновок, що «...немала річ уміти поскромляти свою жагу доводами розуму або переборювати несамовиті пориви своєї плоті» [2, с. 437]. Мислитель дотримувався думки, що розумний спосіб життя вимагає більших зусиль ніж здержаність, а поміркованість – більш клопітка чеснота ніж зречення [2, с. 439].

Попри зацікавлення різними філософськими напрямками, автор «Проб» залишився вірним своїй епікурейській етиці, оскільки вважав, що потрібно уникати тих насолод, які спричиняють ще більші страждання, але й варто приймати також ті страждання, які приносять ще більшу насолоду. Філософ визнає, що є страждання, яких не можна й не слід уникати, так само як не потрібно уникати насолоди. Він наводить приклад із власного життя: коли його вразила гризота, то він, спираючись на розум та волю, змусив себе закохатися [3, с. 57]. Монтень підтримував погляди мислителів про те, що приємність та насолода, до яких прагне людина, приносять їй найвище блаженство й щастя [1, с. 92]. Дослідники А. Гусейнов та Г. Іррлітц, посилаючись на етичні погляди Монтеня, доводять, що емоційність людини – важливий аргумент у боротьбі проти насилля над совістю, у незалежності від держави та церкви, у дотриманні справедливості й гуманності в суді [84].

Усупереч життєвим негараздам та особистим утратам, Монтень виробив у собі радісне сприйняття життя, що є вищим виявом мудрості, яка згідно з Цицероном, повинна спрямовуватися на подолання страху смерті. Розум мусить навчити людину «...гаразд жити і справляти нам утіху, як вістить

Святе Письмо» [1, с. 92]. Найголовніша добродійність цноти (доброчинності) – зневага до смерті, оскільки лише «...вона надає нашому життю супокою та безжурності і всолоджує його чистими і мирними радощами, без яких решта втіх в'януть» [1, с. 93].

Монтень усвідомлював, що без поєднання розумового та емоційного начал не може бути ні пізнання, ні знання, а тим більше – людини, яка за своєю природою приречена на багатогранність, пластичність, непостійність. У філософії наступних генерацій уже подолано межі між розумовим й емоційним, вони діалектично рухомі, розумове в одному відношенні є ірраціональним, а в іншому – навпаки, ірраціональне виступає як раціональне. Діалектичний зв'язок розумового та емоційного начал відбувається в структурному полі духовності людини й зміцнюється з плинністю людського життя. І раціональне, і ірраціональне в їх взаємозалежності та протидії не лише не виключають одне одного, але й доповнюють і виступають повноправними, на що звернув увагу вже І. Кант, стверджуючи, що ці категорії є взаємовідносними [114]. Монтень припускав, що лише за умови діалектичного поєднання сутнісних ознак, якими є, насамперед, розумове та емоційне, людина зможе досягнути самовдосконалення й самореалізації та стане творцем не тільки власного «Я», а й свого життя.

Осмислюючи розумово-емоційні вияви людини, Монтень прагне зрозуміти, чим вона керується у своїх вчинках і що спонукає її до дій. Він усвідомлює, що наші судження так само, як і життя, значною мірою залежать від емоційного стану, а емоційна налаштованість визначає характер та зміст життєдіяльності людини, тому, вказуючи на взаємозалежність розумового й чуттєвого, прагне обґрунтувати їх як єдине ціле.

Посилаючись на Лукреція, Монтень намагається довести, що душа може піддаватися впливу: її осліплює вино, вибиває з колії лихоманка й навіть може вразити укус собаки [2, с. 238]. Цими розмірковуваннями Монтень полемізує проти тверджень стоїків стосовно незалежності свідомості людини від її тіла та про безмежну владу людського духу й людської волі над тілесним складником

людської істоти. Монтень різко критикує таку думку та стверджує, що наша воля зовсім не підкоряється розуму, тобто матеріальне та тілесне не залежать від волі людини, а навпаки – життєві обставини, які не залежать від нас, господарюють над нашою волею. Отож, не дух господарює над тілом, а тілесне над духовним. Таке розуміння поєднано в Монтеня з думкою, що носієм свідомості є мозок людини. Примат тіла над духом означає, що тілесний біль не може бути усунений нашою волею [48, с. 181].

Потрібно підкреслити, що в «Пробах» Монтеня поряд з іншими знаходять підтримку матеріалістичні ідеї, які були близькими і стоїкам, і епікурейцям. Стоїки вважали головною частиною душі волю та стверджували, що завдяки всемогутності волі, мудрець-стоїк підносить себе над речами і є щасливим за будь-яких життєвих обставинах. Такі переконання Монтень не підтримував, оскільки вважав: «природа унезалежнила» людину від її волі, аби «не була захитана наша мужність» [2, с. 466–467]. Однак він не заперечував, що у волі, за бажання можна знайти дуже багато спонук, тому для людини дуже важливо мати добру волю [1, с. 248]. Як бачимо, у поглядах про волю людини Монтень не є послідовним і суперечить сам собі. Про себе він пише, що не надає великого значення тому, щоб дотримуватися зовнішньої пристойності, і тому під час нападів хвороби дає собі цілковиту волю, хоча повністю не втрачає самовладання. Філософ зізнається, що раптовим зусиллям волі здатний на все, але не на тривалий час [2, с. 468]. У розділі «Як перешкоди розпалюють наші прагнення» він схиляється до думки, що воля гартується від опору, із яким людина стикається, це можна порівняти з вогнем, який палає яскравіше біля сусідства з холодом [2, с. 306]. Мислитель не знав над собою «ані зверхників, ані пана», тому він обраним шляхом ішов без перешкод. Його душа прагнула волі й належала сама собі, його власні бажання та власна воля спонукали його до дій [2, с. 339]. Дитинство Монтеня минуло у винятково сприятливих і вільних умовах, тому йому зовсім не було відоме беззастережне підкорення чужій волі. Він не вмів постійно напружувати волю щоб вести й залагоджувати справи, як йому того хотілося. У таких випадках мислитель усіляко посилався

на долю та виробив у собі таке правило: «Чекати всього найгіршого і, в разі, як це найгірше станеться, мужньо зносити його з сумірністю і терплячістю» [2, с. 341].

Розгляд біографічних даних Монтеня підтверджують, що за характером він був людиною м'якою й поміркованою, тому за звичайних обставинах не проявляв ні твердості, ні волі, однак у критичний момент міг зосередитись і прийняти вольове рішення, що давало йому змогу гідно вийти зі складної ситуації. Прикладом може слугувати випадок із грабіжниками, коли поміркованість, толерантність і стоїчна воля допомогли мислителю уникнути небезпеки. Потрібно також зазначити, що Монтень не мав наміру вивчати це складне для філософського осягнення питання. У «Пробах» автор подає практичні поради у випадку обмеження волі індивіда в моральних оцінках й уявленнях і висуває критерій розуму та чесноти, без яких щасливе життя людини неможливе.

Попри все, Монтень схвалює високі інтелектуальні й моральні якості людини та відкидає сумніви щодо її розумності, гідності. Мислитель робить висновок, що пізнати людину можна лише тоді, коли буде взято до уваги як загальні людські закономірності, так і особливості конкретної людини: характер, здібності, звички, вчинки. Попри здатність та хист пізнавати і себе, і інших людей, Монтеню дуже важко судити про ту людину, у якої погані риси переважають над добрими. Він повністю підтримує Платона в тому сенсі, що для пізнання чужої душі потрібно мати три властивості – розуміння, доброзичливість і сміливість [5, с. 275].

Для Монтеня шлях самопізнання, а отже осягнення свободи й волі, є не таким простим та доступним, насамперед, тому, що передбачає внутрішню трансформацію й відкриття індивідуальної природи людини. У «Пробах» чітко простежено утвердження людської індивідуальності, яка не позбавлена жодних природних та життєвих виявів і постійно повинна приймати відповідні рішення, вибирати, стверджуватися, що вимагає неабияких вольових зусиль. Лише в ХІХ ст. німецький філософ А. Шопенгауер звертається до розгляду поняття волі й,

усупереч Гегелю, відстоює думку, що в основі світобудови лежить не розум, а воля [309]. Сучасний філософ В. Петрушенко зазначає, що саме передбачення волі постає необхідною умовою для визнання за людиною права на вибір. З іншого боку, із суґубо емпіричної сторони воля постає найпершим внутрішнім відчуттям: живе проявляє волю; бажати, проявляти волю – означає жити. Французьке поняття «elan vital» (життєвий порив) влучно передає цей момент у розумінні життя [216, с.10].

Так, спалахом «волі до життя» та здатністю вести духовне життя у ХХ ст. позначений життєвий досвід В. Франкла [286]. Зрозуміло, що лише духовно багата особистість змогла не лише вижити в концтаборі, а й не втратити сенсу свого життя. Але, повертаючись до Монтеня потрібно сказати, що його власне життя не було таким трагічним, хоча в 1588 р. він теж на декілька днів був ув'язнений у Бастилії. Як уважають дослідники, його життєвий досвід теж був позначений усілякими випробуваннями, що вимагало неабиякої поміркованості й волі в прийнятті відповідних рішень. Отож, як справжній громадянин своєї країни, Монтень переконував, що закони акумулюють у собі волю й прагнення людини, тому її вчинки повинні підкорятися правоустановам [3, с. 11–12].

### **3.3. Специфіка філософсько-антропологічних ідей французького мислителя**

Людина є складноорганізованою й внутрішньосуперечливою істотою, тому її пізнання завжди було нелегким і неоднозначним. Складність пізнання людини зумовлена тим, що вона однаковою мірою є не лише тілесною та духовною, а й соціальною істотою. Поєднання природного й соціального зумовлює її суперечність, оскільки природне та соціальне постають протилежностями, адже соціальне обмежує природне, уводить його в певне впорядкування, регулювання, регламент ацію. Для людини не існують чисто природного, а існує соціалізоване природне так само, як не існує чистого соціального, а існує соціальне на ґрунті природного. Оскільки людина – істота,



яка перебуває одночасно в різних світах, то її інтелектуальне осмислення має бути спрямоване, як мінімум, на три світи: світ природи, світ соціуму й світ культури [249, с. 137].

Мислителі раннього Відродження досить високо оцінювали людину, а людську природу розуміли як деяку незмінну даність. Але зовсім протилежними були погляди представників пізнього Ренесансу, серед яких чільне місце займає Монтень. Так, він указує на великі труднощі для тих, хто займається вивченням людських вчинків. Зазвичай дії людини досить часто суперечать одні одним, тому видається неймовірним те, що вони походять з одного й того самого джерела [82].

Для Монтеня окреслення людини було доволі нелегким і неоднозначним. Уже з перших сторінок есеїв Монтень наголошує: «Воістину, людина істота – легкодумна, хибка і мінлива – якусь сталу і тверду думку про неї скласти годі» [1, с. 13]. Філософ також цитує вислів Плінія Старшого: «*Людина – найжальгідніше і найкрихкотіліше створіння, а zarazом і найтихатіше*» [2, с. 133]. Цей вислів поряд з іншими цитатами античних мислителів прикрашав стіни бібліотеки Монтеня. На стелі також розміщено вислів із книги Ісуса сина Сірахова: «*Чим гордиться земля і попіл? Чим ти кічишся?*» Невипадково автор наводить такі слова зі Святого Письма: «*Бог створив людину подібно тині; хто зможе судити про неї, коли з заходом сонця вона зникне? Бігме, ми ніщо!*» [2, с. 182]. Неупереджене осмислення античних суджень сприяло скептично-критичному баченню Монтенем усього навколо й привело до визнання непостійності як світу, так і людини, яку, на його думку, не варто позиціонувати як універсальну істоту.

В есеях людина розглядається, насамперед, як істота природна, яка майже нічим не відрізняється від решти живих створінь. Наслідуючи традиції класичного Ренесансу, Монтень порівнює людину з твариною й не знаходить у людині ніякої переваги. Він пише, що немає жодної функції людини, яку не можна було б знайти у тварин, аж до релігії. Зокрема, у розділі «Про релігію

слонів» філософ з іронією висміює ідею боголюдини та робить припущення, що так само можна говорити про існування богослона [120, с. 66].

Звісно, коли Монтень прирівнював людину до тварин, він зовсім не принижував її, хоча дещо перебільшував можливості тварин, приписуючи їм здатність до мислення та свідомої діяльності. Цими роздумами він відновлював ідею античних атомістів, які з натуралістичних позицій пояснювали генезу людської культури. Монтень погоджувався з Демокрітом, який уважав, що своєю здатністю до таких першочергових мистецтв, як будівництво, ткацтво, лікування, людина зобов'язана, насамперед, тваринам: ластівкам, павукам, бобрам тощо [2, с.146]. Як зазначає В. Соколов, позбавлена Бога природа височіла над мистецтвом і давала йому зразки для наслідування [250, с. 98].

На переконання мислителя, людина – хоча й дивна істота, але не є вершиною та взірцем творіння, а навпаки – недосконала та суперечлива. З одного боку, їй притаманні неприборкані духовні прагнення, а з іншого – непомірні матеріальні потреби, тому людина постійно змінює свій образ: вона то товариська, толерантна й схильна до добрих вчинків, то незлагідна та сварлива. Цю суперечливість людини Монтень пояснює наявністю в неї вад, що зумовлені її природою. Цю тезу підтверджує думка Сенеки, згідно з якою дії Монтеня теж не збігалися з його власним образом [357, с. 182].

Людина завжди була схильна розглядати своє найближче оточення як центр світового порядку й перетворювати своє окреме приватне життя в зразок для Всесвіту, але для Монтеня така позиція неприйнятна. Він схиляється до натуралістичних поглядів Лукреція, згідно з якими людина повинна відкинути цю претензійну позицію як жалюгідний і провінційний шлях мислення, оскільки вона стоїть «...не вище й не нижче від решти...» створінь і тому, як природна істота, мусить визнати порядок природи й підкорятися йому [2, с. 140–141]. Власне, як постійно наголошує Ф. Коган-Бернштейн, із цих позицій Монтень піддає критиці наріжний принцип класичного гуманізму – антропоцентризм та з іронією звертається до прихильників ортодоксально-

католицьких теологічних поглядів, згідно з якими світ існує для людини й людина є центром Усесвіту [127, с. 337].

На думку П. Гуревича, погляди Монтеня пов'язані з тотальною критикою ренесансного титанізму. Це визнання слабкості та ницості людської істоти, а також визнання безсилля перед хаосом життя. Монтеню був чужий ренесансний титанізм, ренесансний артистизм і ренесансне самоутвердження особистості в її принциповому й непорушному антропоцентризмі [82, с. 265].

Знаний дослідник філософії епохи Відродження О. Горфункель теж стверджує, що головна суть учення Монтеня про людину – це гостра полеміка проти антропоцентризму. Тобто Монтень одночасно виступав проти християнського, теологічного й гуманістичного антропоцентризму та відхиляв всіляку спробу подати людину в якості центру світового порядку [75]. Цю тезу вчений підтверджує правомірним, на його думку, запитанням Монтеня: «хто навів людині, що отой величний рух небесних шат, оте вічне світло зір, які так пишно кружляють над її головою, отой грізний гомін безберегового моря, оте все створене існує стільки віків лише для неї, для її зручності і до її послуг?» [2, с. 131]. Мислителя-гуманіста також не задовольняли спроби людини зрівняти себе з Богом й приписати собі божественні здатності [2, с. 133]. Тому Горфункель визнає, що думки Монтеня досить сміливі й гідні мудреця, хоча раніше до таких сумнів удався автор «Зодіаку життя» П.-А. Мандзоллі. Цим шляхом, хоча й незалежно від свого попередника пішов Монтень. Полеміка проти антропоцентризму в нього двохстороння, бо одночасно означає і підкорення людини загальним природним законам, і відмову бачити в ній предмет виняткових турбот Бога [75, с. 219].

Дещо іншої позиції дотримується В. Соколов, оскільки, як він вважає, осягнути Бога, виходячи з людини, просто, але досить примітивно. Тому можна говорити про наявність у Монтеня натуралістично-пантеїстичних тенденцій, згідно з якими всемогутність Бога замінюється всемогутністю природи, подібно як в Еразма Ротердамського. Власне, Мати-Природа в «Пробах» дещо затіняє Батька-Бога, тобто природа підкоряється не надприродному божественному, а

єдиному вселенському порядку [252, с. 97]. Як бачимо, дослідник трактує позицію Монтеня як натуралістичну, яка перекреслює антропоцентризм, що так яскраво був виражений у Піко делла Мірандоли. Осмислюючи основи й першопричини буття, Г. Волинка зазначає, що для моделі космобудови Середньовіччя необхідним та абсолютним було божественне буття, а в епоху Відродження філософія набуває рис ренесансного пантеїзму й «розчиняє» Бога в Природі, яка вже осмислюється як причина себе самої [281, с. 40].

Монтень не втомлюється повторювати, що природні закони існують незалежно від людей, тому спроби впорядкувати закони природи є абсурдними. У філософа-гуманіста чітко проглядаються дві позиції стосовно трактування природи людини. Оскільки людина підкоряється загальним природним закономірностям, буде неправильним бачити в ній предмет виняткових турбот божественного промислу. Більше того, для утвердження принципів єдності матеріального світу в «Пробах» акцентовано на подібності людини до тварин, про що йшлося вище. Звичайно, це не означало у нього пониження людської природи. Однак він не вважав зайвим продемонструвати безпідставність принципу ієрархії у світі, адже, лише усвідомивши свій зв'язок зі світом, людина зрозуміє своє органічну єдність з усім живим і те, що вона не має ніяких переваг.

Монтень підмітив, що подібно до природи, яка проходить через чотири пори року – весну, літо, осінь, зиму – людина як природна істота теж підвладна чотирьом віковим періодам: дитинству, юності, зрілості, старості, що зумовлює життєві пріоритети й поведінку людини. У сучасній науці життєвий цикл людини вже поділяється на вікові етапи де цей поділ дещо умовний, але різносторонні дослідження дають змогу визначити вікові особливості кожного з них [237]. Досліджуючи особливості вікових періодів, Н. Кочубей вказує на значимість використання вільного часу [137, с. 41]. Потрібно також вказати, що філософи прийшли до принципового методологічно-антропологічного висновку: найважливіше, що відрізняє людину від світу, який є вічним і безконечним, – це те, що людина вічна, але конечна [283, с. 243]. Задовго до

становлення філософської антропології досліджуваний нами Монтень чітко наголошував на конечності людини як природної істоти.

На думку Монтеня, природне – це не тваринно-примітивне, тому людині не потрібно бути твариною, а лише в житті використовувати природні аналогії. Бути ближчим до природи не означає наслідування якихось природних випадковостей. Це, насамперед, повноцінне відправлення життєвих функцій без будь-якої дискримінації. Природа все влаштувала мудро, а людина повинна пізнати цю мудрість і керуватися нею в життєвих ситуаціях. Філософ виступав проти спотворень тілесної та духовної природи людини й створив певний природний гуманістичний ідеал, якого потрібно дотримуватися. Насамперед, людина повинна очиститися від нашарувань штучності та вимушеності, які стали можливими завдяки надмірній ученості та соціалізації. Мислитель у людській історії прагне відшукати такі вчинки славетних людей, які б стали взірцем для усіх. Зрештою найбільшу прихильність Монтень виявляє до Сократа, оскільки він людина проста, мудра, мужня. Його смілива та невимушена промова в суді, як зазначено в есеях, розкриває чисті первісні враження бездумного єства [3, с. 343]. Монтень визнає, що прагне розкрити природу людини в її первісному бутті, коли вона постає в усій своїй незайманості [3, с. 346].

Досвід попередників підказував Монтеню: «...людина має визнати, що весь плід тривалих пошуків зводиться до одного: вона навчилася розуміти свою власну неміч» [2, с. 184]. Таке розуміння дає йому змогу позбавитися від ілюзії щодо могутності людини, яку приписує їй ряд мислителів. Однак він також відхиляє думку про недолугість людини й зазначає, що «...людина нездатна піднятися над собою та над людством, бо вона може бачити лише своїми очима і пізнавати лише своєю тямом» [2, с. 297]. Тут потрібно вказати, що Н. Мавлевич не помічає в Монтеня бажання стрибнути вище своєї голови, оскільки йому було не миле усе надлюдське. Дослідниця вказує на усвідомлення філософом реальних, хоча й слабких, можливостей людини, тобто істинної людської сили, і визнає, що загалом скептицизм Монтеня

обертається утвердженням людської гідності й цінності земного буття [176, с. 238].

Осмислення людини як природної істоти не позбавляє важливості її соціального статусу, оскільки як показала історія, людина великою мірою – істота соціальна, її життя можливе за умови комунікації окремого індивіда з іншими. У цьому сенсі форма поведінки, здібностей, потреб людини є наперед визначеними. Зрештою, суспільні процеси сприяють виявленню істинно людського. Загалом суспільство об'єднує людей у єдине ціле та обіймає їхнє життя за допомогою діяльності та комунікації. Біологічні закономірності життя людини мають соціально зумовлений вияв, тому соціальному належить пріоритетна роль. Для людини не існує суто природного, так само, як не існує чистого соціального, а існує соціальне на ґрунті природного [300].

Як стверджує О. Гомілко, саме соціальність інтерпретується як єдиний чинник буття, специфікує людину в її онтологічній сутності, виокремлює її як рід буття – унікальне суще серед інших сущих. Соціальність разом із культурою складають онтологічну альтернативу всім натуральним, суто природним, визначенням та ознакам буття людини [70, с. 191]. Ця позиція стосується не лише тілесної складової частини людини, а й душевно-духовної, бо в сучасних наукових розвідках уже не піддається сумніву її тілесно-душевно-духовна цілісність.

Ураховуючи різні філософсько-антропологічні підходи, поєднання біологічного та соціального в людині широко розглядає Р. Арцшевський. Як біологічна істота людина визначається незмінними зв'язками з природою, а як соціальна – тим суспільством, у якому живе й відповідним рівнем співжиття та спільної діяльності з іншими людьми. Біологічні потреби, задоволення яких є необхідною умовою для фізичного існування людини, певним чином впливають на соціальні якості й спосіб діяльності, а з іншого боку, рівень соціалізації людини зумовлює її біологічні властивості. Отож, поєднання в людині біологічного та соціального є досить складним, тому й зараз не набуло належного осягнення в науковій літературі [24, с. 413–416].

Безперечно, дослідити людину можна лише тоді, коли будуть враховані, насамперед, її біологічна та соціальна складові частини. Монтень до розгляду людини як соціальної істоти підходив із позиції свого соціального досвіду. Він уважав, що людина поряд із дотриманням природних законів повинен виконувати свою соціальну роль і пильнувати прийняті іншими людьми й світом звичаї. Кожен зобов'язаний служити громаді та виконувати обов'язки, які вона на нього поклала. Зазвичай, особисте й суспільне життя часто призводять до суперечностей, тому цей взаємозв'язок має бути чітко узгодженим. Коли почуття людини спрямовують її до зла, то вона не повинна йти за ними, оскільки в цьому випадку воля та бажання людини створюють свої закони, які суперечать загальнолюдським, адже її вчинки повинні, насамперед, підкорятися суспільним правилам та законам [3, с. 12]. Зрештою, людина як природно-соціальна істота повинна підкорятися як природним, так і соціальним законам, а щоб не виникало суперечностей та відчуження, вона як розумна істота мусить шукати шляхи узгодження своїх сутнісних виявів зі світом. Передусім, Монтеня цікавили причини суперечностей між «Я та «Іншими», а також між особистістю й суспільством. Як ми змогли переконатися, по завершенню юридичної практики в нього спочатку з'явилося бажання відгородитися від життя. Він прагне поставити між собою й «Іншими» певний бар'єр, але згодом усвідомлює, що всяке «Я» цілком і повністю залежить від «Інших» Монтень визнає, що сховати своє «Я» від оточення рівнозначне тому, що сховати його від себе.

На переконання мислителя, людина не лише не може, але й не хоче уникати залежності від оточуючих, вона сама тягнеться до них. Для нього пізнати себе означає бути пізнаним іншими, хоча не у всіх випадках це можливо. У розділі «Як панувати над собою» філософ окреслює межу підпорядкування людини суспільству: «...іншим треба прислуговуватися, але віддаватися тільки самому собі» [3, с. 239]. Але таке правило не може бути універсальним, оскільки «хто не живе іноді для інших, той зовсім не живе для себе» [3, с. 243]. Ця думка в есе підсилена ще й твердженням Сенеки: «...хто

*друг собі, той друг і всім»* [3, с. 243]. Де ж тут істина? На перший погляд, може видатися, що Монтень розполовинюється та не має сталої думки, однак насправді він понад усе намагався зберегти свою незалежність, властиву мислителю, який на думку Монтеня, повинен «...оберігати свободу своєї душі і не давати її в заставу, хіба що тоді, як це вкарай необхідно» [3, с. 240]. Такими роздумами Монтень дає зрозуміти, що універсальних правил не існує, їх не може бути в принципі, у кожної людини своя голова і свої правила життя. Так, М. Фоглія підкреслює, що правильно зобразити людину можна, лише врахувавши її смаки, основа яких – задоволення [335].

Потрібно визнати, що дотримання людиною власних правил життя не означає в Монтеня повної незалежності від суспільства. На сторінках «Проб» стверджується, що людина може досягнути лише внутрішньої свободи, але оскільки ми залежні від суспільства та один від одного, то в соціумі бути абсолютно вільним неможливо. Тому Монтень уважав, що потрібно служити суспільству й бути корисним багатьом, однак уміння бути вірним самому собі, володіти собою, уміло користуватися духовними та тілесними насолодами, якими нас нагородила природа – найвище в житті мистецтво. Згідно з Монтенем, вільною в мисленні й діяльності людина може бути лише тоді, коли вона знає, розуміє та усвідомлює те, про що йдеться, й адекватно реагує на різні прояви. Не випадково мислитель надавав важливого значення моральному вихованню, яке породжує ту чи іншу звичку. На його думку, «ті, хто вихований як вільна людина і привчений сам вирішувати свою долю, вважають усякий інший лад за щось почварне і протиприродне» [1, с. 130].

Монтень намагається зрозуміти, яке справжнє місце людини в суспільстві та світі. У праці відображено роздуми стосовно суспільних відносин – держави, влади, політики, права, моралі, законодавства, судочинства тощо. Філософ був прихильником такої влади, яка спроможна забезпечити згуртованість, єдність народу, котра зберігає його як ціле й дає можливість вижити [3, с. 189]. Але для нього не було таємницею те, що державці часто-густо самі порушують суспільні закони й стають на шлях злочинів. Задля збереження влади вони не



гребують ніякими протиправними засобами та не зупиняються навіть перед фізичним знищенням своїх опонентів [3, с. 16 ]. Так було понад чотириста років, так є зараз. Ось що пише про злочини можновладців відомий сучасний американський соціолог П. Сорокін: «Поведінка правлячих кіл більш злочинна й аморальна, ніж поведінка інших прошарків суспільства. Чим абсолютніша і жорстокіша влада правителів ... тим більш корумпованими злочинними виявляються ці групи людей» [257, с. 219]. Сміливі й правдиві роздуми Монтеня вплинули на подальший розвиток інтелектуальної думки та зумовили ту обставину, що він став одним із зачинателів науки про людину й людське суспільство. Предметом для роздумів Монтеня над важливими для людини та суспільства проблемами були, насамперед, «Листи до Луцилія» Сенеки, які він постійно перечитував [243].

Погляди Монтеня вкрай актуальні для нашого сьогодення й можуть послужитись у визначенні підходів і засобів подолання політичної, економічної та культурної кризи. Потрібно вказати на те, що, можливо, завдяки Сенеці, значною мірою визначено сам задум «Проб» Монтеня, як і їхня форма – той самий безлад ідей, що є важким для сприйняття й водночас привабливим. Розглядаючи людину з позиції натуралізму, Монтень указував, що поряд з обов'язками, які поклала на неї природа, вона повинна виконувати свою суспільну роль. Першочерговими для людини мусять бути життєві та особисті проблеми, якими вона не повинна нехтувати. Дотриматись узгодженості цих правил – досить складне завдання та часто неможливе, як у випадку батька Монтеня, який значну частину життя віддав служінню на благо суспільства, але до цього потрібно прагнути. Монтень в іронічній формі закликає: «Маєш чимало роботи у себе – не швендяй поза домом» [3, с. 240].

Як зазначено у сучасному філософському дискурсі, співвідношення природного й соціального постає важливою проблемою людини, оскільки вона стикається із суперечностями, які виникають на соціальному рівні, хоча лише завдяки суспільству розкриваються властивості природного [216, с. 317]. Поряд із природними та соціальними особливостями людини Монтень виділяє й

індивідуальні. Змальовуючи образ людини він указував, що кожна людина повинна реалізуватися згідно з її природними нахилами задля власного утвердження. Найважливішим благом для людини є прояв її свободи, тобто бути самим собою й творити відповідно до своєї природи та сутності. Як зазначає В. Богуславський, Монтень як і багато інших філософів, особливо важливого значення надавав моральній свободі. Зіставляючи себе із сучасниками, він стверджував, що в давнину громадяни суспільства були помірковані в бажанні помсти й свято дотримувалися слова. Вони не пристосовували своїх переконань до обставин і волі інших людей [46, с. 206]. Монтень уважав, що людина сама повинна вирішувати чи моральний, чи аморальний її вчинок. Найважливішим для кожної людини, як стверджував Монтень, є таке життєве правило: «Незмінно йти за самим собою, підхопленому своїми нахилами так, щоб не можна було ні ухилитися від них, ні підкорити їх собі, означає бути не другом самому собі, а тим паче паном, а рабом самого себе» [3, с. 38].

Така індивідуалістична позиція не означає протиставлення індивідуальності суспільству чи іншим людям і, тим більше, не характеризує Монтеня як замкнутого у собі егоїста. Навряд чи можна назвати егоїстом людину, яка впродовж чотирьох років безкоштовно виконувала обов'язки мера міста Бордо. Монтень навіть був змушений півроку розв'язувати проблеми знедолених, коли здійснював їх супровід під час епідемії чуми. Мислитель у таких випадках завжди керувався, насамперед, твердістю та терплячістю [3, с. 288]. Нова епоха вимагала нових гуманістичних підходів і застосування нової системи моральних цінностей для подолання жорстокості, несправедливості, лицемірства, утвердження нової особистості й визнання її самоцінності. Тому ідеї Монтеня про свободу особистості мали велике значення й виходили за історичні та соціальні межі того часу [75, с. 230].

Досліджуючи філософські погляди Монтеня, переконуємося, що його поступово починає цікавити не пересічна людина, а високоморальна особистість. Можна стверджувати, що мислитель створив образ людини, яка

наділена такими високими моральними принципами, як толерантність, почуття міри, істинна доброчинність, що красномовно характеризують і самого автора. Мислитель зазначав, що істинна моральність повинна будуватися на природних законах і засновуватися на нерозривному поєднанні фізичної та духовної природи людини, тобто тілесно-душевній цілісності.

Зазначимо, що пошуки Монтенем індивідуальних особливостей людини сприяли тому, що він став попередником Декарта в тому сенсі, що звернувся до проблеми співвідношення персональних світів із закликом бути справедливими стосовно інших людей та проявляти милосердя. Намагання Монтеня вдосконалити та узгодити співжиття сприяло утвердженню в масовій свідомості настанов, просякнутих повагою до людини, визнанням її неповторності й рівноправності [282, с. 176]. Зрозуміло, професійна та громадська діяльність Монтеня потребувала неабиякої виваженості, поміркованості та толерантності в прийнятті правильних рішень. Попри все, особисте «Я» і власне життя були для мислителя найважливішими, що зумовило його життєву позицію й сприяло самоздійсненню відповідно до природних задатків і нахилів. Отож, складність пізнання людини для Монтеня, як для інших дослідників загалом, полягала в тому, що в ній поєднується не лише тілесне й духовне, біологічне та соціальне, а й загальнолюдське та індивідуальне, що зумовлює розмаїття людських світів. Наявність у кожній людині загальнолюдських властивостей дає їй змогу відчувати та розуміти свою єдність з усім людством й організувати співжиття на засадах загальнолюдських цінностей та пріоритетів, хоча в ідеалі це, мабуть, неможливо. Монтень жив у складну й суперечливу епоху, тому шукав шляхи до утвердження розумного та доброчинного життя.

Як стверджує В. Табачковський, екзистенційно-антропологічне самоспостереження Монтеня обертається небаченим розширенням есенційно-антропологічного обр'ю. Чи не тому монтенівські роздуми підхопив Паскаль. Якщо Монтень лише торкається проблеми серединної позиції, то Паскаль націлює антропологічну рефлексію на сумлінне, неупереджене й послідовне

освоєння життєвого простору, оскільки велич людини вбачає не в досягненні однієї крайності, а в тому, щоб, водночас торкаючись обох, заповнити весь простір поміж ними. Завдяки прискіпливому й наполегливому самопізнанню, Монтень приходить до культу «помірності і обмеження» людської природи [266].

Монтень усвідомлював, що природа людини зумовлює взаємозалежність внутрішнього світу й зовнішніх життєвих обставин. Більше того, поряд з іманентністю людині властива й трансцендентність. У розділі «Апологія Раймунда Сабундського» мислитель обґрунтовує власну світоглядну позицію щодо проблеми співвідношення людського та божественного. Філософ вважає, що «Платон та наведені приклади приводять до висновку, що нам треба повернутися до віри в Бога – з допомогою розуму чи сили» [2, с. 127]. Монтень відстоює думку про обмеженість людини, адже лише Бог може пізнати й трактувати свої творіння та «тільки Господь усевіда і всемудрагель, лише він може бути доброї думки про себе, те, що собі приписуємо, те, за що себе хвалимо, ми крадемо у нього» [2, с. 129]. Як вважає В. Соколов, Монтень фактично відхиляє можливість раціонального обґрунтування божественного буття й намагається звільнити розум від божественної опіки. У своєму трактуванні Бога Монтень розвиває античну тезу, згідно з якою боги створюються людьми за своїм образом та подобою [251, с. 104].

Прагнення людини пізнати в собі утаємничене приводить до намагання наблизити себе до Бога, а часто й порівняти себе з ним, хоча, як стверджує філософ, «шанувати того, хто створив нас, не те саме, що шанувати того, кого створили ми самі» [2, с. 216]. Монтень переконаний, що людина не має жодних підстав уважати себе «за найдосконалішу істоту у Всесвіті; отже, є якась істота, досконаліша, ніж ми: це Бог» [2, с. 217]. Посилаючись на Августина та Цицерона, Монтень поділяє думку про те, що коли людина приписує Богові якісь властивості, або навпаки – відмовляє, то це вона робить за власними мірками, бо коли людина думає про Бога, то насправді вона думає про себе [2, с. 217–218].

Усупереч багатьом дослідникам, які вважають Монтеня не лише тим, хто відійшов від церкви, а навіть атеїстом, О. Лосєв відстоює дещо іншу позицію. На думку вченого, ці твердження суперечать істинним переконання Монтеня, який усе життя був справжнім католиком, завжди захищав інтереси церкви в надії за посередництвом церковних правил й обрядів стримати моральну розбещеність суспільства. Як людина ліберального складу, Монтень страждав від усілякого фанатизму, як старого, так і нового, та не підтримував ні протестантів, ні старих процесів над відьмами. Потрібно також наголосити, що Монтень не лише не любив старої теологічної догматики, але відхиляв і нові реформаторські течії [160, с. 611–613]. Можна стверджувати, що мислитель визнавав лише безпосереднє та щире почуття віри, а молитву «Отчешаш» уважав такою, що «висловлює все, що треба», є «помічна у всякій оказії» [1, с. 339].

Французький історик ХХ ст. Р. Мандру переконує, що століття, у якому жив Монтень, ще не породило вільнодумців, які відкидали Бога, оскільки то був вік, «який хотів вірити» [181, с. 254]. Дещо неоднозначні релігійні погляди Монтеня можна обґрунтувати, пославшись на думку В. Іванова в статті «Гуманізм и християнство», де вказано, «...гуманізм не любить максималізма потусторонніх надєжд и последовательно должен был отвращаться от християнских посулов, как от сделки рискованной и убыточной для земного хозяйствования, для баланса человеческой энергии, идущей на непосредственно подлежащее строительство и украшение жизни» [108, с. 375].

І. Бичко зазначає: у переконанні Монтеня, що ми відкидаємо богів для того, щоб без страху прийняти наше життя таким, яким воно є, убачається цілком логічна з позиції натуралістичного розуміння тенденція заперечення якісної специфічності людини як природної істоти. Згодом цю позицію буде підхоплено механістичним матеріалізмом, який удасться подолати лише діалектичному матеріалізму. Отож, якщо класичний гуманізм убачав специфічність природної, земної сутності людини в її божественності й тим самим упадав у розумінні цього важливого питання в теологічну ілюзію, але він

усе ж таки був ближчий до істини, ніж позиція механістичного заперечення специфічності людини [39, с.78–79].

Без сумніву, Монтень переконаний, що від того, як ми усвідомлюємо себе та все інше в цьому світі, залежить і наш остаточний погляд, а також ставлення до зовнішнього світу, до всього видимого й невидимого. Філософ вважає, що вміння побудувати життя вільно та достойно, у гармонії з природою – важке, хоча й захоплююче мистецтво, тому закликає: «ваш дух і вашу волю, які марнуються деінде, спрямуйте до себе» [3, с. 238]. Мислитель радить: оскільки природний розум легкий і благодатний, то людині потрібно звірятися з природою, а не користуватися умовиводами, які винайшли філософи [3, с. 361].

Тут доречний висновок: розмаїття різних думок зі складних для дослідження проблем ставили під сумнів можливість знайти абсолютну істинну. Але Монтень не піддавав сумніву цінність людини, тому наголошував: «Треба пам'ятати, що для кожної істоти нема нічого дорожчого і шанованішого, ніж вона сама» [2, с. 219]. Для Монтеня, передусім, єдиним шляхом до прийняття себе було знання про себе, адже кожен із нас повинен відкрити власну формулу буття. Ми зобов'язані спрямувати себе до власного внутрішнього виміру. Шлях до утвердження індивідуальності в її неповторній іншості пролягає не через докази надособистісного розуму, а через критику самоінтерпритацій від першої особи. Цей шлях повинен супроводжуватись усвідомленням власних життєвих потреб, прагнень та бажань у їх невігданій достеменності, навіть якщо вони суперечать очікуванням суспільства та нашим поверхневим імпульсам. Монтень здатний зосередитись на собі й знайти певну внутрішню згоду з тим, чим є у своїй основі споглядуваний об'єкт [284, с.122].

Прискіпливий самоаналіз переконав Монтеня, що людина приречена на непостійність і хитання. Якби кожен зосередився на вивченні самого себе, то зміг би переконатися, «...яка хистка і вразлива споруда з нашого я» [1, с. 330]. Мета пізнання філософа – позбутися ходуль та ходити, торкаючись ногами землі. Він відкриває нам очі на те, що в людині немає властивостей більш або менш важливих, тут неможливо чинити водорозділ поміж, скажімо, справжнім і

несправжнім, тривіальним, сильним та слабким тощо. У Монтеня власний екзистенційний досвід стає підставою, щоб збагнути сутність людини. Хід його міркувань фіксує нескінченне розмаїття її глибинних властивостей. Як зазначає В. Табачковський, окреслюючи екзистенційну строкатість людини, Монтень водночас усвідомлює її есенційність [266]. Для французького філософа Е. Морена теж очевидно, що Монтень підняв важливі антропологічні проблеми, які неможливо зрозуміти, виходячи лише з принципу простої єдності. Людину можна осмислити лише як єдність надскладної системи, поєднавши різноманіття понять, які суперечать одне одному [194, с. 127].

Особливістю поглядів Монтеня було те, що він цікавився людиною, а не природою, але людину розумів як частину природи. Його гуманізм був натуралістичним, тому людину не ставив вище за інших істот, як інших істот не ставив вище за неї. На його думку, лише Матір-природа навчить людину поміркованості й передусім, лише вона може навчити, як належить жити. Однак із природи походять тільки деякі риси людини, інші ж є витвором цивілізації та становлять уже не природу, а штучну її сутність. Штучна сутність людини часто затуляє природну, витворює штучні насолоди та штучні страждання. Тому, якщо людина повернеться до своїх природних рис, то хоча й позбудеться деяких насолод, але позбудеться також і багатьох страждань

У праці «Проблема людини у філософії» сучасний філософ М. Мамардашвілі подає ключову думку, яка великою мірою пояснює погляди Монтеня на людину. Суть цієї думки така: людина – це напевно, єдина істота у світі, яка перебуває в стані постійного зановонародження, і це зановонародження відбувається лише тою мірою, в якій людині вдається власними зусиллями помістити собі у свою думку, у свої прагнення, у деяке сильне магнітне поле, поєднане граничними символами. Ці символи на поверхні виступають, з одного боку, у релігії (точніше – в світових релігіях, тобто не етнічних, не народних), а з другого боку – у філософії [180, с. 21].

Безперечно, погляди Монтеня були нейтральними щодо дразливих для філософів проблем, як от: чи існує Бог, чи існує душа окремо від тіла.

Уникаючи загальних теорій, він прагнув займатися лише беззаперечними фактами людського життя й намагався визнавати їх незалежно від особистої позиції. Отож, можливість людини щось достеменно стверджувати Монтень піддавав сумніву. На неможливість охопити універсальну сутність людини вказує М. Демонет [327, с. 61]. Таку саму думку відстоює О. Больнов у праці «Філософська антропологія та її методичні принципи». Він піддає критиці «вражаюче завершені картини людини» і вважає, що пізнання людини колись зведеться нанівець [51]. Ці погляди, на нашу думку, не повинні сприйматися як заперечення доцільності пізнання людини, тобто важливості її саморефлексії. Загалом Монтень був далекий від того, щоб сприймати людину лише як природну, чи соціальну істоту, тому окреслив її як суперечливу цілісність, якій притаманні внутрішня глибина та багатогранність зовнішніх виявів. Багаторічний життєвий досвід дав підставу Монтеню стверджувати, що кожна людина відрізняється не лише від інших, але навіть від самої себе, якщо розглядати різні періоди її життя, однак мінливість окремої людини та різноманітність людей загалом не є підставами, щоб заперечувати наявність у всіх людей тієї ж природи і тих же самих природних інстинктів. Така позиція Монтеня стосовно природи людини, як вважає В. Татаркевич, була межею його індивідуалізму [273].

Відомий французький дослідник О. Монжен у монографії «Виклики скептицизму» вказує на зближення поглядів сучасників, зокрема Глюксмана, із сумнівами Монтеня, що актуалізує критично-скептичний підхід останнього. Монжен виводить на передній план проблеми зв'язку між індивідом та суспільством й вважає досить важливим з'ясування типу цих відносин для побудови демократичного суспільства [193, с. 82–84].

Сучасне розуміння значення цієї проблеми зумовлює можливість обґрунтування поглядів Монтеня щодо взаємозв'язку в людині природного та соціального, індивідуального й загальнолюдського. Тут потрібно врахувати те, що абсолютизувати якийсь із зазначених чинників не виправдано, оскільки всі



вони так чи інакше взаємопов'язані між собою, їх можна визначити та окреслити лише завдяки індивідуальному мисленню чи абстракції [24, с. 426].

Монтень започаткував новий спосіб пошуку власного «Я» з метою узгодження внутрішніх виявів. Як уважає Ч. Тейлор, це дає ще одну підставу досліджувати себе в термінах рефлексивності. Зараз гостро постала проблема власної ідентичності, але потрібно враховувати, що будь-яка загальна доктрина людської природи не може дати задовільної відповіді. «Пошук ідентичності є пошуком того, хто я є за своїм єством. А це вже не може бути адекватно визначене в термінах будь-якого загального опису людського діяння – у термінах душі, розуму, волі. Залишається питання щодо мене, і саме тому я сприймаю себе як замість» [274, с. 247].

Монтень відстоює взаємоузгодженість у людині природних та соціальних виявів, де людина не розчиняється в суспільному життєвому вирі й не підпорядковує своє життя суспільним нормам та інтересам, а як природна істота слідує своїй людській природі. При цьому Монтень не ставить власні інтереси понад усе й не вважає індивідуалізм негативним проявом, тим більше егоїзмом. Окреслена мислителем людина є самодостатньою особистістю, вона здатна реалізувати свою неповторність й у своїх судженнях та життєвих виявах спирається на міцний фундамент соціальних чинників і загальнолюдських цінностей. Завдяки освоєнню кращих здобутків людської культури, Монтень виробив у собі такі риси, як гідність, тактовність, естетичний смак (одягався лише в біле та чорне) тощо. Його вміння узгоджувати й поєднувати природне та соціальне, індивідуальне й загальнолюдське стало свідченням гармонійності та життєвої мудрості.

Для Монтеня основними буттєвими виявами були такі, як соціальні ролі й статуси, культурні традиції, творчість, спілкування. Задля обґрунтування важливості цих виявів звернемося до В. Петрушенка, який уважає, що лише завдяки спілкуванню людина може досягти єдності сутності та існування. Завдяки комунікації людина може відчувати власну повноту й автентичність, а у своїх самоусвідомленнях приймати свої дії та вчинки як

внутрішньовиправдані, важливі, необхідні [215, с. 346]. Звісно, найпереконливішим прикладом цього є, насамперед, особистість Монтеня.

Потрібно підкреслити, що образ особистості виникає ще в Середньовіччі, а Ренесанс надає йому особливого блиску, перевівши його в життєво-практичну площину. Монтень, як гідний представник епохи Відродження, окреслив цей образ, показав його таким, яким він був близький кожному й тим самим став уособленням людини взагалі. Людина цієї епохи вже не була обмежена у своєму виборі та розвитку, себе вона бачила, насамперед, у межах свого індивідуального життя й власних життєвих пріоритетів. Ренесансна людина метою розвитку вважала, насамперед, себе. Так А. Носова зазначає, що Монтень чітко наголошує: зміст його книги – він сам. Він хотів, щоб його бачили невимушеним у простому, природному й буденному вигляді [202, с. 41]. На думку деяких дослідників, у числі тих, хто сприяв поширенню індивідуалістичних цінностей, власне й принципу індивідуалізму, поряд з Еразмом Ротердамським чільне місце посідає Мішель Монтень [135, с. 17]. Поширення скептичних ідей досить несхвально сприйнято, зокрема, В. Одоєвським, який доводив, що завдяки скептицизму утвердилися негативні ідеї (заперечення совісті, індивідуалізм, корисливість), які можуть призвести до загибелі Європи, на що вказує І. Немчинов (див. : [199, с. 13]). Загалом, критика окремими російськими «слов'янофілами» скептицизму й поширення подібних песемістичних настроїв – це не що інше, як спроба взяти реванш і, позбавившись від Європи, воскресити власну імперію [199, с.15].

У сучасних філософсько-антропологічних розвідках відзначено, що людина є людиною у високому сенсі завдяки здатності до трансцендентного. Так вітчизняні науковці обґрунтовують усвідомлення себе і свого «Я». Здатність виходити за межі наявної ситуації є невід'ємною частиною природи людини. Від неї не можна ніяк відхилитися, її також не можна не помітити [282; 262]. Звісно, у Монтеня ми не знаходимо терміна «трансценденція», оскільки його введено в науковий обіг І. Кантом, хоча, напевно, не без впливу Монтеня. Однак, його відсутність не змінює суті поглядів мислителя. У

Монтеня вихід за межі себе став невід'ємною частиною усвідомлення свого «Я», де одне було неможливе без іншого. Здатність виходити за межі певних буттєвих виявів припускало здатність дистанціюватися та збоку поглянути на себе й на ту ситуацію, яка склалася. Такий погляд для Монтеня був важливий задля оцінки себе, своїх дій, а також вибору доцільних життєвих можливостей.

Російська дослідниця Т. Федорова зазначає, що скептицизм французького філософа спрямований на психологічний суб'єктивний простір людини, її загальні властивості, що належать усьому людському роду. Людині властива суб'єктивність, емпірична випадковість сприйняття реальності, релятивність внутрішніх переживань, плинність, які виявляються хиткою реальністю, позбавленою істинних властивостей, бо зовнішні чинники впливу і внутрішня налаштованість суб'єкта є відносними [278, с. 81].

Передусім, зазначимо, що Монтень намагався зобразити автентичний образ тієї людини, якою вона є насправді, а не вимріяної гуманістами перших генерацій. Мислитель прагне відкрити глибинну антропологічну структуру людини в усій автентичній граничній складності її свідомості й поведінки. Філософ зазначає: «хай дух розбудить і оживить обважнілість тіла, хай тіло стримує легковажність духу і сталить його» [3, с. 362]. Можна стверджувати, що Монтень не бачив людини поза такими абсолютами, як Бог і Природа, але предметом його філософських розвідок стала не космічна сутність людини, не її унікальне місце у світі, не людина взагалі в її ставленні до Бога, до природи та іншого, а реальна, жива, конкретна людина, сам автор.

Мислитель закликає звернутися до власного досвіду, бо «нема людини, яка б, зазирнувши в себе, не відкрила б у собі певної власної сутності, сутності, яка бореться з вихованням і з бурею ворожих їй пристрастей» [3, с. 29]. Згідно з Монтенем, пізнання людини можливе завдяки самопізнанню, де власне «Я» не протиставляється всьому суццю й розглядається в сукупності з ним. Лише зрозумівши себе й усвідомивши як природну та соціальну істоту, не позбавлену жодних проявів, людина зможе гідно виконати свою роль. Та людина, яка йде

за своїми природними індивідуальними нахилами та не заперечує загальних людських цінностей, зможе стати творцем власного щасливого життя.

Не менш відомий і талановитий український мислитель Григорій Сковорода подібно до Монтеня теж закликав до пізнання людиною самої себе й перевірки свого життя шляхом самопізнання [245]. Сучасна дослідниця концепції «сродної» праці у філософії Сковороди А. Скрайновська підкреслює, що “людина в процесі самопізнання розвиває свою сутність (вона тілесна й духовна, зовнішня та внутрішня), у неї з’являється можливість вибору між суперечливим світом, пов’язаним з тілом і душею” [247, с. 24].

Монтень не поділяє антропоцентричної доктрини італійських гуманістів і не принижує людину, як це подає низка дослідників (Гуревич, Кисельов) [82; 122]. Він схвалює самодостатність, самоцінність і своєрідність кожної індивідуальності, здатної відстоювати свої приватні інтереси та переконання. Людина згідно з Монтенем має усвідомлювати свою власну цінність, визначати свої життєві пріоритети й опанувати власну долю. Неосмислено дотримуючись традицій і звичок, спираючись лише на чужі знання, людина втрачає здатність самостійно мислити та діяти. Вона сподівається на допомогу зі сторони й опирається, як каже Монтень, на чужі руки з такою силою, що сама стає безсилою [4, с. 128]. Найрозумніше, уважає мислитель, не покладатися на волю Всевишнього чи інших людей, а довіряти лише самому собі, розраховувати лише на себе й у самому собі шукати підтримки, розради, затишку.

Щодо сучасної філософської антропології людина – це, передусім, не біологічна, соціальна чи психологічна істота, а метафізична. Вона усвідомлює себе людиною лише тоді, коли розкриває свою сутність у метафізичних вимірах, тобто таких, які не мають фізичних причин і є надприродними. Немає ніяких фізичних причин для любові, як і емпіричних причин для добра, совісті, чесності, порядності тощо. Вони не потребують пояснень, на відміну від підлості, жорстокості. Метафізичних людей природа не народжує, потрібно народитись у тому режимі буття, де живуть розум, честь, совість, любов, усе

прекрасне. Народитися вдруге означає відкрити для себе розуміння багатогранності нашого існування. Людина – це прагнення бути людиною, яке неможливе без намагання втриматися у такому стані, де вона відчуває себе вільною, творчою, любимою [80, с. 45, 46].

Монтень намагається створити цілісний образ людини без жодних обмежень та упереджень. Його людина через самоосмислення повинена самооновитися і народитися удруге, тобто стати індивідуальністю. З огляду на вищезазначене, позицію Монтеня правомірно назвати розумним індивідуалізмом, адже він висуває критерій розуму й чесноти, без яких неможливо користуватися у земному житті задоволеннями й досягти справжнього щастя. Монтень наголошував, що філософія надала нашому розуму верховне керівництво душею та поклала на нього приборкання всіх пристрастей людини. Такий підхід Монтеня, якщо врахувати думки сучасних вітчизняних учених, можна віднести до філософської рефлексії, де проблема індивідуального набуває повноправного статусу й стає пошуком ідентичності індивідуальної самосвідомості [280, с. 247].

На переконання Монтеня, людина є істотою діалектично рухомою, у якій поєднуються негативні та позитивні вияви, і лише здатність до узгодження цих виявів робить її життя повноцінним. У «Пробах» постійно вказується, що розкрити особливості власного «Я» можна лише завдяки самопізнанню. Не випадково Блез Паскаль, часто звертаючись до нотаток Монтеня, відзначав, що людина не повинна себе прирівнювати ні до тварин, ні до ангелів, вона мусить знати свою справжню природу [213]. Сутність людини, як зазначає сучасний філософ В. Шинкарук, розкривається у всій повноті видів її буття [307]. Отож, скільки існуватиме людство, стільки й буде актуальним заклик «Пізнай самого себе», який став життєвим девізом для Сократа, Монтеня, Сковороди та ін.

Монтень переконався, що людина є істотою складною, суперечливою й мінливою, тому розмірковував про життя та смерть, кохання й дружбу, суєтність і марнославство, чесноти й вади, тобто все, із чим стикається кожна людина. Лише за умови спроможності знаходити та вирішувати суперечності,

зазначає І. Шамша, людина зможе відповісти на запитання: Що таке свобода? Любов? Сенс життя? Творча праця? [303, с. 3]. Потрібно відзначити, що такі абсолютні координати людського буття як Істина, Добро, Краса, Свобода, Віра, Любов, які С. Возняк красномовно називає трояндами «на брудному скривавленому ґрунті соціальної та політичної історії» [62, с. 125 ], були, як ми вважаємо, для Монтеня особливими ціннісно-смысловими орієнтирами, котрі прикрашали й надавали його життю смыслового забарвлення

На сторінках «Проб» ми ознайомились з історією життя Монтеня, яку він спочатку не мав наміру розголошувати. Але згодом філософ зрозумів, що самодослідження передбачає виклад роздумів на папері. Лише так можна осмыслити суперечливість і складність життя. Тобто, як удаło підмітив Ж. М. Бенє, Монтень полюбляв аналізувати себе та свої вчинки з вірою в те, щоб краще знати себе, щоб у підсумку полегшити речі для себе та змінити своє життя. Ідеалом мудрості є не лише теоретичний вимір, а й досягнення гармонії себе з реальністю [33, с. 78]. Монтень стверджував, що кожна людина повинна дати відповіді на такі запитання: хто вона є?; як потрібно жити?; у чому полягає сенс її життя? Згідно з французьким мислителем, людина має «сумлінно грати свою роль, але як роль узятї особистості» [3, с. 248]. Тобто кожному важливо розрізнати свій особистий статус від того соціального статусу, у якому він перебуває й не робити маску реальністю, а чужого своїм. Монтень ніколи не здіймав власних природних даних до висоти свого службового крісла, оскільки ролі пана мера й Михайла з Монтеня були ним чітко поділені межею [3, с. 248]. Отож, як зазначає Турнон, у наділеного свідомістю суб'єкта «Проб» ідентичність й іншість є нероздільними [362, с. 215 ].

### **Висновки до третього розділу**

1. Спроба наблизитися до іпостасі антропологічного досвіду починається з Мішеля Монтеня. Найважливішим предметом його зацікавлення та осмыслення постала людина в усій її складності, багатогранності й

суперечливості. Монтень осмислював рухому й живу істоту – «Я» мислителя, життєві та буттєві вияви якої зумовлювалися її свідомістю й залежали від життєвих обставин та конкретної ситуації. Людина в «Пробах» постає як багатогранна, суперечлива та відкрита тілесно-душевна цілісність, утрата якої означає втрату людської істоти. Найважливішим чинником становлення та утвердження людини постає її душа, яка є осердям людини, умістилищем чеснот і здібностей, що не даються людині в готовому вигляді – їх потрібно розвивати. Душа залежить від тіла, пов'язана з ним і всі її порухи здійснюються за допомогою різних частин тіла, але єдиною причиною й розпорядницею людини – щастя чи неталану, добра чи зла тощо – є лише душа.

2. Філософські умовиводи стосовно сутнісних виявів людини еволюціонували від односутнісного розуміння людини як розумної істоти до поєднання таких антропологем, як тілесність, розум, почуття, воля. Людина у «Пробах» показана не лише як розумово-чуттєва істота, вона здатна приймати вольові рішення, але її воля не є всемогутньою й не може впливати на тілесні та духовні вияви, тим більше на перебіг життя. Якщо розум та емоційно-чуттєві вияви набули різностороннього окреслення в есе, то воля мислителем майже не висвітлювалась. Оскільки природа волі мислителю була невідома, то він не вважав за потрібне заглиблюватись у цю малодосліджену та складну проблему. Для Монтеня очевидно, що здійснення людини відбувається в структурному полі духовності. Тому він відстоює гармонійний розвиток розумового та душевного начал і пропагує гартування тілесності й доброї волі.

3. Монтень зрозумів, що людина – досить дивне створіння й до того ж – недосконале та суперечливе. Людина постійно міняє свій образ: з одного боку, вона незлагідна і сварлива, а з іншого – товариська, толерантна, доброзичлива тощо. Така суперечливість у першому випадку зумовлюється непомірними матеріальними потребами, а в іншому – високими духовними прагненнями. На переконання Монтеня, людина не є вершиною чи перлиною творіння, а навпаки, не вища, хоча й не нижча від інших істот. Філософ був рішучим супротивником антропоцентризму і закликав людину бути тим, чим вона є

насправді. Насамперед людина є природною істотою, тому повинна підкорятися природним законам. Але природа людини зумовлює її суспільну діяльність, без якої здійснення людини є неможливим. Виконуючи запити суспільства, людина не повинна забувати про себе, про своє «Я», це – зумовлює її прагнення до самопізнання. Монтень уважав самозаглиблення запорукою самовдосконалення людини, однак сумнівався що це є можливим для пересічної людини. Заклик «Пізнай самого себе», застосований Сократом, був трансформований Монтенем й зумовив завдяки саморефлексії втілити власний буттєвий проект самоздійснення.

4. Загалом Монтень не подає однозначних філософсько-антропологічних висновків, оскільки людина виявилася настільки внутрішньоскладною й суперечливою, що він навіть засумнівався в можливості її пізнання. Мислитель порівнює пізнання людини з намаганням стиснути воду в кулаці: чим більше стискаєш, тим менша можливість утримати її. Складність осягнення людини зумовлюється, насамперед, її багатогранністю та відкритістю, що цього потребує. Для Монтеня очевидно, що заперечення чи замовчування будь-чого, а тим більше негативного у людині немає сенсу, оскільки це не змінює самої людини і не змінює суті справи. Людина не вінець творіння, тому її потрібно приймати такою, якою вона є насправді, адже кожній людській істоті притаманне те, що всій людськості.



## РОЗДІЛ 4

### СЕНСОЖИТТЄВА ПРОБЛЕМАТИКА ГУМАНІСТИКИ МІШЕЛЯ МОНТЕНЯ

#### 4.1. Індивідульне життя людини

Найістотнішу роль у світоглядній проблематиці філософії набуває обґрунтування проблем життя людини та її місця в Універсумі. Якщо античний світогляд не відокремлював людину від Космосу, середньовіччя вважало її Боголюдиною, то в епоху Ренесансу людина постала природною історичною істотою.

Особисте життя кожної людини досить складне та різностороннє; тут переплітаються внутрішнє з зовнішнім, випадкове й необхідне, емоційне та раціональне, безсвідоме зі свідомим. Доля кожного, зазвичай, залежить від співвідношення подійно-біографічної сторони особистого життя та внутрішнього життя людини [126, с. 75]. Л. Облова зазначає: «доля ставить людину віч-на-віч з собою, відкриває вікно в людину, задає їй тон і відпускає на суд власного рішення: бути чи існувати» [204, с. 221].

У сучасній історії філософії буття людини набуває теоретичної реконструкції й стає об'єктом моделювання й водночас отримує своє найвище звершення, розгортання, самореалізацію. Людське життя – є така сама визначальна ознака людини, як і низка її сутнісних характеристик і радикально відрізняється від існування всіх інших організмів, оскільки не може бути прожите відтворенням видового способу життя. «Людина – єдина тварина, для якої її власне існування виступає проблемою, яку вона має розв'язати і від якої вона не може втекти» [290, с. 10].

Питання буттєвої вкоріненості та долі людини пронизують усю європейську культурну традицію. Здавалось би, немає більш важливого питання для філософії, як людина і її життя, але це не так. Тому Л. Фейєрбах із гіркотою писав, що співвідношення філософії й життя виглядає так: чим більше

життя, тим менше філософії, і навпаки – чим більше філософії, тим менше життя [279, с.113].

Філософія життя – це вчення про цінності й цілі життя людини. Ще Цицерон називав філософію вчителькою життя, винахідницею законів, спонукальницею до всілякої добродішності, а Сенека визначив її як теорію та мистецтво правильного способу життя [283, с. 17]. Згідно з В. Дільтеєм, філософія – «...не просто теорія, а законодавиця життя, і тому охоче користуються для її позначення словом мудрість» [95, с.13]. Л. Сторіжко стверджує, що філософія узагальнює практичний, інтелектуальний і духовний досвід людства [262, с. 12].

Розумове пробудження в епоху Відродження привело до суттєвих змін в особистому житті європейської людини. Важливим поштовхом до утвердження нових світоглядних пріоритетів стало завоювання турками-османами в 1453 р. Константинополя й вигнання вчених, які принесли із собою до Італії грецькі рукописи, де життя людини розглядали як особливу цінність [209]. Питання щодо того, у чому полягає цінність життя, залишалось відкритим, але якщо раніше єдиною вчителькою та законодавицею для людини була церква, то тепер поряд із церковними догматами свідомість людини поступово завойовує світська культура, тобто мистецтво, література й вільна філософія життя.

Антична спадщина в епоху Відродження стала не лише джерелом мудрості, а й зразком для наслідування та продукування нових ідей, світогляду, культури, буттєвих орієнтирів. Монтень усвідомлює, що не існує іншого способу для осягнення людини, окрім уважного та детального дослідження її життя та поведінки. Такий підхід згодом знайшов логічне обґрунтування в поглядах Е. Кассієра [115, с. 3–30]. У пошуках життєвої мудрості Монтень детально аналізує життя славетних й удається до постійного спостереження за власними життєвими проявами. Монтень уважав, що лише пізнаючи життя інших людей, ми вчимося краще розуміти своє. Пізнання себе для мислителя мало найсуттєвіше значення, оскільки «...хто знає себе, той не візьме чужого за

своє; той найбільше любить себе і дбає про свій інтерес; той ухиляється від марних клопотів, ялових думок і нездійснених заходів» [1, с. 19].

На сторінках «Проб» мислитель аналізує погляди античних мислителів, наводячи силу-силенну життєвих прикладів, та описує власне життя, намагаючись дошукатися істини: що таке життя?, як його потрібно прожити? Це завдання виявилось досить складним для дослідження й надто заплутаним самими філософами. Так, Еврипід сумнівався: «...чи життя є наше життя чи, навпаки, життям є те, що ми називаємо смертю» [2, с. 212]. Поряд із сумнівами Протагора, Парменіда, Зенона Монтень і сам удається до сумнівів: «...справді, чому варто називати життям ту хвилину, що є лише проблеском у безконечному ході вічної ночі...» [2, с. 212]. Критичне ставлення до будь-яких поглядів та авторитетів виробило в Монтеня сумніви щодо усталених життєвих пріоритетів, цінностей, звичаїв, традицій, норм поведінки.

Згідно з Монтенем «життя – це рух, нерівний, неправильний і різносторонній» [3, с. 38]. Цей рух, у якому однаково нестабільні і світ, і сама людина. Народження для людини є початком її кінця, бо, як каже Монтень, «Кожна перебута мить урвана від життя» [1, с. 105]. Зрозуміло, що саме початок життя і його кінець є тією визначальною особливістю, завдяки якій життя окремої людини подібне до життя всіх землян. Монтень уважав, що, проживши один день, людина пізнає все, бо кожен день подібний до всіх інших тим, що немає ні іншого світла, ні іншої тьми, а є сонце, місяць, зорі й Усесвіт, якими втішалися предки й будуть також тішитися внуки. Для Монтеня прожиті дні – це ніби акти однієї комедії, хоч вони й різні, але відбуваються впродовж одного року. Філософ порівнює черговість пів року з дитинством, юністю, зрілістю та старістю світу. Отож, «світ зіграв свою виставу, і вже не знає інших див, як почати все заново. І так буде завше» [1, с. 106]. Цим порівнянням Монтень красномовно вказує на те, що життя людини теж підвладне чотирьом основним віковим періодам і має свій початок і кінець, але коли б життя не закінчилося, для кожної людини воно є абсолютним. Мислитель підкреслює, що всі люди рівні: «Маленький чоловік такий самий абсолютний, як і великий»

[1, с. 108]. Таке твердження ставить нові запитання, одним із яких є таке: чому життя різних людей суттєво відрізняється, якщо воно розвивається переважно за тими самими законами?

Переосмислення постулатів античності дало підстави Монтеню стверджувати: «Життя саме собою ні добре, ні зле: воно посудина для добра та зла...» [1, с. 105]. Власне, для епохи Монтеня боротьба зі злом була однією із найважливіших. Філософ відхиляє абстрактне розуміння добра та зла, адже життя не є вмістилищем для одного чи іншого. Зміст життя залежить від розуміння людиною свого життя й від того, чим вона його наповнить. Він був правий, оскільки як зазначає сучасний дослідник М. Булатов, добро та зло – це суперечність у сутності самої людини. Як протилежні сили в одній і тій самій істоті або між подібними, ці сили обмежують одна одну. Тому існування ідеальних людей є утопічним і неможливим [56, с. 46].

Французький мислитель чітко вказує, що лише від самої людини залежить наповненість її життя. Безперечно, життя кожної людини вимірюється, насамперед, кількістю прожитих років. Так, у часи Солона вважалося, що людина повинна прожити не більше сімдесяти років, із чим деяким чином погоджувався й Монтень, оскільки вважав золоту середину за найдосконалішу. Але в цьому питанні мислитель покладається тільки на Матінку-Природу та на Бога, тому проголошує: «...ніхто не умирай перш, ніж прийде його година» [1, с. 107].

Для Монтеня очевидно, що повнота людського життя визначається не кількістю прожитих років, а тим, як ці роки прожиті, і тут уже багато залежить від самої людини та її волі. Кожен із вікових періодів людини має свої переваги й недоліки, свої плюси та мінуси. Про своє життя Монтень зізнається, що доля призначила йому надто нікчемну діяльність (тут він має на увазі свою юридичну практику), тому він не зміг вести літопис свого життя, спираючись на вчинки, а змушений був розповідати згідно зі своїми уявленнями. Для самопізнання філософ обрав той період, коли все його життя було в нього перед очима, це дало можливість із позицій власного життєвого досвіду визначити

особливості вікових періодів, життєві пріоритети та цінності. Монтень робить висновок, що недостатньо накопичити життєвий досвід, «...треба його зважити і зіставити, треба його перетравлювати і переганяти, щоб добути з нього сенс і висновки» [3, с. 162].

Отож, звертаючись подумки до життєвих подій, Монтень розповідає про життя славетних та пересічних людей і про своє, як він каже, «буденне і без блиску», відверто виставляючи напоказ. Завдяки пережитому особисто мислитель робить висновок, що так само можна пов'язати «..всю моральну філософію з життям посполитим і самотнім, як і з життям найзмістовнішим» [3, с. 22]. Тобто соціальний статус людини не може визначати її життєвого статусу, адже лише те життя чудове, «...що в окремих своїх проявах завше і в усьому бездоганне» [3, с. 26]. Монтень описує низку життєвих моментів, які характеризують якісні вияви людини. Він порівнює життя Олександра Македонського із Сократовим та оцінює відвагу Сократа вище, оскільки мудрець умів жити по-людськи, тобто згідно з приписами природи, а Олександр Македонський навчився лише підкорювати собі світ.

Розроблені Монтенем життєві постулати знаходять свої логічне обґрунтування в сучасному філософсько-антропологічному дискурсі. Так Р. Арцишевський обґрунтовує особливості філософського осягнення життя людини й наголошує, що людина повинна знати й свідомо враховувати вікові особливості людського життя, тоді вона матиме змогу більше взяти від життя, а також більше віддати. Лише за таких умов людина не перейматиметься швидкоплинністю молодих років, а правильно визначить переваги кожного вікового періоду й використає своє життя сповна [25, с. 27].

Загалом життя Монтеня не суперечило його поглядам. З огляду на те, що життя людини – це рух матеріальний і тілесний, а діяльність за своєю суттю є безладною й недосконалою, він намагався узгоджувати свої дії та життєві потреби згідно із віковими особливостями. Описуючи власне життя, філософ характеризує вікові періоди з позиції свого життєвого досіду: «Зрілість має свої недоліки, як і юність, ба гірші; старість так само несприятлива для такого

(інтелектуального – А. Я.) роду діяльності, як і для всякого іншого. ... Мозок наш тужавіє і шкарубне з віком» [3, с. 298]. Із плином часу Монтень зрозумів, що життя для кожної людини є абсолютною цінністю, тому в кінці книги для себе ставить наступне завдання: «У міру як посідання життя стає коротше, треба мені зробити його глибшим і повнішим» [3, с. 359].

Відповіді на запитання стосовно чинників впливу на життя людини й можливості його змінити Монтень шукає у світовій мудрості. Таким беззаперечним чинником впливу для людини визнано природу, адже ще в античній філософії утверджено гасло «Живи згідно з природою!», що засвідчувало прагнення людини відшукати у своєму духові, житті та буттєвих виявах такі орієнтири, які дали б їй змогу подолати свою вітальну й ментальну обмеженість [215, с. 6].

Гуманістичний лозунг «Велике диво – людина!» знаходить у роздумах філософа свій логічний висновок і практичне застосування. Монтень погоджується із філософами античності та висуває вчення про життя згідно з природою, тобто життя згідно з велінням нашої фізичної й духовної натури. Він уважає, що «Природа – це ласкавий провідник; проте ласкавий не більше ніж розумний і справедливий» [3, с. 361]. За законами природи можна жити за будь-яких обставин й за будь-якого соціального статусу. Не випадково вислів Монтеня «Душі шевців і цезарів закросні на один капил» широко цитується й став крилатим [2, с. 158]. Аналіз поглядів Монтеня дає підстави стверджувати, що для нього велич людини полягає не в усвідомленні себе господарем, а у визнанні маленькою частиною природи й усього живого, що існує в гармонії зі світом [205, с. 23].

Переосмислені постулати античності знайшли своє логічне продовження в Монтеня й, на противагу схоластичним поглядам про гріховність природи людини, він закликає поважати себе як живу істоту, без будь-якого упередження щодо душі чи тіла. З огляду на це В. Дільтей зазначає, що узявши за основу античну спадщину, Монтень чітко усвідомив її практичне значення й вільне розуміння нею життя, тому поставив у центр своєї моралі стоїчну

формулу, згідно з якою добродійність полягає в житті згідно з природою, і розвинув її плідніше та простіше, ніж це зробили стоїки [95, с. 35]. Монтень переконливо наголошував, що в нас постійно діє природа, тому потрібно завжди дослухатися до її вимог. Природа сама потурбувалася щоб дії, до яких вона нас спонукає для задоволення наших потреб, супроводжувалися насамперед насолодою. Навіть афекти, за допомогою яких природа веде людину до радості, теж належать до нашого здорового життя. Без них душа людини була б нерухомою, ніби корабель у спокійному й відкритому морі. Монтень навіть робить припущення, що, можливо, людина живе тому, що час від часу отримує задоволення.

Монтень визнає, що життя людини є не тільки швидкоплинним, воно є досить суперечливим і зумовлюється неоднозначністю, багатогранністю, мінливістю і відкритістю людини. Уважне спостереження за життям дало можливість переконатися, що життя – це лише розмаїття звичаїв, звичок та традицій. Усякий живе по-своєму, оскільки кожна людина має свою голову, а кожен народ – свої закони. Для філософа стає очевидним, що саме завдяки своїм звичкам людина стає тією, якою вона є. Монтень помічає, що «сила-силенна розмаїтих характерів, сект, міркувань, переконань, законів та звичаїв – усе навчає нас розумно судити про власні й наламує наш розум розуміти свою недосконалість і природну неміч, а це наука аж ніяк не блаженська» [1, с. 175]. Однак у «Катренах деїста» П. Шаррон не підтримує таку позицію свого наставника й вважає звичай лише вуздечкою для стримування простого народу [324 ].

Звичайно, Монтень усвідомлював, що релігійні, моральні, соціальні звичаї наповнюють кожен день людини особливим змістом і мають цінність самі по собі, а не в символічному сенсі. Індивідуальне життя людини передбачає виконання певних видів діяльності та дотримання звичаїв та звичок, які не можуть бути універсальними. Дотримуватися звичаїв та слідувати звичкам означає приймати їх такими, якими вони є насправді. У розділі «Про три види спілкування» Монтень визначає улюблені й особливі для нього види

занять, завдяки яким його життя було більш змістовним, щасливим і радісним. Це, насамперед, творча діяльність, яка спонукала до роздумів, читання й осмислення. Роздуми для нього стали плідною й потужною наукою, оскільки він зміг заглибитись у самого себе. Мислитель підтримує думку Арістотеля, що мислення – це розвага для богів, із якого росте щастя [3, с. 39]. Читання, як підкреслює Монтень, не тільки пробуджує розум, а й мобілізує свідомість людини, що не скажеш про пам'ять [3, с. 39]. Із тієї частини філософії, яка стосується життя, можна почерпнути ті знання, «...які допоможуть...виробити судження про нашу ментальність і нашу натуру, які навчають...захищатися від наших зрад, поскромляти зухвалість власних бажань, добре користуватися зі свободи, подовжувати життєві розкоші...» [3, с. 43].

Для Монтеня особливо важливими були подорожі, завдяки яким він мав змогу збагачувати власний життєвий досвід, про що йдеться в його щоденнику [10]. Не випадковим було наступне твердження мислителя: «Головна мудрість – це вміти приломитися до різних народів. .... Найпрекрасніші душі – ті, які мають більше розмаїтості й гнучкості» [3, с. 38].

Ми змогли переконатися, що вся творча діяльність Монтеня – це самопізнання філософом-гуманістом себе як нової людини. Його «Проби» пронизує думка, що людина не повинна стримувати свої земні життєві потреби, як це вчить церква, а задовольняти їх відповідно до своєї природи, оскільки найважливішим для неї є вона сама. Світ людини – це не лише її індивідуальний світ, адже, як влучно підкреслив С. Кримський: «...індивідуальне – це не одиничне, а єдине, яке здатне втілювати весь світ, стискаючи його в межах особистості» [144, с. 281]. Звісно, важливим для філософа-гуманіста було виконання обов'язків перед громадою та суспільством, про які він досить влучно висловився так: «...я винний світові відповідні заняття (громадські справи – А. Я.) з громадського обов'язку» [3, с. 50]. Погляди Монтеня на суспільне життя людини не були егоїстичними.

О. Горфункель зазначає: філософія Монтеня, насамперед, є вченням про розумне й добродійне життя. Ні релігія, ні звичаї різних народів не можуть тут



послужитися. У «Пробах» автор багато місця відводить переліку звичаїв різних народів, завдяки чому приходиться до висновку про їх відносність. Однак це розуміння не веде Монтеня до морального релятивізму, а лише спонукає визнати відносність людських міркувань щодо уявлень про добро й зло [75, с. 225–226].

Мислитель усіяко намагався довести, що людина повинна вникнути у свою сутність, а не виходити за свої природні межі, не знаючи, на що вона здатна. Ф. Коган-Бернштейн припускає, що ці погляди вказують на світський характер правил поведінки, бо, звертаючись до природи, а не до Бога, однак не виступаючи прямо проти основних догматів християнського вчення, мислитель ніби виносить божественне провидіння за дужки істинного людського існування [127, с. 342]. Такої ж думки дотримується і Н Мавлевич, яка вважає, що для Монтеня земне життя є суттю, а надлюдські пранення й догмати релігії – суєтою, фікцією. За цю позицію його усіяко намагалися звинуватити янсеністи, а Мальбранш, услід за ними, докоряв мислителю за те, що він поставив у центрі світу не Бога, а людину. Тож Монтень звільнився від сліпого подкорення авторитету (релігії, закону, гучного імені), а підпорядковував свої погляди та вчинки природі й розуму. Звідси висновок: основа моральної філософії Монтеня не релігійна, а суто світська [176, с. 239–240].

Сучасний дослідник релігієзнавчого аспекту скептицизму Монтеня В. Климив більш коректний у своїх виловлюваннях і вважає, що не потрібно робити поспішних висновків про справжнє ставлення філософа до релігії, християн та християнства. Учений стверджує, що в інтерпретації Монтеня «...інститут церкви постає як монопольний, імперативний і тотальний спосіб не лише формування віруючої людини за християнськими нормами, а й маніпулювання нею, що не терпить ніякої самостійності, вченості, «мудрування» цієї людини» [123].

Французький мислитель уважав, що життя згідно з природою можливе за будь-якої атмосфери та при будь-якому особистому становищі у суспільстві. Неправильно мислять ті, хто постійно прагне до нового виду діяльності. Так, у

«Пробах» він розмірковує, що не зовсім правильно міряти життя людини якимись важливими справами, ніби тільки вони надають життю справжнього сенсу. Філософ переконаний, що просто жити – не тільки найголовніше, а й найчудовіше заняття з усіх справ. Найважливішу справу зробить та людина, яка навчиться користуватися своїм повсякденним життям, оскільки природа людини не потребує якоїсь особливо щасливої долі. Монтень переконався у такому: «хто зумів накреслити перебіг власного життя, доказав куди більше, ніж той, хто креслить книжки; хто зумів здобути собі лад і спокій, ліпше жив, ніж той, хто здобув королівства і міста» [3, с. 355].

Потрібно зазначити, що дослідники, зокрема В. Богуславський, услід за Ф. Коган-Бернштейн указують на те, що останній і найбільш зрілий етап у філософській еволюції Монтеня характеризується на протигагу схоластам визнанням культури природи та прагненням утвердити ідею природності й природного стану людини. Монтень уважав, що свобода людини може здійснюватися лише завдяки визнанню природного закону, якому вона як природна істота має й змушена підкорятися. Але найбільше Монтень намагався підкорятися самому собі та вважав, що «незмінно йти за самим собою, підхопленому своїми нахилами так, щоб не можна було ні ухилитися від них, ні підкорити їх собі, означає бути не другом самому собі, а тим паче паном, а рабом самого себе» [3, с. 38]. Філософ намагався не «умебльовувати» душу, а вдосконалювати її.

У прагненні дошукатися істини про те, як потрібно жити, Монтень звертається до Лукреція, який високо цінував мудрість Епікура за те, що він уперше відкрив розумну формулу життя, яку згодом назвали мудрістю. Суть цієї мудрості полягала в утвердженні спокійного життя, яке Епікур наполегливо відстоював. Пошуки найвищої життєвої мудрості привели Монтеня до висновку, що істинна мудрість полягає не у всезнанні чи незаперечній вірі, а зовсім в іншому: «Найвиразніша ознака мудрості – це неодмінна життєрадісність» [1, с. 178]. Потрібно зазначити, що, підкреслюючи важливість для людини життєвої мудрості, Монтень не заперечує божественного

провидіння в житті людини; це ніби дві сторони медалі, там, де є одна, мусить бути й інша. Як зазначає В. Климов, Монтень із самого початку «ставить під сумнів можливість людини з допомогою розуму досягнути справжню віру», а також «констатує неможливість і нездатність людини пізнати Бога через нього самого» [123, с. 393]. Отож, філософ-скептик закликає людину самотужки все переосмислювати в пошуках істинного життя.

На основі життєвого досвіду, звичок і власного розуміння Монтень робить висновок: «Жити – ось моє заняття і моє мистецтво» [2, с. 59]. Така позиція характеризує французького мислителя як послідовника Епікура, тобто життєлюбного й оптимістичного філософа. Жити вмючи означає для Монтеня узгоджувати власне життя з велінням Матері-Природи і в усьому дотримуватися міри без усіляких чудес і незвичайностей.

Наслідування філософії Епікура не означає для Монтеня повне відхилення поглядів стоїків. Філософ погоджується зі стоїками в наданні переваги сильній, мужній і радісній налаштованості, співчуттю, яке він вважає властивістю жінок, дітей та усіх неосвічених. Він також не суперечить стоїкам в оцінці каяття та неприйняття жалю про минуле, оскільки воно обумовлене загальним зв'язком універсуму. Його мораль – це відображення веселого й м'якого обличчя самої природи. Монтень, хоча й виступає проти висловів стоїків про самогубство, але робить це не дуже переконливо, адже все в руках природи, а все живе наділене почуттям самозбереження. Загалом Монтень погоджується із Сенекою та Цицероном з огляду на те, що існує загальний усесвітній закон і саме з елементів цього універсального розуму формується моральне життя людини. Тут потрібно наголосити, що, згідно з В. Дільтеєм, Монтеня від стоїків відрізняє підхід до осмислення законів природи, тобто він розглядає закони природи не в абстрактних положеннях, які здаються йому сумнівними, а в пов'язуванні намірів людини з усією природою, яка їх регулює [95, с. 36].

Людина прагне до самозбереження та завжди прагне до радісного життя, тому Монтень уважає і епікурейську, і католицьку моральність засобом

стримування захоплень людини. Він відверто й детально розповідає, як управляв своїми емоціями, як свідомо насолоджувався досягнутим умиротворенням і намагався його вивищити; як відхиляв сумні уявлення. У розділі «Як панувати над собою?» мислитель, подібно до сократиків, зізнається, що небагато речей його захоплює повністю. Він старанно дбає про те, щоб за допомогою вправ та розуму надати перевагу нечулості й свідомо стримує свою любов, щоб вона його не поглинула. Отож, Монтень вважає, що поки є змога потрібно віддаватися собі. «Треба зберігати міру між нехиттю до страждання і любов'ю до насолоди; тож навіть Платон радив посередню путь між обома» [3, с. 239] Наслідуючи постулати Платона, Монтень намагався в усьому дотримуватися міри, його найбільше турбували власні істотні справи, іншим він тільки прислуговувався. Філософ зізнався, що був лагідний й мав хорошу вдачу, однак достатньо сильна воля позбавляла залежності від будь-чого.

У пошуку відповідей щодо зобов'язань людини перед суспільством Монтень звертається до досвіду свого батька, який був доброзичливим і милосердним та дотримувався тієї думки, згідно з якою потрібно забувати про себе, заради ближнього. Монтень поважав погляди батька, але для себе уважав їх не зовсім прийнятними. Він знову вибирає золоту середину й стверджує, що «головне завдання кожного – шануватися: для цього ми тут» [2, с. 243]. Дійсно, більшість приписів зумовлюють людину жити задля суспільства, навіть виганяють її на майдани, відриваючи від природних справ. Але Монтень у таких закликах не бачить ніякої користі, бо людині не пояснюють суті справи, а вводять в оману. Тож іноді істина буває важка, незручна й непридатна, але інколи потрібно ошукувати людину, щоб вона сама не ошукалася [3, с. 242]. Ці погляди Монтеня ніби списані з нашого сьогодення, тому є актуальними й вартими уваги для поглибленого вивчення.

Як ми змогли переконатися, Монтень розповідає про різні закони, але найдавнішими є закони природи. Вони не підлягають впливу людей і є недоступними повному осягненню, оскільки природа вічна й безкінечна, а людина – смертна та життя її коротке. Більш доступні для розуміння ті закони,

які породжені звичаями й традиціям конкретного народу та його особливою історією. Вони змінні й різні в різних народів та в різні часи. Ще більш змінними є державні закони, оскільки встановлюються владою на певний період історії й породжуються потребами держави. Монтень наводить багато прикладів, коли звичаї та закони жорстокі й нелюдські в очах одного народу вважаються нормальними для іншого. Отож, відстоюється думка, що Монтень указує на матеріальну зацікавленість у вирішенні питання про чийсь законні чи незаконні дії [130, с. 16–17].

Установки про нерівність людей притаманні ще античному світогляду. Так Гегесій та його послідовники наголошували: «Мудрець усе робить заради себе, вважаючи, що з інших людей ніхто його не вартий» [97, с. 133]. У цьому сенсі Діоген відзначав, що «...люди змагаються, хто кого штовхне пинком в канаву, але ніхто не змагається в мистецтві бути прекрасним і добрим» [97, с. 242]. Кожна людина повинна знати свої обов'язки і виконувати свою роль, а також пильнувати звичаїв, прийнятих іншими людьми, та загальнолюдські цінності. Монтень застерігав, що вчити інших жити свято й праведно, а самому про це забувати – це пошити себе в дурні так само, як занедбати своє життя задля веселого й здорового життя інших. Цей шлях, на думку Монтеня, є поганим та облудним [2, с. 243].

Філософ заперечує абстрактний зміст понять добра й зла та переносить їхній критерій в індивідуальну людську свідомість, де людина сама для себе вирішує: що для неї добре, а що – погане [1, с. 176]. Оскільки гідне життя не лише не виключає, але й передбачає задоволення, то ними потрібно користуватись уміло, адже нехтувати всіма природними насолодами так само неправильно, як і надмірно пристрасно віддаватися їм [3, с. 353]. Також «слід користуватися з випадкових і незалежних від нас життєвих вигод, якщо вони дають нам утіху, але не треба перетворювати їх на головне в нашому житті» [1, с. 262–263]. Отож, людина повинна користуватися всіма фізичними й духовними насолодами, які дарує їй природа, адже сенсом життя людини є саме життя – таке основне переконання життєлюбної філософії Монтеня.

Загалом, людина має прагнути до любові та щастя, до спокою душі й комфорту тіла. Оскільки смерть неминуча, а безсмертя душі є сумнівним, не варто через догми віри жертвувати повнотою життя. Не можна бути жорстоким ні до інших, ні до себе. Життя обов'язково вміщує страждання, але не потрібно його примножувати штучно й не слід його боятися. Варто вміти переносити все те, чого не можна уникнути. Монтень вважав, що жити за такими правилами – це означає жити гідним для людини життям. На думку філософа, не виправданим є прагнення людей до здійснення великих справ замість того, щоб просто жити повсякденним життям. «Добре мати жінку, дітей, статки, а надто здоров'я, кому це відпущено; але не слід прив'язуватися до них так, аби від цього залежало наше щастя. Треба собі приборегти якийсь закамарок, винятково наш, завжди до наших послуг, де ми мали б цілковиту волю, де був би наймиліший наш притулок, де ми могли б усамітнитися» [1, с. 260–261]. Отож, Монтень понад усе цінує власну свободу, коли радість приносить спілкування на самоті з власною душею, тобто з власним «Я». Такий спосіб життя приносить спокій і незалежність. У мистецтві життя для Монтеня найважливішими була незалежність від суспільства, інших людей, а ще більше від власних захоплень і пристрастей.

Монтень вважає щасливим того, хто зумів із такою точністю визначити свої потреби, що його засоби виявилися достатніми для їх задоволення без будь-яких зайвих клопотів та страждань. Щаслива та людина, яку турбота про майно і його набуття не відриває від інших занять, більш відповідних, приємних та спокійних для її характеру. Власне, і достаток, і бідність залежать від уявлення про них людини. Кожному живеться добре чи погано залежно від того, що він про це думає, адже задоволений не той, кого вважають задоволеним, а той, хто себе таким вважає. Отож, істинною й суттєвою можна вважати лише власну думку конкретного індивіда.

Однак людина не зупиняється на досягнутому, вона постійно прагне до незвіданого. Якби людина хотіла бути лише щасливою, то їй було б легко, але вона хоче бути щасливішою за інших. Цього досягнути досить важко, адже ми

завжди вважаємо когось щасливішими, ніж він є насправді. Тому найвищий вияв мудрості – незмінно радісне сприйняття життя.

Життя людини різнолике й не завжди радісне та безхмарне. На сторінках «Проб» вміщено роздуми про хворобу та страждання. Той, хто надмірно підкреслює гостроту людських страждань і людське безсилля, віддаляється від філософії, адже стоїки вважали: якщо жити в нужді погано, то немає ніякої потреби жити в нужді [4, с. 65]. Монтень теж схилився до думки, що в тривалому стражданні винна сама людина [1, с. 77]. Ці роздуми набули логічного продовження у відомому «Міфі про Сізіфа» французького філософа ХХ ст. А. Камю, який так висловиться про страждання: «Дуже тяжко нести безмірну ношу смутку» [113, с. 5]. Згідно з Монтенем, найгірший стан людини настає тоді, коли вона перестає себе усвідомлювати та володіти собою. Мислитель піднімає питання, як допомогти тому, хто не має мужності витерпіти ні життя, ні смерті. Відповідь така: на допомогу повинна прийти філософія, оскільки вона причетна аж до всього. Отже, як казав той самий А. Камю, людина може змінити лише своє життя, але не світ [113].

Потрібно відзначити, що французький гуманіст відобразив своє індивідуальне життя без зайвого блиску та винятковості. Філософ повідомляє читачу безкінечну кількість деталей із свого життя: як здригався при наглому пострілі; про те, як упав з коня; про тілесне задоволення; про нирково-кам'яну хворобу; про звичку одягатись у чорне чи біле тощо. Французький критик Лансон звинувачує Монтеня в марнославстві розбагатілого буржуа, який забуває представити себе радником парламенту [345]. Безперечно, Монтень передбачив подібні звинувачення, але це не завадило йому піти шляхом Сократа, котрий отримав статус мудреця завдяки самопізнанню й зневажливому ставленню до самого себе [2, с. 61]. Зауважимо, що в розповідях про себе Монтень усіляко намагався уникати марнославства й не вважав, що постійно стежити за собою та описувати себе – це не означає бути про себе високої думки [2, с. 60]. Він лише в самому собі шукав привід та опору пізнання й, мабуть, перший розповів «про свою сутність, як про Мішеля з

Монтеня, а не як про граматика, віршара чи правника» [3, с. 23]. Такий підхід не є применшенням автором себе, а розкриттям природної людяності його образу. Позиція Монтеня в усьому триматися середини співмірна із його особистими домаганнями на стабільне й незалежне «серединне» місце в суспільстві, без прагнень бути на вершині, але й не опуститися вниз. Такий статус у суспільстві відгороджує людину від крайнощів: підневільного становища та домагань на високі досягнення й надмірні життєві запити. Осмислення філософії Монтеня переконує, що саме впевнену в собі індивідуальність, котрій притаманні людська гідність, право на вибір та реалізацію своїх здібностей зображено в «Пробах». У людини, як зазначає дослідник Монтеня М. Демонет, повинно все збігатися: власне «Я», погляд на себе й буття [328, с. 112].

Мислитель неодноразово підкреслював, що життя людини залежить від її спроможності впорядкувати його. Тому важливого значення Монтень надавав моральному вихованню, яке впливає на звичку. Він стверджував: «ті, хто вихований як вільна людина і привчений сам вирішувати свою долю, вважають усякий інший лад за щось почварне і протиприродне» [1, с. 130]. Ця думка красномовно характеризує особистість Монтеня, який не зносив ні підлеглих, ні зобов'язань, ні насильства, тому лише свою владу над собою вважав найгуманнішою та найсправедливішою з усіх влад [2, с. 348]. Із цих міркувань мислителя випливає така настанова: найважливішим завданням для кожної людини повинно стати прагнення бути собою без упередженого ставлення до тілесних та душевних виявів.

Мудрість і життєлюбність Монтеня виявляється в ставленні до життя, яке часто складається то із шаленства, то із розсудку, але писати про нього лише помірковано та статечно мислитель вважає неправильним, оскільки тоді більшість істинних життєвих виявів не буде врахована [3, с. 115]. Звідси випливає наступна теза: «світ наш – тільки школа пошуків: ідеться не про те, хто осягне, а хто пройде найгарніший шлях» [3, с. 158]. Монтень особисто переконався, що життєвий досвід недостатньо накопичити – його потрібно



виважити, зіставити, переосмислити й зробити з нього відповідні для себе висновки [3, с. 162].

Мислитель погоджується із Сенекою та Цицероном у тому, що існує загальний усесвітній закон і саме з елементів цього універсального розуму формується наше моральне життя, тому слідом за Сократом відстоює ідею про справжню мудрість, яка полягає не у віднайденні істини, а в тому, щоб жити істинно. Монтень переконаний, що жити як слід – це великий і чудовий людський архітвір, тому для нього не було нічого прекраснішого й достойнішого, як належним чином реалізувати своє людське призначення [3].

Життя кожної людини має цінність саме по собі й не повинне бути засобом для досягнення будь-якої цілі. Усупереч власній поміркованості та виваженості, Монтень не схвалював дотримання лише власних звичаїв і нахилів. «Держатися, прив'язаному і зневоленому кончності, однієї колії – означає скніти, але не жити», – такий гуманістичний висновок робить мислитель у розділі «Про три види спілкування» [3, с. 38]. Людина може знайти власну формулу буття не через універсальні правила життя, а лише через різноманітність повсякденних життєвих проявів, осмислення яких навчає мистецтва жити й робить особу мудрішою. Погляди Монтеня в такому сенсі досліджує сучасний французький філософ М. Конш, якого можна назвати послідовником Монтеня. У праці «Філософська орієнтація» він вказує, що Монтень і Паскаль так само, як і греки, залишили нам досвід «філософствування у недостовірності», що привів філософію до скептицизму й духу свободи [131, с. 21].

Розглядаючи можливості людини жити вільно та незалежно, Монтень зазначає, що лише внутрішньо вільна особистість може гармонійно поєднувати співжиття з іншими людьми та адекватно реагувати на суспільні виклики. Звичайно, для Монтеня, вихованого на засадах свободи, добра й толерантності, неприйнятний будь-який компроміс задля дешевого авторитету, а тим більше підпорядкування свого життя на догоду суспільству. Монтень ішов на поступки, але тою мірою, у якій уважав це розумним та необхідним. Звісно,

його освіченість, поміркованість, авторитет, великий життєвий досвід не залишилися непоміченими. Монтень не був обділений увагою ні з боку можновладців, ні з боку сім'ї та друзів. Очевидно, що внутрішня свобода, гідність, гуманність, оптимізм і радісне сприйняття життя автора «Проб» варті всілякої уваги та наслідування. Підтвердження цієї тези – філософська позиція С. Сторожук, яка зазначає, що в умовах сучасного суспільства важливо сформувати людину «зі своєю власною думкою, цінностями, ідеалами, переконаннями», оскільки «автономна і самодостатня людина вільно й творчо реалізує свій потенціал, орієнтуючись на національні та загальнолюдські цінності» [263, с. 159, 164].

Безперечно, Монтень як і інші мислителі пізнього Відродження, уже не звертається до старої ідеї ранніх гуманістів – брати за взірць лише батька, учителя, старших за себе, якусь добродійну людину, бо беззаперечна віра в особливий статус людини вже відійшла в минуле. Однак гуманізм у цей час ще не втратив своєї основної спрямованості та оптимізму, адже віра в розум, силу виховання, здатність людини жити на паритетних засадах свободи й справедливості всіляко утверджується [205]. Дослідники вважають, що нотатки Монтеня стали завершальними серед праць гуманістичного спрямування, однак вони гармонійно пов'язані з невичерпною спадщиною минулого, а також звернуті в майбутнє.

Монтень закликав жити просто та природно, розумно й помірковано, помірно та терпляче, без фанатизму й ненависті. До тих вад, які принижують людину він відносив честолюбство, глупоту, обмеженість, нездержаність, скупість, а до чеснот, що роблять людину справжньою та людяною, – правдивість, совісність, порядність, розуміння, доброзичливість, сміливість, любов. Мислитель зізнається, що він послухав би з утіхою того, хто б розповів про звичаї народу, душевний склад, найприкметніші мовні звороти й долю його предків. Філософ уважав, що лише безнадійно погана людина може ставитись із презирством до своїх предків. Мислитель не порушував традицію зберігати «...папери, печатку, часослов та меч, які свого часу слугували їм» [2, с. 364].

Зацікавлення звичаями різних народів привело Монтеня до висновку, що «перший знак зіпсутості звичаїв – вигнання правди» [2, с. 366]. Він називає брехливість найплюгавішим гріхом [2, с. 367]. Попри це, філософ вважає, що у світі нічого не існує без домішок, а є лише взаємозумовленість протилежного: світла й тьми, добра та зла, насолоди й страждання, правди та брехні тощо. У цьому сенсі людина – досить строкатий затишок, адже навіть закони й справедливість не можуть існувати без домішок несправедливості. Платон із цього приводу твердить: «... хто зголошується очистити їх від слабин та ганджів, той намагається утяти голову гідри» [2, с. 376]. Цілком очевидно, що Монтень як філософ-гуманіс не закликає людину відмовитися від негативних і небажаних своїх проявів, так і від різних витворів культури, адже, попри природну рівність, не можуть усі люди буди однаковими. Він вважає: якщо спробувати оцінити й узагальнити життя всіх людей, то загальний показник людського життя буде нижчим за рангом стосовно духовності та вищим за ступенем тілесності тобто матеріальності. На переконання Монтеня, моральне натхнення до людини повинно приходити не від перспективи перетворення всього навколо, а від можливості не лише насолоджуватись, а й у здатності оберігати обмежений для людини простір.

Головне спрямування життєвої філософії Монтеня лежить у площині пошуків не тільки втраченої людиною особистісної цілісності, а й утрачених культурних горизонтів та смислів, які спонукали й завжди спонукатимуть не лише до віднайдення блага, а й до розумів про сенс життя та проблему смерті. Монтень визнавав, що любить життя таким, яким його послав йому Бог [3, с. 360]. Творча діяльність мислителя була реєстром проб його життя, тому може послужити прикладом для душевного та тілесного здоров'я інших. Тілесний досвід Монтень теж визнає як корисний, оскільки він поданий у чистому вигляді й не зіпсований хитрощами та мудруванням [3, с. 322]. Тут потрібно вказати, що Монтень не нав'язує нікому своїх поглядів, він лише наводить «реєстр призвичаєнь», які були йому найзвичніші і які до кінця зберігали над ним владу. Власне, певну форму життю Монтеня надавала

звичка, яку він прирівнював до чарівного напою Цирцеї, що змінює істоту так, як їй заманеться [3, с. 323]. Сучасний французький філософ В. Декомб зазначає, що значення французького слова «coutume» (звичка) у таких авторів, як Паскаль і Монтень – це звичай, друга натура, тобто експресивна здатність індивіда [88, с. 34].

Монтень підкреслює, що істина життя людини полягає в її останньому дні, тому схиляється до роздумів Солона, що милість чи удари долі не слід розцінювати як щастя або нещастя. Навіть могутність чи високе становище в суспільстві Солон уважав неважливими випадковостями. У цих поглядах Монтень побачив глибину та бажання застерегти людину від поспішних висновків щодо власного життя. Останнє випробування в житті людини – судний день, який є пробним каменем чи мірилом всього того, що здійснила людина за все своє життя [1, с. 90–91]. Вивчаючи життя інших людей, Монтень завжди намагався дізнатися про кінець їхнього життя. Сам він уповав на те, щоб його життя закінчилося добре, тобто спокійно й непомітно та готувався до всього, що може статися.

Загалом, у «Пробах» викладено спостереження Монтеня над навколишнім життям та практично-філософські погляди на людину. Монтень підкреслював, що є деякі підстави створювати собі судження про людину за найбільш звичними для неї рисами поведінки в житті. Але звички й погляди людини непостійні. Філософ помітив, що ті самі мислителі, які намагаються подати людей постійними, насправді підганяють їхні поступки під деякий узагальнений образ. У житті, як зазначає Монтень, ми коливаємося між різноманітними планами: у наших бажаннях немає ніякої постійності, свободи, немає нічого безумовного. Ми всі позбавлені цілісності й складаємося із окремих шматків, кожний із яких у конкретний момент відіграє свою роль. Для Монтеня внутрішня побудова людини виявилася настільки багатогранною та строкатою, що пізнати її виявилось проблематичним заняття, на що вказано в останньому есе «Проб».

Безумовно, Монтень у своїй філософії виступає не як учитель, який проповідує істину в останній інстанції, а як невтомний і відданий шукач. Він не втомлювався повторювати, що людина народжена для пошуків істини, тому кожен має самотужки знайти такі оптимальні шляхи, які приведуть його до щастя й добра. Монтень постійно звертається до реального життя та саме в цьому полягає практичне значення його світоглядно-філософських поглядів. Філософ-гуманіст усіляко пропагував ідею свободи самотворення. Доречно навести думку нашого сучасника: коли людина перестає бути власним Творцем і Критиком, вона стає лише соціально маніпулюючим Творінням та Матеріалом [304, с. 179]. Від цього досить переконливо застерігав М. Монтень, тому його пошуки здійснювалися заради спасіння душі й набуття свободи від різних ідеологій та партій. Власне, як підкреслив С. Цвейг, Монтеня люблять і поважають більше за інших тому, що він, як ніхто інший, присвятив себе мистецтву життя: *Rester soi-meme* (залишатися самим собою) [297, с. 347].

Сучасний американський філософ П. Куртц зазначає, що головне у визнанні прав людини й гуманістичної етики полягає в тому, що демократичне суспільство повинне визнавати свободу людини стосовно її приватного життя. Він відстоює наступний етичний принцип: суспільство зобов'язане поважати право людини розпоряджатися власним особистим життям. Зонами приватного життя, куди суспільство не повинно проникати без вагомих на це причин, є тіло людини, її власність, переконання, цінності тощо [149, с. 3]. Як зазначив І. Гоян, В. Дільтей відносив Монтеня до тих мислителів, котрі репрезентували більш вільні форми філософії, близькі до потреб людини [76, с. 207].

Якщо поставити за мету з'ясувати, чи пропонує Монтень власний моральний ідеал індивідуального життя людини, то однозначної відповіді ми не знайдемо. Осмислення настанов Монтеня наводить на думку, що кожна людина повинна сама для себе створювати проект свого життя. Мислитель не окреслює ідеальної людини, тим більше – ідеального способу життя. Для нього зрозуміло, що універсальних людей не буває, тому ідеал людини не може бути

універсальним, він повинен відповідати становим, груповим, класовим відмінностям.

Над цією проблемою замислювалось уже не одне покоління філософів, однак і досі одностайної відповіді немає. Сучасний дослідник М. Булатов визначає два ідеали: один спрямовано на духовні потреби людини, інший надає перевагу фізичним. Перший формується в умовах дозвілля, другий – у суєті повсякденності. Зараз у філософському дискурсі ця протилежність у глобальному сенсі підноситься до найвищого рівня загальності. Новий ідеал, як вважає М. Булатов, що пробивається в різних напрямках свідомості й буття людини, по суті, утопічний, оскільки він повинен бути націлений на скасування надмірностей, а це означало б зупинення пізнання світу й самих себе, тобто не поглиблення та не поширення прогресивних технологій і не вдосконалення людини і природи [56, с. 47, 49].

Ідеал повинен бути спрямований не на безмежні пізнання та творчість, а на збереження життя людини. Ще в часи античності проголосили: «Першим спонуканням живої істоти є... самозбереження, бо природа первісно дорога сама собі» [97, с. 294]. На важливості для людини природного закону самозбереження наголошував і Монтень, але у своїй загальності цей закон набув актуальності у ХХ ст. й не втратив своєї важливості для сьогодення, оскільки у цей складний для нас час існує загроза не лише втрати цілісності країни, а й велика небезпека позбавити людство надії зберегти життя.

Отож, згідно з Монтенем, уявлення людини про своє місце у світі повинно ґрунтуватися на об'єктивному співчутливому ставленні до всього суцього. Звідси випливає, що відношення «Я – Інший» передбачає дотримання трьох найбільш взаємопов'язаних норм співжиття людей: загальносвітоглядного, моральнісного, правового. Саме антропологічна рефлексія, до якої вдався у свій час Монтень, повинна сприяти дотриманню як міжіндивідуального, так і міжспільнотного співжиття на паритетних засадах гуманності, моралі, права, свободи. Зазначимо, що ряд зарубіжних та вітчизняних дослідників вважають М. Монтеня одним із засновників індивідуалізму, де вищою цінністю виступає

вільна особистість [42, с. 80; 75, с. 205; 135, с. 26]. Зокрема, О. Горфункель стверджує, що три книги «Опытов» відтворюють картину багаторічного прискіпливого самоаналізу Монтеня [75, с. 206]. Видатний представник екзистенційної антропології М. Бубер теж будує свої антропологічні міркування за принципом «Інший є Я». Він виходить із того, що лише принцип індивідуалізації може бути наріжним серед інших принципів [55, с. 184].

Потрібно зазначити, що згідно з Ж.-П. Сартром, свобода не може виступати лише здатністю душі людини, адже між «буттям людини» і її «свободо-буттям» немає різниці [240]. Така позиція щодо свободи дає змогу краще зрозуміти погляди Монтеня, для якого вона була найбільшою благоданою чеснотою [3, с. 201, 203]. Монтень солідарний із Сенекою стосовно того, що «справжня свобода полягає в тому, щоб цілком панувати над собою» [3, с. 286]. Англійський дослідник Монтеня Б. Рассел уже окреслює такі основні види свободи: єдність у думці, у почуттях, у волі [228]. Потрібно зауважити, що до осмислення проблем індивідуального життя людини Монтень удається не задля теоретичного їх обґрунтування, а для усвідомленого практичного застосування і для себе, і для інших. Згідно з влучним висловом Дідро, Монтень майстерно та непомітно проникає в душу свого читача [93, с. 49].

Осмислюючи власне життя й життя взагалі, Монтень не пропонує нам єдиного способу людського існування. Він переконаний, що ученість чисто книжного походження – жалюгідна. Мислитель закликає вчитися жити не лише за рахунок книг, а й завдяки спілкуванню з мудрими людьми та цікавим подорожам, які не тільки збагачують людину знаннями, але й одночасно виховують її. Така ненав'язлива, однак досить переконлива позиція філософа спонукала та продовжує спонукати до усілякого наслідування його життєвих постулатів.

#### **4.2. Сенс життя й проблема смерті**

Проблема сенсу життя є найзагадковішою і водночас недостатньо вивченою у філософській літературі. Лише свідоме осягнення людиною самої

себе й свого життя спонукає її до пошуків сенсу життя та не позбавляє від роздумів над проблемою смерті, осмислення якої дає змогу краще пізнати й оцінити життя.

У сучасному дискурсі зазначено, що унікальність людського існування полягає в тому, що людина не просто живе, а спроможна оцінити життя взагалі й своє зокрема, розпоряджатися ним і навіть із власної волі піти із життя. Саме воно ставить людину перед вибором, тому зазвичай від людини залежить, який шлях вибрати і який сенс має її існування. Людина постійно повинна робити конкретний вибір на користь одного чи іншого способу існування та життєдіяльності, тому розгорнута в просторі й часі система вибору постає як проблема сенсу життя й долі людини [25, с. 156; 137].

Відомий німецький філософ Е. Фромм зазначав, що людина повинна брати відповідальність за власні дії на себе й своїми зусиллями надати життю певного сенсу [289]. Мати сенс – означає співвідносити себе з чимось іншим, тобто співвідносити сенс із зовнішнім й усвідомлювати це співвіднесення з цим зовнішнім іншим. Зовнішніми стосовно людського життя є Бог, потойбічне життя, трансцендентний суб'єкт. Існує декілька підходів до визначення сенсу життя: життя не має сенсу, сенс життя полягає в чомусь зовнішньому, сенс життя полягає в самому житті [282, с. 317–318]. Тут потрібно вказати, що поняття сенсу життя відображає суттєві характеристики людського буття й тому пов'язане з такими поняттями, як любов, віра, надія, свобода, краса, праця, свідомість, смерть тощо.

Потрібно також зазначити, що сенс і мета – це різні поняття. Сенс означає відчуття значимості, цілісності, пов'язаності, деякого порядку [277, с. 118]. Пошуки сенсу передбачають пошуки зв'язків. Чим більше на різних рівнях включається в поняття «група людей» чи «суспільство», тим повнішим стає сенс цих об'єктів. Висновок про те, чим більше зв'язків на різних рівнях включено у поняття «група людей» чи «суспільство», тим повнішим стає сенс цих об'єктів. Власне, людина – це об'єкт, який здатний діяти, тобто створювати



та змінювати зв'язки за своїм бажанням [277, с. 58]. Мета належить до намірів, завдань, функцій.

Визначення сенсу життя зумовлено тим суспільством, у якому живе людина, її власними нахилами, задатками й здібностями, її внутрішнім світом та культурним та освітнім рівнем. Кожна людина повинна зрозуміти, для чого вона живе, це дасть їй змогу мобілізувати всі її потенції в єдине ціле й знайти лише для неї прийнятний життєвий шлях. Тут важливо не переоцінити та недооцінити свої можливості й узгодити їх із реальними життєвими обставинами. Зазвичай, пошук сенсу життя впливає на саме життя людини та стає її життям [25]. Усвідомлення залежності життя людини від її здатності надати йому сенсу спонукало Монтеня до роздумів стосовно пошуку сенсу власного життя. Безумовно, лише пошук можливих життєвих сенсів спонукає людину до життя. Припиняється пошук – уривається людське життя. Пошук Монтенем сенсу власного життя у важкий для нього період зумовив його творчу діяльність, яка наповнила життя мислителя особливим сенсом. Він уважав, що намітити собі здійснити певні дії зможе лише та людина, яка поставила перед собою певну ціль [4, с. 298]. Найважливішим заняттям для Монтеня стало спостереження, читання й роздуми, якими він поділився з усім світом.

Монтеня постійно хвилювало запитання про те, як людині потрібно жити, щоб гідно виконати визначену самою природою роль людини. У визначенні сенсу людського життя Монтень особливого значення надавав філософії, яка причетна до всього й повинна вчити людину бути відважною та давати сили для подолання всіх випробувань, які посиляє доля [2, с. 178]. Із сумом мислитель визнає, що в його час «...філософія, навіть для людей розумних, лише порожній звук, щось фантастичне, без пожитку й без вартості як у теорії, так і на практиці» [1, с. 177]. Причиною такого ставлення до філософії стали її «словесні хащі», «непрístupність» та «фальшива личина» [1, с. 177–178]. Монтень усвідомив, що побудована на коментуванні текстів схоластична філософія не може бути істинною, оскільки вона відірвана від життя й не

навчає людину ні жити, ні вмерти. Як підкреслює О. Горфункель, Монтень відхиляє метод постійного трактування у філософії, щоб повернути її справжню цінність, адже філософія повинна бути спрямована на людину та її життя [75, с. 208].

Монтень розповідає, що в стародавньому грецькому приписі зазначено, що солодощі життя полягають не в мудрості, а Софокл навіть стверджував, що найсолодше життя полягає в нерозумі [2, с. 179]. В улюбленого Екклезіаста філософ знаходить таку думку: «...в кого більше мудрості, в тому більше й смутку; і хто примножує знання, – примножує й гризоти» [2, с. 179]. Але ці застереження не зупинили мислителя. Уважно вивчаючи історію, філософію, літературу й спостерігаючи за життям, Монтень робить висновок, що життєві прояви – лише звичайний різновид звичок. Однак якщо колись йому було відомо, що добре, а що погано, що правильно, а що – ні, то тепер, побачивши багатогранність життя й поглядів на нього, він зрозумів, що у світі немає нічого сталого. На цю істину старожитні філософи реагували по-різному. Екклезіаст, як відомо, упав у відчай, скептики на чолі з їхнім улюбленим Пірроном, стали справжніми циніками, а стоїки, яких Монтень теж поважав усе життя, сповідували ідею про свідомий і благородний відхід із життя. Але Монтень розсудив інакше: якщо людина не може пізнати незбагненого, то це не означає, що втрачає значимість її життя. Філософ усвідомлює, що «істини не досягнути на підставі чужого авторитету, чужого свідчення», адже життя різнолике та багатогранне, якусь сталу думку створити про нього дуже важко [2, с. 192].

Ще в молоді роки Монтень засвоїв науку мистецтва жити гідно, адже його батько П'єр Ейкем намагався виховати сина на найновіших гуманістичних принципах. Починаючи з раннього дитинства, батько постійно схиляв свого сина до навчання: спочатку вивчення латинської мови, згодом – навчання в коледжі та університеті, яке поєднувалось із гуманістичним вихованням і спрямовувалося на застосування знань у житті. Настанови батька спонукали Монтеня до свідомого бажання бути освіченішим за інших, але свої знання він ніколи не використовував для зиску [3, с. 50]. Не випадково в «Пробах»

мислитель виступає проти самоцінності знань і педантично налаштованих, які понад усе ставлять начитаність. Земляки Монтеня таких учених мужів називали *littreferist* (окниженими), тобто такими, кого наука ніби приглушила, ударивши по черепу [4, с. 130]. Зрозуміло, що такі вчені вміють лише гарно розмовляти, але не знають, як свої знання застосувати на практиці. Монтень ставить під сумнів самоцінність знань, бо навіть у такій військовій країні, як Спарта, найбільше цінувалося не вивчення риторики чи діалектика, а опанування науки слухатися та наказувати [1, с. 160]. Звісно, з усіх наук Монтень надавав перевагу філософії, адже вона здатна не лише викликати радість і задоволення, а й навчати жити, вона є корисною в будь-якому віці, а для молодого покоління особливо.

Отож, як уважав Монтень, до двадцятирічного віку молода людина повинна не тільки навчатися, а й збагачувати свою душу. Ці погляди зумовлені його власним життєвим досвідом, оскільки вже у двадцять років він поступив на урядову службу. Потрібно вказати, що ця діяльність не лише не стала сенсом життя Монтеня, хоча філософ не заперечував важливості бути корисним не тільки собі, а й суспільству, а показала негативні сторони і людини, і суспільства вцілому. Тому, як зазначено в написі на стелі кабінету-бібліотеки, утомлений рабським перебуванням при дворі й громадськими обов'язками Монтень, вирішує сховатись в обіймах муз задля вищого свого призначення.

Дослідник В. Комарова зазначає, що для Монтеня, визначної людини свого часу, вищий сенс життя полягав не у спогляданні, а в діяльності. Його діяльність позначена героїчним, виправданим совістю й розумом розумінням причин зла та передбаченням наслідків цього діяння для суспільства. Він відстоював діалектичне поєднання думки й дії, де роздуми про причини та наслідки були необхідною умовою, але ніяк не повинні були привести до відмови від виконання обов'язків й великих задумів та високих звершень [130, с. 109–110]. Пафос цього висловлювання не закриває головної думки, адже Монтеня справді хвилювали роздуми стосовно призначення людини та сенсу її життя. Ці його ідеї стали імпульсом для роздумів Шекспіра над

питанням «Бути чи не бути?», і не лише для нього. Монтень був і залишається сучасником для багатьох дослідників. Отож, ми вважаємо, що найважливішою діяльністю й водночас сенсом життя мислителя стало написання «Проб». Звідси зрозумілим стає ставлення Монтеня до своєї книги: «Ця книжка – невіддільна од свого автора, книжка, що була моїм головним трудом, невід’ємною частиною мого життя, а не утвором, чий предмет і мета чужі й далекі, як буває звичайно з іншими книгами» [2, с. 365]. Самодослідження стало для Монтеня можливим завдяки ретельному записуванню спостережень і роздумів про своє життя та життя славетних. Ця творча діяльність допомагала мислителю позбавлятися від невтішних думок і полегшувати душу через враження від поганих учинків своїх сучасників. Монтень зізнавався, що він нічого не вивчав задля написання книги, однак читання різних авторів допомогло йому більш точно та влучно обґрунтувати власні погляди [2, с. 365–366].

Монтень відкриває складність умов людського існування в екзистенційному спектрі її носіїв – від імператора до селянина. Він упевнений, що для дослідження підходить будь-яке життя, адже життя і Цезаря, і простої людини – це завжди людське життя. Мислитель поряд із життям пересічних людей висвітлював життя славетних, але найбільше спостерігав за своїм власним. Філософ робить висновок, що дуже важко пов’язати дії людини одні з одними, а ще важче «...окреслити кожну за її головною властивістю» [3, с. 319]. Він помічає, що в людини немає властивостей більш або менш важливих. Більше того, людина сутнісно настільки неоднозначна, що «...постійно кидається з крайності в крайність з невідомих причин...» [3, с. 320]. Як зазначає В. Табачковський, Монтень із власного життєвого досвіду досліджує глибинні властивості людини й визнає її сутнісну суперечливість [266].

Згідно з Монтенем, буттєві вияви людини досить часто неоднозначні та суперечливі, адже залежать від тих обставин, у яких опиняється людина. Підтвердження глибокого розуміння мислителем суперечливості буття знаходимо в численних судженнях про життя, де чітко проглядається позиція

філософа. Монтень підкреслює: «...ми не маємо жодного незмінного буття ані в нашій істоті, ані в інших речах...» [2, с. 294]. Філософ намагається зрозуміти й відобразити буття людини таким, яким воно є: плинним, змінним, суперечливим. Таке розуміння він запозичив з античної філософії, зокрема з творів Арістотеля, Геракліта, Фалеса, Демокріта. Монтень зізнається, що таке хитання людини визначене її природою, яку вона ніяк не може змінити. Красномовним щодо цього є таке переконання Монтеня: «...відчуваю, що мова моя збагатилася, але серце – анітрохи; воно залишилося таким, яким скувала його природа...» [3, с. 279]. Мислитель зазначає, що люди відійшли від справжнього вияву своїх природних якостей, від природи, яка так удамо й правильно керує ними. Бути ближчим до природи не означає наслідувати природні випадковості. Це означає, насамперед, повноцінне відправлення життєвих функцій без дискримінації будь-чого. Загалом Монтень створив певний природний ідеал людини, якого вона повинна дотримуватись. Усі можливі вдосконалення природи людини потрібно спрямовувати на очищення від нашарувань штучності й вимушеності.

Свідоме життя Монтеня було сповнене трагізму, утрат, переживань, тілесних і душевних випробувань. Утрата друга Ла Боесі позначилась на написання глави «Філософувати – це вчитися помирати», де мислитель указує на роздуми античних філософів про смерть. Мислителі античності під цим твердженням розуміли здатність людини не боятися смерті, переборювати страх перед нею, не бути її рабою, а коли вона настане – гідно вмерти. Щоб з'ясувати, що таке смерть, Монтень указує на Фалеса, який не боявся смерті, тому й стверджував, що жити та вмирати є одне й те саме. Коли Фалеса запитали, чому він не вмирає, той відповів дуже дотепно: «*Саме тому, що це одне й те саме*» [1, с. 108].

Побутує думка, що в «Пробах» роздуми про смерть займають чи не перше місце за обсягом та кількістю прикладів. Справді, Монтень досить ретельно описує героїчні вчинки знаменитих і зовсім невідомих людей та наводить усі можливі аргументи на користь тези, що смерті не потрібно

боятися. Він часто цитує класиків – від Епіктета до Сенеки – ділиться власними міркуваннями про «настрашнішу з найстрашніших річ» для одних та «єдину гавань» для інших [1, с. 59]. Постає запитання, чому мислитель стільки сил витрачав на обґрунтування такої не для всіх приємної теми. Відповідь досить проста: немає іншого способу гідно жити, окрім як без страху перед смертю. До тієї хвилини, коли людина боїться смерті, вона собі не належить, вона не може бути собою, вона нищість, яка нездатна бути чесною, істинно благородною й доброчесною. Страх перед смертю пригнічує людину та перетворює її життя на суцільне страждання. На допомогу повинна прийти філософія, адже неспроста Цицерон твердив, що філософувати – це не що інше, як готувати себе до смерті. У розділі «Філософувати – це вчитися помирати» Монтень зазначає, що «...смерть є одним із чинників світобудови, вона частка земного життя» [1, с. 104]. Мислитель вважає, що природа поступила мудро, створивши людину смертною істотою, оскільки якби вона жила вічно, то її життя стало б ще більш нестерпним. Мудрість людини полягає в тому, щоб не боятися смерті й за життя при звичаїтися до неї. Монтень задається запитанням про те, яким чином можна позбутися страху смерті. Посилаючись на Горація, мислитель робить висновок, що позбутися переваги смерті над людиною можна лише за умови, що вона стане звичною й менш загадковою. З огляду на це, людина завжди повинна бути готовою до того, що спіткнеться кінь, упаде цеглина, уколе шпилька тощо [1, с. 98]. У Монтеня був власний життєвий досвід, коли він утратив свідомість, отримавши численні травми внаслідок падіння з коня. Мислитель відзначає, що перші його відчуття були радше схожі на смерть, ніж на життя і тому припускає, що такі відчуття мають, можливо, ті, хто перебуває в стані переходу до небуття. Монтень пише: «Я справді переконався: щоб при звичаїтися зі смертю, досить підійти до неї впритул» [2, с. 56].

Прикладом незворушного ставлення до смерті для Монтеня був Сократ, який після прийнятої власноручно отрути виголосив: «...я піду у смерть, а вас залишу при житті, боги самі відають, хто чутиметься краще, я чи ви» [3, с. 294]. Для Монтеня вчинок Сократа був мудрим і далекоглядним, оскільки він віддав

життя задля повчання світу. Якщо Сократ своїм учинком утверджував добродійне й гідне життя, то в стоїків презирство до смерті було викликане презирством до життя. Ця незворушність стала гордим жестом людини, котра відмовлялася від життя, регламентованого волею владної особи. Для Монтеня така «традиція» позбавляти людину життя неприйнятна.

Згодом філософ починає захищати те, що недавно засуджував: мудрість, на його думку, полягає зовсім не в тому, щоб замкнутись у собі й бачити в собі початок і кінець, а щоб бути готовим до жертвності задля майбутнього. Монтень згоден у певних життєвих обставинах підтримувати позицію стоїків щодо смерті та права людини на самогубство, навіть усупереч християнській ідеології, але не завжди підтримує суворість принципів античних мислителів. Загалом, Монтень ніколи не був послідовним стоїком: це суперечило його темпераменту й світовідчуттю, однак уважав, що смерті не потрібно боятися, вона одна із ланок вселенського порядку, котрий керує Всесвітом. Той, хто боїться смерті, – її раб. Оскільки людина не може знати, де її чекає смерть, то мусить завжди бути готовою до неї. «Розважати про смерть – це розважати про волю: хто навчився умирати, розучився прислужуватись» [1, с. 98]. Отож, хто навчає людей помирати, той навчає їх жити. Природа не дає можливості людині зажитися. Якщо вона пізнала радості в житті й встигла ними насититися, то хай іде із задоволенням у серці. Якщо ж вона не змогла сповна скористатися своїм життям і воно поскупилося для неї, то навіщо їй таке життя. У такому підході до життя полягає найвища філософська мудрість, де філософствувати означає не боятися смерті, учитися вмирати, бути вільним.

Потрібно зазначити, що тривалі роздуми й написання «Проб» зумовили еволюцію поглядів Монтеня. У розділі «Про фізіономії» мислитель більш прискіпливо ставиться до вислову Цицерона, що «...усе життя філософів – це роздуми про смерть» [3, с. 292]. Філософ зазначає, що така позиція не може визначати мету життя, адже це його кінець. Він стверджує: «якщо ми не уміли жити, несправедливо учити нас умирати і ускладнювати нам кінець усього: якщо ми не уміли жити мужньо й спокійно, то зуміємо умерти достоту так

само [3, с. 292]. Тож найвищою мудрістю філософії, на думку Монтеня, є не роздуми про смерть, а про вміння жити й отримувати задоволення. Щастя людини полягає не в тому, щоб добре померти, а в тому, щоб добре жити. Досвід, звичка та власне розуміння переконали Монтеня в тому, що гідне життя – це найбільше ремесло й найвище мистецтво [2, с. 59]. Особливістю етики Монтеня, на думку В. Кременя, є визнання того, що мета людського життя не поза життям, а в ньому самому [139].

Потрібно вказати, що ще у розділі «Про самотність» Монтень відстоює переконання, що остаточний відхід від світу повинно сприйматися як щось таке, що є поза людиною. Його не задовольняють думки, що «саме безсмертне раювання, ця єдина наша мета, цілком заслуговує того, аби ми заради неї покинули втіхи і радощі цього животіння. Хто здолає запалити у нашій душі огонь живої віри і надії, той збудує в собі і в пустелі життя над усяке інше розкішне і любе» [1, с. 265]. Звісно, ані мета, ані засоби не задовольняють філософа, хоча більш надійні підстави для прийдешнього життя є в тих, хто в побожності шукає самотності, хоча є люди, які роблять наполовину: одночасно прагнуть у майбутнє й хочуть користуватися плодами своєї праці в цьому світі [1, с. 265]. Монтень вважає, що людина безпосередньо «тут і тепер» переживає свою єдність зі світом, що, присуті, означає зняття проблеми смерті. Смерть не позбавляє сенсу життя людини, вона актуалізує її буттевість. Поза сумнівом, Монтень демонструє спосіб зв'язку зі священним, спосіб, засадою якого є безпосередній зв'язок із буттям. Збагнути, що втрата життя є не злом, а лише визволенням від неволі та примусу, означає бути справжнім філософом, яким був Монтень. Вітчизняна дослідниця Л. Солонько підкреслює, що «...сучасна людина повинна асимілювати проблему смерті, зрозуміти її в усій радикальній визначеності. .... Проблема ж полягає в тому, що людині слід навчитися жити зі смертю» [256, с. 221–222]. П. Адо вказує, що Монтень наслідував Сенеку в одному з найбільш відомих розділів: «Хто навчився помирати, той розучився бути рабом» [14, с. 44].



Монтень підкреслює, що жодна людина не може уникнути смерті, «усі дні ведуть до смерті, а останній лише доводить до неї» [1, с. 108]. Мислитель зазначав, що здоровій людині важче змиритися зі смертю, ніж хворій, а «...стрибок від буття-животіння до небуття не такий болісний, як від буття-радощів-пишання до буття-болешців-гризот» [1, с. 102–103]. Усе в руках природи, вона не дає людині зажитися, тому варто дотримуватись її порад і не боятися смерті, оскільки вона це найменше заслуговує. Роздуми Монтеня про смерть привели його до переконань, що вона для нього буде чимось природним і справедливим [3, с. 348].

В «Апології Раймунда Сабундського» Монтень розділяє думки Зенона про сон, який є прообразом смерті, і визнає, що зі смертю тіла приходить припинення духовного життя та загибель свідомості. Цю думку Монтеня В. Богуславський пояснює тим, що для нього зберегти душу після смерті – не лише нездійснення бажання, але й суперечливе, оскільки він на власному досвіді переконався, що разом зі смертю тіла приходять припинення духовного життя й загибель свідомості [48, с. 183–184]. У працях О. Горфункеля також підкреслено, що для Монтеня роз'єднання душі й тіла є смерть і знищення нашої істоти, тому всі порухи душі потрібно розглядати на землі [75, с. 228].

Потрібно наголосити, Ф. Коган-Бернштейн теж вважала, що в питанні безсмертя душі Монтень рішуче відхиляє думки стоїків і сперечається навіть із Сенекою, оскільки закликає визнати, що безсмертя обіцяють Бог та віра, а ні природа, ні розум людини не обіцяють нам безсмертя [2, с. 243; 130, с. 431]. Справді, мислитель наголошує, що людина надзвичайно заклопотана тим, щоб продовжити своє існування, але в питанні про безсмертя душі він не є послідовним, його погляди надто завуальовані. Після вищезазначеної фрази в «Пробах» читаємо, що в питаннях душі краще спиратися на Бога, ніж, подібно до стоїчного філософа Сенеки, – на випадкове погодження людської думки [2, с. 243]. Що стосується стоїків, то вони, з огляду на марноту людського розуму, уважали, що душа вмирає разом із тілом, тому змішання й співжиття смертної та не смертної частини тіла не вкладалось у них у голову [2, с. 240].

Монтень стверджує, що душа людини відповідальна лише за одне земне життя. «Саме відповідно до свого теперішнього стану має вона сподіватися заплати і суду на цілу вічність» [2, с. 237]. Мислитель вважає, що було б несправедливо прирікати душу на вічні муки через якийсь короткий термін, навіть і за один людський вік [2, с. 238]. Цими роздумами мислитель намагається виправдати земне життя людини й довести, що вона не здатна, завдяки розуму, осмислити питання безсмертя душі й у будь-якому випадку її доводи будуть необґрунтованими. Ще всі старожитні трактували безсмертя душі з великими застереженнями, а Арістотель «заховався» за хмарою слів з усіляких натяків. Тому думка про безсмертя душі стала науковою проблемою, яку розглядають із найбільшою обачністю та сумнівами [2, с. 241]. Поряд із цими міркуваннями філософ стверджує: «що більше ми завдячуємо і віддаємо Богові, то більше ми поведимося по-християнському» [2, с. 243]. Проаналізувавши погляди Піфагора, Оригена, Варрона, Платона та інших, Монтень переконується, що на тих прикладах, які вони наводять, можна впевнитися легше в тому, що таємниці філософії мають багато спільного з містеріями поезії [2, с. 245].

Монтень зазначає, що той, хто шукає істину, може прийти до одного з трьох висновків: він знайшов істину, істина не може бути знайдена, він її ще шукає, тому вся філософія ділиться на три напрями: 1) перипатетики, епікурейці, стоїки (знайшли істину); 2) Клітомах, Карнеад й академіки (істини не досягнути нашими засобами); 3) Піррон, інші скептики чи епехіти (шукають істину). Перші дві школи не є догматичними за своєю суттю, а третю складають скептики або «епехісти», які нічого не стверджують і нічого не заперечують, а лише перебувають у постійному пошуку [2, с. 186]. Монтень схилився до останнього напрямку, він неодноразово вказував, що є низка проблем, які не варто віддавати на суд розуму, оскільки вони не підлягають раціональному обґрунтуванню. Він заперечує безмірні претензії людини й не приєднується ні до богословської традиції огуди людини, ні до визнання свого «Я» єдиною реальністю.

Безперечно, Монтень не ставить під сумнів істинну віру, але й категорично не наполягає на думці про безсмертя душі. Підтримуючи Демокріта та Епікура, філософ вважає, що душа так само народжується, як і тіло, тому припускає, що душа є смертною. Однак А. Лево підмітив, що Монтень відмовився обговорювати це питання, оскільки вважав себе неспроможним дослідити його, а тим більше – претендувати на істину (див. : [48, с. 182–183]). У низці своїх праць В. Богуславський не поділяє такої думки й, посилаючись на вислови Монтеня, намагається обґрунтувати його погляди не на користь безсмертя душі. Учений вважає, що бажання зберегти душу після смерті є не лише нездійсненним, але й суперечить саме собі. Той, хто хоче перетворити людину в ангела, нічого для себе не досягає, навіть якби його бажання збулось, оскільки людина при цьому повністю перестане існувати й нічого доброго відчувати вже не зможе [47; 48].

Із таким трактуванням В. Богуславським поглядів Монтеня можна погодитися лише частково, тобто в тому сенсі, де він постійно утверджував земне життя людини й розглядав її як тілесно-душеву цілісність. Визнання залежності душі від тіла підтверджується, насамперед, завдяки природним законам, згідно з якими все народжене дозріває, занепадає та зрештою, помирає. Згідно з Монтенем, визнання безсмертя душі рівнозначне вимозі звільнити людину від необхідності підкорятися загальним законам природи, виділити її з усієї системи природи й поставити над світом. Як підкреслює Ф. Коган-Бернштейн, Монтень не втомлювався повторювати, що закони природи існують незалежно від людей, тому людина повинна жити в злагоді з природою [128, с. 432]. Філософ понад усе цінував земне життя людини, а до власної можливості заперечувати чи стверджувати буття душі після смерті ставився скептично. Попри все, ідеї Монтеня про душу не зовсім коректно будуть продовжені Л. Фейербахом, який напише, що погляди про безсмертя можуть бути гідними лише примітивних народів [279, с. 59].

Доречно вказати на переконання Монтеня про поступовий безперервний процес пізнання – від століття до століття. Оскільки мислитель не мав

однозначних підстав для ствердження, то в питанні безсмертя душі залишився на скептичних позиціях. Зрештою, він уважав, що в дражливих питаннях краще спиратися на віру та Бога, ніж на хиткий розум людини. З огляду на це, Монтень засуджує безвір'я, а атеїзм для нього є страхітливим і протиприродним ученням, яке заледве вкладається в голову через властиве йому нахабство та розбещеність.

У публікаціях останніх десятиліть уже не піддається сумніву ця позиція Монтеня, адже він був віруючою людиною – католиком, на що вказують науковці, однак у ХХ ст. не всі змогли з цим погодитись через надмірну заполітизованість та антирелігійність. У цьому сенсі варто вказати, що мав рацію О. Лосєв, котрий зауважив, що, досліджуючи Монтеня, спочатку потрібно розчистити «авгієві конюшні» великої кількості усіляких історико-філософських нашарувань та забобонів й упереджень [160, с. 611].

Загалом однозначно можна стверджувати, що в етичному вченні Монтеня відстоюється земне життя людини, а не потойбічне. Спроба осмислення екзистенційних проблем буття дала можливість філософу відзначити неспроможність філософії обґрунтувати безсмертя. Скептичне ставлення до посмертного існування душі в Монтеня проявляється як вузькорациональний підхід до розгляду екзистенційних проблем Буття, які не можуть бути виведені й підтверджені логічно-теоретичним способом [295, с. 254]. У сучасних розвідках уже не наполягається на такому підтвердженні. Оцінюючи спадщину Монтеня по-новому, В. Климов зазначає, що його скептичні погляди спрямовані на реальні природні та суспільні процеси й моральні відносини своїх сучасників. Хоча, як засвідчив час, так звані «вічні» запитання й досі не отримали однозначних відповідей, про що застерігав Монтень [124].

Цілком очевидно, що Монтень відстоював повноту реального життя людини, без будь-якого упередження, духовного чи тілесного, із чим важко не погодитися. Він уважав, що людині як смертній істоті не варто заглиблюватись у роздуми про потойбічність, вічність, її найважливіша справа – це земне життя. Потрібно наголосити на бажанні Монтеня розглядати «...людину

відрубну, полишену саму на себе, озброєну лише власною лицерією, позбавлену благодаті і світла Божого, цієї єдиної слави, сили та підстави її істоти...» [2, с. 131]. Ці роздуми не дають нам жодних підстав для сумнівів в істинності віри Монтеня, однак вони не можуть виступати аргументом в іншому – запереченні його сумнівів стосовно вирішення складних і неосяжних питань. Не випадково на надгробному камені Монтеня написано таку епітафію: *«Він догмати Христа поєднав зі скептицизмом Піррона!»* [346].

Людина може бути лише тим, чим вона є, – Монтень, – тому вона повинна користуватися життєвими благами, але не перетворювати їх на головне в житті. Природні потреби людини мають бути помірковані [1, с. 262–263]. Тут потрібно вказати, що засновник філософської антропології М. Шелер у програмній праці «Положение человека в Космосе» розглядає людину як істоту, котра складається з двох взаємопов'язаних компонентів – із детермінованого інстинктами тіла, яке подібне до тіла тварин, та з духу, притаманного лише їй. Власне особливістю людини автор називає здатність сказати «ні» інстинктам [305]. На поєднанні в людині інстинкту й духу наголошував ще Монтень. Більше того, і Монтень, і М. Шелер підкреслювали, що людину не можна вивести з природи. Аналізуючи антропологічні погляди М. Шелера, Г. Шалашенко зазначає, що філософ обґрунтовує єдність інстинкту й духу як таку, котра має передувати реальному конфлікту тіла та духу у світі, і переносить її до абсолютного буття. Спроба природного пояснення людини призводить до відтворення найбільшої вади європейської духовної історії – гуманізму – як однобічно позитивного та завищеного й неадекватного самооцінювання людини [302, с. 150]. Потрібно вказати, що тут ішлося про класичний, ідеалізований гуманізм, проти якого виступив французький скептик. Загалом погляди Шелера, як і Монтеня, тяжіють до цілісного уявлення про сутність людини. Отож, людина, згідно з Монтенем, виступає як ціле, тобто тілесно-душевна цілісність, не позбавлена ні позитивних, ні негативних життєвих виявів.

Досліджуючи одне з найскладніших питань філософії – усвідомлення людиною свого місця у Всесвіті – мислитель не пропонує жодної доктрини, ніякої теорії, що претендує на пояснення життя. Він лише прагне знайти найкращий практичний спосіб, який дасть змогу гідно прожити відведений людині термін. Монтень відстоює гармонійну рівновагу душі й тіла, моральних уподобань і фізичної сили. Саме вони домінують у його роздумах про добро й зло, задоволення та страждання, життя й смерть [1, с. 160]. «Мета ... завше в усіх одна, а саме, жити вільно і незалежно, але не завше ми прямуємо до неї правдивим шляхом», – такий життєвий постулат Монтеня [1, с. 258]. Звісно, філософ ставив перед собою мету – жити вільно й незалежно та постійно до цього прагнув. Доречним буде висновок: сенсом життя для Монтеня стало не саме життя як таке, на що вказує ряд дослідників, а життя гідне й добродесне, що можливе лише на засадах справедливості, свободи, любові, релігійної толерантності, міри в усьому тощо.

Визначення сенсу життя людини залежить від потреб конкретного суспільства, у якому вона живе, і від її власних задатків, нахилів та здібностей [25]. Для Монтеня – людини енциклопедичних знань і гуманістичних поглядів – пошук сенсу життя зумовлений невдоволенням тими уявленнями про нього, які відсторонені від конкретної людини. Він ставить собі за мету позбутись усього штучного, надуманого, невиправданого, тому намагається знайти власну формулу буття. Лейтмотивом саморефлексії Монтеня став постійний пошук, оскільки, як відзначав він сам: хто не шукає, той нічого не знайде.

Людина завжди вільна в пошуку й життєвих виявах, але життєву свободу не можна ототожнювати зі свавіллям, її потрібно сприймати із погляду відповідальності, розумності, помірності, творчості. Основною рисою моралі Монтеня було прагнення до щастя. Тут на нього великий вплив мали Епікур, Сенека й Плутарх. Якщо стоїки вважали справжнім призначенням людини творити добро заради добра, то Демокріт та Епікур убачали справжній сенс у прагненні до помірною, розумного, переважно духовного задоволення. Але

вчення стоїків допомогло Монтеню виробити ту моральну рівновагу й філософську ясність духу, яку стоїки вважали головною умовою щастя людини. Монтень робить висновок, що людина існує не для того, щоб створювати собі моральні ідеали й намагатися до них наблизитися, а для щасливого життя. Так само, як Епікур, Монтень уважав досягнення щастя природною метою кожної людини. Він цінував моральний обов'язок і добродійність та вважав прийнятними настільки, наскільки вони не суперечать цій меті. Насилля над природою людини задля дотримання обов'язку вважав безпідставним і недоречним. Монтень зізнавався, що з дня на день жив лише для самого себе й це вважав найважливішими своїми обов'язками перед собою. Цю істину він запозичив у Платона: *«Роби свою справу і пізнавай себе»* [1, с. 19]. Самопізнання виводить Монтеня на усвідомлення сенсу життя. На це, як уважає мислитель, потрібно націлити виховання, яке має на меті навчити людину пізнати саму себе, а також навчити жити й вмерти відповідним чином. Виховання Монтень розуміє як процес, що відбувається на основі культури, історії, філософії. Призначення філософії у контексті виховання полягає в навчанні мистецтва жити, що великою мірою стосується дітей [15, с. 163].

Монтень уважає, що гідне життя не те, яке виключає задоволення, а те, котре їх передбачає. Вихователь-наставник за посередництвом звернення до людської душі повинен навчити отримувати від життя задоволення. Під керівництвом учителя учень має також навчитися спостерігати за життям, розмірковувати про нього, власне вчитися жити. Філософствування – це пригода свідомості, яке зусиллям мислення сходить до сутності, водночас змінюючи і самого дослідника. Загалом, ступаючи на шлях пізнання та самопізнання, людина повинна бути готовою не лише до зміни своїх суджень, а й до внутрішньої самозміни.

Монтень зрозумів, що творча діяльність є досить складною для людини, але коли вона свідомо обрала собі такий шлях, то постає сповненою оптимізму й з відчуттям морального задоволення. Звідси – світле сприйняття життя і ясність мислення, що ніколи не втрачаються [15, с. 164]. Кінцева мета

філософствування – осягнення чесноти. Тільки мудра людина зможе досягти «...найвищої чесноти, гарної, звитяжної, любої, розкішної і водночас мужньої, тамтої відданої і непримиренної ворогині злості, хмурості, страху та примусу, що має за провідницю природу, а за товаришів щастя і втіху...» [1, с. 179]. Але є ряд філософів, яким справжня чеснота не знайома, вигадали її іншою: «...дурною, сварливою, примхливою, ущипливою, в'їдливою і притулили на крутій скелі серед терня: страшило на пострах людям» [1, с. 179].

Постійні пошуки життєвої істини привели Монтеня до вислову Цицерона: *«Хто знання має не на показ, а вважає їх за правило життя, ... тримає себе в руках і підкоряється своїм засадам»* [1, с. 186]. Поряд із визнанням важливості філософії Монтень зазначає, що досить важливе джерело для спостереження – це плин людського життя [1, с. 86]. Отож, людина повинна, передусім, привчатися до справ, а не слів. На переконання мислителя, для навчання потрібно відводити перші п'ятнадцять-шістнадцять років, а решту життя віддавати діяльності. Хто робить інакше, той ніби натякає, що йому ще не пора жити щасливо або пора та вже минула [1, с. 181].

Для людини, яка намагається зробити своє життя успішним, великою справою повинно бути вивчення свого характеру, нахилів, здібностей, волі – усього того, що визначає особисте «Я». Людина повинна виховувати себе для щастя й намагатися виробити такий стан душі, коли щастя відчувається сильніше, а нещастя – слабше. Нещастя, як стверджує Монтень, бувають невідворотні та об'єктивні (фізичні вади, сліпота, смерть близьких тощо), і суб'єктивні (жага слави, прагнення почестей, приниження самолюбства) [6; 7; 8]. Монтень відзначає, що обов'язок кожної людини перед собою – боротися по можливості і з тими, і з іншими. До невідворотних нещасть потрібно ставитися з покірністю й намагатися швидше з ними звикнутись. Що стосується нещасть суб'єктивних, то від самої людини залежить послаблення їх гостроти, а тому на славу, почесні, багатство потрібно дивитись по-філософськи. У главі «Про самоту» Монтень зазначає, що в певний момент людина повинна відділитися від усього непотрібного й увійти в грані свого



«Я», стати для себе всім світом, оскільки «найбільша річ на світі – панувати над собою» [1, с. 262].

Надважлива в житті кожної людини – чеснота (цнота). Монтень зазначає, що «цнота вмiє бути багатою, потужною, ученою і спати на м'якому, пахучому ложі. Вона кохає життя, кохає красу, славу та здоров'я» [1, с. 180]. Головні риси цноти – це помiркованість, гідність, шляхетність, міра в усьому [1, с. 180]. Людина не повинна шукати універсальної природи (як у Платона) – вона має шукати себе й відкрити власну форму буття. Ч. Тейлор зазначає: Монтень дає народження новому, украй особистісному типу рефлексії – тлумаченню себе, що передбачає осмислення себе через подолання завіс самоомани, створених власними пристрастями та погордою [274, с. 245]. Згідно з Монтенем, осмислення внутрішнього світу людини повинно відбуватися від першої особи, оскільки від стороннього спостерігача мало користі, а від науки – тим паче. Лише прискіпливий аналіз власних душевних порухів дасть змогу людині відкрити керівну унікальну формулу, яка сприятиме подоланню, за потреби, спалахів пристрасті, емоцій і переживань.

Французький філософ-гуманіст став зачинателем пошуку кожним своєї достеменності й намагався уявити окремішність людських відчуттів. Людина повинна спрямувати себе до власного внутрішнього виміру. Якщо світ дивиться поперед себе, то Монтень спрямовує свій погляд усередину. Мислитель добре усвідомлював, що таке самодослідження може легко звести на манівці й спричинити можливість впливу досвіду інших на його погляди. Але причину свого самодослідження він бачив у втраті друга – Ла Боесі, – який знав його істинний образ, але забрав із собою. Можна стверджувати, що Монтень сприяв становленню нашого розуміння самості. Цей термін сьогодні окреслює межі можливого запитування й осягнення. Питання ідентифікації людини постає як проблема окреслення самості. Монтень вказував, що він усвідомлював неочікувану користь від оголошення ним моральних настанов, але обережність утримувала його від того, щоб розголошувати історію свого життя. Це публічне виголошення зобов'язувало триматися свого шляху й не суперечити своєму

призначенню. Монтень започаткував пошук власної самості задля досягнення внутрішнього ладу. Піднята ним проблема, на думку Ч. Тейлора, стало однією з найбільш повторюваних і засадничих тем новочасної культури [274, с. 247].

Мудрість античних мислителів у поєднанні з власним життєвим досвідом Монтеня ним трансформовано у філософсько-життєву мудрість. Головне для людини – не те, скільки вона прожила, а те, як вона прожила своє життя і якими буттєвими сенсами його наповнила. Місія людини, згідно з Монтенем, полягає не у відчайдушному запитуванні та безнадійному бунті проти творіння, адже творець себе ніяк не являє, а у відкритому й свідомому погодженні до кінця прожити та вичерпати життя. Лише власне життя людини є для неї всім, тобто її буттям. Звідси філософ робить висновок, що щастя людини полягає зовсім не в тому, щоб добре померти, а в тому, щоб добре прожити своє життя. Зрештою, для епохи Відродження характерне перенесення акценту про смерть зі сфери віри у сферу розуму й матеріального розуміння. Згодом З. Фрейд виділить два основних інстинкти людини – танатос та ерос, – де перший виступає вічною загрозою для живих організмів, а другий розуміємо як активність людини [287].

Монтень же переконаний, що людина не повинна вдаватися до закликів стоїків щодо служіння загальному благу, оскільки тим самим вона дозволить себе розчинити. Найвищим благом для людини може бути лише її життя, сповнене не постійним безглуздим прагненням до чогось «Іншого», а самоусвідомленням і самопереживанням повноти власного життя й задоволенням собою. Отож, Монтень трансформував ідею загального блага стоїків у принцип самоцінності та самоцільності життя як основи розуміння питання про її сенс. Такий підхід до власного життя дає можливість якомога повніше реалізуватися, адже, як зазначає Б. Матюшко, «...найперше – це бути людиною, бути собою, найкраще, належним чином і належного часу робити свою справу» [182, с. 84].

Отож, як засвідчила історія, справа пошуків істини – завжди за наступними поколіннями. Науковець В. Петрушенко у цьому сенсі стверджує, що за відсутності в якійсь людині відчуття індивідуальності й залучення до

трансцендентного в її житті не відбувається чогось найпершого, найважливішого, що виводить нас за межі фізично-матеріального перебування. Власне, якісні прояви щодо людини повинні узгоджуватися, насамперед, із такими беззаперечними людськими цінностями, як людське життя й вибір життєвого призначення на пріоритетних засадах особистісної свободи, яка здобувається власною думкою, волею та дією. З огляду на вищезазначене, сучасна філософія розглядає людину в окресленнях свободи, самоздійснення й утвердження життєвих сенсів [215].

Цілком очевидно, що, згідно з Монтенем, людина – вища цінність життя. Метою життя для філософа було повноцінне існування, вільне задоволення і матеріальних, і духовних потреб. Людина повинна користуватися тими задоволеннями, які дарувала їй природа. Сенс життя філософ убачав у щасливому перебігу щоденних подій, оскільки для людини жити – найкраще заняття. Але життя не буває вічним, тому людина повинна готувати себе до смерті, що є найвищою ознакою філософського ставлення до життя.

Як бачимо, досліджуючи життя людини та стверджуючи гуманістичні життєві принципи, Монтень переймався й суто філософськими проблемами, без яких людське буття не може існувати. Багато науковців зазначають, що роздуми про смерть у «Пробах» займають чи не найперше місце за кількістю розповідей і розмірковувань. Ми змогли переконатись, що місію філософії Монтень убачав не лише в тому, щоб навчити людину помирати, надважливо навчати її гідно жити. Проблема сенсу життя має не тільки теоретичне, а й практичне спрямування й релігійний, натуралістичний чи екзистенційний характер. Життєдіяльність будь-якої людини сповнена сенсу безвідносно до того, усвідомлює це вона чи ні. Звісно, пошук сенсу життя для Монтеня не співвідносився з потойбічним світом, але й не мав чітко вираженого натуралістичного чи екзистенційного підходу. Свідомо, чи несвідомо він зумів поєднати різні підходи в несуперечливі й гармонійні правила життя. Тут сповідання помірності, поміркованості, доцільності переплітається із внутрішньою незалежністю, унікальністю, прагненням до цілісності. Згідно з

Монтенем, життя окремої людини полягає в його повноті, цілісності й гармонії, внутрішній і зовнішній. Можна стверджувати, що для Монтеня сенс життя – це гідне, добродійне та щасливе життя.

Як ми змогли переконатися, Монтеня відносять до тих філософів, які сенс життя вбачали в самому житті. Для нього життя не засіб порятунку й спокути первородного гріха та тим більше не досягнення будь-якої іншої мети, що перевищує саму людину чи зосередження лише на самій людині й виправданні її як цілісності буття. Для Монтеня життя є найвищою цінністю, а вміння користуватися духовними та тілесними насолодами – це велике мистецтво. Він уважав, що володіти собою згідно з природними нахилами означає бути вірним самому собі, а отже, бути вільним, що зумовлює найвищі привілеї на світі – володіти самим собою.

Сучасна дослідниця А. Стасенко зазначає, що Монтень не зараховував себе ні до істинних християн, ні до послідовників лібертинізму (нігелізму). Він приймає таку позицію тому, що життя не є цілеспрямоване до будь-якої мети, трансцендентної відносно нього, життя є самоціллю, тобто ціллю в самому собі й повинно спрямовуватися на ту діяльність, яка в нього включена [259, с. 62]. Звісно, Монтень понад усе цінував життя й не наполягав на тому, що саме його погляди є безапеляційною істиною, але це не дає підстав звужувати діапазон його міркувань.

У сучасному науковому світі поняття трансцендентне, як зазначає Т. Гаврилюк, застосовують у філософському, теологічному розуміннях, а також у побутовій мові для позначення тих явищ і думок, які є незбагненними розумом й такими, що не підлягають поясненню за законами природного світу. У філософії трансцендентне – це модус людської свідомості та буття: від ототожнення з божественним до зведення до Ніщо, які транслуються в реальність [64]. На підставі позиції Т. Гаврилюк можемо стверджувати, що трансцендентне в Монтеня – це, насамперед, Ніщо. У «Пробах» читаємо: «Ніщо я не обговорюю так ґрунтовно, як Ніщо, і єдине знання, про яке я говорю, – це невідання» [3, с. 298–299]. Наступна цитата: «Ніщо, позбавлене душі й розуму,

не може породити живої істоти, обдарованої розумом» [2, с. 217]. Зрештою, відчуття трансцендентного – це здатність відчувати священне, засади буття, мати уявлення про абсолютне, кінцеве, цілісність тощо. Якщо стверджувати про відсутність цих відчуттів в образі людини Монтеня, то виявиться, що вона зосереджена лише на фізично-матеріальних атрибутах життя. Із цим не можна погодитися, оскільки без трансцендентного не може бути гармонійної людини, на що переконливо вказував Монтень. Сучасні українські вчені підкреслюють, що здатність людини до трансценденції не лише уможливорює творення історії як такої, вона зумовлює існування міжлюдських стосунків і сприяє становленню «Я» [282, с. 313].

Для Монтеня очевидно, що нам «...треба навчитися терпіти те, чого не уникнути. Наше життя складається, як світова гармонія, з речей суперечних, нібито з розмаїтих тонів, лагідних і хрипких, гострих і м'яких, грайливих і глибоких: що ж би не утнув музика, який любив би тільки одні з них? Треба уміти послуговуватися ними разом і мішати їх між собою: так само з отим добром і злом, яке спів істотне нашому життю. Наше буття і наша істота не може зостатися без цієї мішанини; одна струна потрібна не менше, ніж друга» [3, с. 334]. Істинний етичний досвід, згідно з Монтенем, проявляється лише в русі, який дає змогу або віддалитися від усталених етичних норм, або ж зробити їх своїми. Саме через послідовне віддалення від будь-яких звичаїв та поступове їх прийняття приходять істинний етичний досвід, який зумовлює свободу людини. Безперечно, життя кожного індивіда унікальне та неповторне, людина покликана бути вільною в пошуку власного сенсу, але найважливіше – це не пошук сенсу, а його реалізація. Зважаючи на це, людина повинна обирати не сенс, а покликання, у якому життя набуває сенсу. Таким покликанням для Монтеня стало самопізнання, яке не лише допомогло зрозуміти себе й власне життя, а й будувати його згідно із загальнолюдськими принципами. Жити гідно – це найважче ремесло та найвище мистецтво – такий висновок робить мислитель.

Життя людини, як і життя людства в цілому, значною мірою залежить від кожного із нас. Такої позиції дотримується М. Хайдеггер, указуючи, що «в основі кожного саморозуміння і самоствердження людини залягає її вихідне, рідко свідоме ставлення до буття і його істини» [294, с. 306]. Ще Ніцше словами Заратустра попереджав: «небезпечним ворогом, якого ти можеш зустріти, будеш завжди ти сам; і твоя дорога йде попереду тебе самого і твоїх семи демонів! Ти будеш сам для себе і еретиком, і чаклуном, і пророком» [201]. Ми повинні бути свідомі того, що в людини немає можливості написати «чорновик» свого життя, а вже потім жити. Життя одне й неповторне, на що вказував у «Пробах» Мішель де Монтень.

#### **4.3. Життєва позиція, гуманістичні ціннісні пріоритети й настанови Монтеня**

Осмислення буття як специфічного людського способу самореалізації й осягнення визначальних життєвих принципів та ціннісних пріоритетів для сучасної людини вкрай актуальне. Філософська думка концентрує свою увагу на стійких природних, антропокультурних та особистісних якостях людини й окресленні буття (у всіх вимірах, як зовнішніх, так і внутрішніх) не лише за посередництва аналізу того чи іншого суцього, а й осягнення невтаємниченого й розкриття істинно людського буття. Увагу приділено не тільки засадничим витокам буття, а й самореалізації людини. Є. Андрос зазначає, що «всі драматичні перипетії історичної ходи цієї цивілізації були так чи інакше пов'язані з тим чи тим способом розуміння місця людини у світі, способу людського буття, граничних, прикінцевих підвалин цього буття» [17, с. 123].

Проблема буття людини в дослідницькому плані надто багаторівнева й неоднозначна. Складність осмислення буттєвих проблем пов'язана із величезною відмінністю людських доль, тому важливо розібратися, насамперед, у собі, а ще важливіше – побудувати своє життя розумно й щасливо. Вирішення цього складного питання, згідно з К. Абульхановою-Славською, може стати реальною

життєвою цінністю кожної людини [11]. Звісно, ціннісні орієнтири не можуть бути остаточно визначеними, адже «кожне покоління утверджує своє право на існування через переосмислення системи цінностей» [163, с. 257]. Тобто система цінностей не може бути універсальною й наперед визначеною, оскільки ціннісний вимір кожного нового покоління постійно змінюється. Дотримання певних ціннісних орієнтирів постає основою свідомого ставлення людини до власного життя, а цінність останнього визначається самим фактом життя. Цінності мають у житті людини визначальне значення. У світлі гуманістичного світогляду головна ознака цінності – це наявність у ній добродійних властивостей та якостей, які, поєднуючись із позитивним якостями людини, утверджують її добропорядне життя.

Перебіг життєвих подій людини значно залежить від життєвих умов, але як засвідчила історія, не вони є визначальними. Життя людини багато в чому залежить не від «Іншого» (усього того, що оточує людину), а від того, як сама вона ставиться до себе й до свого життя. Уміти жити – це вміти аналізувати своє життя й власне ставлення до нього та прагнути його змінити. Людина повинна враховувати всю складність і суперечливість буття й намагатися виробити правильне ставлення до нього. Як зазначає Р. Арцишевський, певне ставлення людини до життя виявляється в її життєвій позиції. На ґрунті цілісного розуміння світу, життя й самої себе кожна людина повинна свідомо виробляти власну життєву позицію [22].

Американський вчений Дж. Д. Пітерс у низці основоположних конфліктів сучасності вбачає нерозв'язаність проблеми «нерозуміння», що зумовлена безліччю культурних та інтелектуальних рис нашої епохи [217, с. 11]. Постає запитання, чи можливе визначення єдиного підходу до всієї різноманітності індивідуальних життєвих світів? Щоб відповісти на це непросте запитання, потрібно звернутися до філософських традицій, у межах яких розвивались уявлення про життя окремої людини. З огляду на вищевказане, визначення життєвої позиції та гуманістичних ціннісних пріоритетів Монтеня в рамках цього дослідження має певну значимість.

Роздуми Монтеня спрямовані на осмислення приватної людини. Філософ відмовляється визнавати надлюдські мірки, що їх так часто підтримує моральна традиція, оскільки вважає, що в піднесених твердженнях філософії жодна людська істота не може знайти опертя. Дотримуватися настанов, які суперечать нашим звичаям та перевищують можливості людини, філософ вважає недоречним. Він відстоює право кожної людини приймати себе такою, якою вона є, на що вказує Ч. Тейлор [274, с. 244–245].

Монтень започаткував одну з найважливіших новочасних проблем щодо людини. Його пошук зосереджено не надособистісному вченні про людську природу, як у Платона, а на знанні про себе. Ми повинні шукати не універсальну природу, а себе. Кожен із нас мусить відкрити власну формулу буття. Це дослідження повинно відбуватися від першої особи, і людина, якщо вона справді дослухається до себе, у власній глибині зможе відкрити унікальну керівну форму, що сприятиме боротьбі з усталеними нормами та спалахами пристрастей, спрямованими проти самої людини [274, с. 245]. Отож, Монтень був ініціатором пошуку кожним своєї достеменності та власних правил життя.

Попри все, Ч. Тейлор застерігає, що не потрібно піддаватися спокусі сприймати Монтеня крізь призму сьогодення, враховуючи те, що він стоїть біля витоків багатьох поглядів, важливих для нашого часу [274, с. 247]. З огляду на це застереження, ми звернемося до його колосального життєвого досвіду, який не втратив своєї актуальності та новизни. У цьому сенсі нас цікавить життєва позиція Монтеня щодо способу життя й ціннісних життєвих пріоритетів.

Відомо, що життєва позиція виражається, насамперед, у практичних діях, оцінках, прагненнях тощо. Заглиблений у себе, Монтень повідомляє нам безкінечну кількість деталей зі свого життя, але, як виявив Лансон, він забуває представити себе радником парламенту [344]. Попри все, така маленька слабкість, як марнославство, не применшує особистості Монтеня, а навпаки – доповняє природну людяність його образу. Більше того, вона цілком співмірна з його особистими домаганнями лише на якоесь «серединне» місце в суспільстві, у жодному випадку не на вершині його, але й ніяким чином не на його найнижчій



сходинці. Власне філософ не дотримується життєвого принципу бути сірістю. У Монтеня серединність людини в суспільстві виступає здатністю відгородити самого себе від усіляких крайнощів: від надмірної активності та від підневільної покори всьому. Попри зосередженість на собі, його хвилювали не лише власні справи, а й усе, що відбувалось у суспільстві. Так, Монтень зайняв активну життєву позицію щодо питання збереження цілісності країни, але у своїх соціальних настроях не був схильний до крайнощів, тому дуже обережно ставився до змін державного ладу та чинних законів. Хоча філософ усе своє життя намагався якомога менше сковувати себе усілякими обов'язками, але не правильно було б стверджувати, що він залишався байдужим спостерігачем усього навколишнього. Несправедливість завжди викликала в Монтеня протест, але він не бачив ніяких реальних сил, які могли б протистояти злу [52, с. 20]. Тривалі роздуми привели Монтеня до переконання, що врівноважену людину ніякі трагічні події не зможуть вибити з колії, вони лише ковзатимуть по поверхні, не зачіпаючи основних життєвих центрів. Більше того, якщо людині вдасться зберегти ясний і тверезим розум, то вона зможе протистояти будь-якому лиху. Ці погляди продиктовані прочитаним й осмисленим, а також власним життєвим досвідом і стали для Монтеня життєвими постулатами.

Монтеню вдалося до кінця життя зберегти внутрішню свободу, що давало йому сили реалістично оцінювати й адекватно реагувати на найскладніші життєві ситуації. Уболівання за долю власної країни та здатність помірковано й тверезо мислити зумовили його активну життєву позицію в період виконання обов'язків мера. Примирення ворогуючих сторін вимагало від Монтеня неабиякої стійкості та ставило його власне життя під загрозу, про що ми дізнаємось із розповідей самого автора. Попри все, його життєву позицію не варто сприймати як оптимістичну, так само, як і вкрай песимістичну. Життя є досить непростим, але його не потрібно ускладнювати своїм негативним ставленням до всього того, що, можливо, є неприйнятним, і на що ніяк не можна вплинути. Для людини в житті не може бути готових рецептів, як діяти, але гідність, порядність, справедливість, толерантність виступають як мірило її

поведінки. Людина також повинна пристати на шлях самопізнання та самореалізації завдяки своїм нахилам до певного роду діяльності. Філософ переконаний, що вміння побудувати життя вільно й достойно, у гармонії з природою – важке, хоча й захоплююче мистецтво, тому закликає: «...ваш дух і вашу волю, які марнуються деінде, спрямуйте до себе...» [3, с. 238].

Суттєвим для Монтеня було визнання, що людина, особливо людина видатного розуму, народжується для діяльності й пошуків істини. Відстоюючи потребу діяльності для людини, Монтень зазначає, що великі діяння супроводжуються несправедливістю, яку часто виправдовують суспільною користю. Саме з цієї причини для громадських справ є дещо незручними такі якості людського духу, як надмірна чистота, принциповість і витонченість думки, оскільки вищі вимоги філософії непридатні для практичного життя. Гострий і живий дух, переживання, мінливість – усі ці властивості мислителів та вчених заважають у справах, де необхідні менша чуттєвість і тонкість, а також велика покірність до певних вимог. З огляду на це, людські справи повинні виконуватися більш грубими й поверхневими натурами, а високі – здатними до творчої діяльності [2, с. 376].

Передусім, Монтень уважав, що спосіб життя людей визначається тим суспільством, у якому вони живуть, та їхнім соціальним статусом. Кожна людина повинна добросовісно грати свою роль, але не забувати про те, що це лише роль, яку нам доручили, – такими були гуманістичні переконання Монтеня. Філософ зазначає, що ні в якому випадку не потрібно маску перетворювати на свою сутність, так само як чуже вважати своїм, а тим більше припудрювати серце разом з обличчям [3, с. 248]. Найважливіше для Монтеня – здатність добре виконати відведену суспільством роль, тому ні в якому випадку не потрібно перетворювати маску на свою сутність. Цю ідею соціальних масок Монтеня перейняв У. Шекспір, на що вказує В. Комарова [130].

Низка дослідників стверджують, що Монтень удається до дещо неприйнятних поглядів щодо узгодження моральних законів суспільства й окремої людини [82; 161]. Так, він цілком приймає неморальні засоби боротьби,

але лише для сильної особистості. Він допускає можливість удаватися до зради, брехні та нещадного знищення в тому випадку, коли цього вимагає загальне добро, але такі вчинки зовсім не прийнятні для самого Монтеня, якому обманювати осоружно, але осоружно й тоді, коли обманюються в ньому. Загалом, Монтень одночасно відстоював як моральні засади особистості, так і моральну цінність суспільних законів. Роздуми Монтеня над цими вкрай важливими питаннями заслуговують на увагу, адже у своїх етичних пошуках філософ поглиблює погляди попередників. Досвід самоаналізу спонукає його звернутися до найперших спроб самопізнання Петрарки та інших гуманістів раннього італійського Відродження.

Повчальні для сучасників соціально-політичні погляди мислителя, який кращими законами для держави вважав ті, які існують у конкретній країні, оскільки кожна держава має свої традиції. Відповідно та країна найкраща, яка зберегла свою цілісність, тому прагнення до нового виду правління при будь якій владі – це злочин. Звичайно, Монтень насамперед мав на увазі свою країну, але його досвід підказував, що не усе так зване нове є прогресивним, оскільки часто засновується завдяки злочинній діяльності та насиллю. Отож, згідно з Монтенем «...правило над правилами і закон над законом – щоб кожен зобов'язався спевняти закони краю, де він живе» [1, с. 133]. Попри всі за й проти, філософ дотримувався тієї думки, що найдосконаліша та діяльність, яка служить громаді та приносить користь багатьом, тому сам жив безневинним життям, яке ні для нього, ні для інших не стало тягарем [3, с. 184].

Монтень наголошує, що потрібно підкорятися законам і звичаям, але він зовсім не наполягає на тому, що закони й звичаї – розумні. Згідно з поглядами А. Тібодє, Монтень усталеним звичаям протиставляв хиткий розумовий підхід, тобто схилився до емпіризму [360, с. 66]. Суть справи полягає в розділенні Монтенем видимості та суті, що притаманне його світогляду на різних етапах. Згодом ми переконаємося, що цей розподіл не має нічого спільного з обивательським пристосуванням і лицемірством, адже його гуманізм глибший і

смівлівіший від звичайного відмежування приватного життя від суспільного й тісно пов'язаний з умовами того часу [176, с. 224].

У ставленні до матеріальних благ погляди Монтеня змінювались залежно від віку, однак він ніколи не надавав їм переваги. Важливим гуманістичним принципом для філософа, який залишається надзвичайно актуальним і зараз, є помірність в усьому [3, с. 36]. Монтень переконався, що людина часто не може зупинитися перед спокусою бути найбагатшою, найрозумнішою, найталановитішою, найщасливішою, найкрасивішою, замість того, щоб намагатися бути найдобрішою, найщедрішою, найгуманнішою, найсправедливішою тощо. Насамперед моральні якості, на його думку, сприяють становленню людини як особистості й зумовлюють відповідальне ставлення як до власного життя, так і до життя інших людей. Він звертає увагу на той момент, що людина часто обтяжує себе непотрібними справами, яловими (безплідними) думками, штучними задоволеннями, надмірними прагненнями, замість того, щоб жити вільно та незалежно в гармонії з власною людською природою.

Античний принцип *«Нічого надміру»* був розкритий Монтенем у життєво-практичному сенсі [1, с. 199]. Життєвий досвід дав йому підставу зробити висновок, що принцип помірності найпослідовніше втілюється серед тварин, а серед людей він радше винятковий, що обумовлюється або високою моральністю, або обмеженістю можливостей його порушувати. Моральність варто спрямовувати проти безмірності потреб та їх задоволення, що панують серед людей. Зрештою, лише здатність людини до розумних обмежень робить її справді гуманною в ставленні до себе й інших створінь. Монтень писав, що *«рівність – це перший крок до справедливості»* [1, с. 106]. Філософ підкреслював, що має себе за людину з найпростішої глини та відрізняється від інших тим, що це усвідомлює. Він не приховував своїх вад і не виправдовував їх, а цінував себе за те, чого був вартий [2, с. 330].

Для французького мислителя зрозуміло, що доля людині не підкоряється й не залежить від її бажань, тому сам він завжди покладався на долю та віддавався на її волю [3, с. 303]. Доля людини є непостійною та непередбачуваною й постає

в різних іпостасях. Життя не приносить людині ні добра, ні зла – воно надає їй лише сиру матерію того чи іншого й здатність для їх застосування. Людина сама повинна надати цій матерії певної форми. Згідно з Монтенем, єдиною розпорядницею життя людини, її щастя чи бездіяльності, є душа. Мислитель уважав, що заснована на природних засадах моральність походить від непорушної єдності душі й тіла. Душа залежить від тіла та пов'язана з ним не лише у своїй пізнавальній здатності, усі її порухи здійснюються тільки з допомогою різних частин тіла [2, с. 238]. Визнання цієї суттєвої єдності, на думку О. Горфункеля, складає основу не тільки теорії пізнання, але й етичного вчення Монтеня [75, с. 227].

Монтень уважав, що доля людині не підпорядковується, тому на хорошу долю людина може лише сподіватися. Щоб задовольнитися своєю долею, потрібно, щоб душа завжди прагнула волі й нікому не належала, тобто не підкорялася чужій волі. Також необхідний такий душевний стан, коли людина буде до всього ставитися помірковано, хоча, як зазначає Монтень, чеснота поміркованості трапляється рідше, ніж чеснота страдництва (жадоба багатства). Ці переконання зумовили таку гуманістичну настанову: людині потрібно лише одне – хист задовольнитися своєю долею [2, с. 340]. Монтень у всьому покладався на долю й виробив у собі таке правило: *«Чекати всього найгіршого і, в разі, як це найгірше станеться, мужньо зносити його із сумирністю і терплячістю»* [2, с. 341].

Важливо вказати, що ці міркування не дають підстав для заперечення Монтенем головної ролі людини в перебігу її життя. Він переконався, що для людини немає більш каверзної та немилосердної наставниці, ніж її звичка, яка вкорінюється в життя людини й забирає владу над нею. Не випадково Платон зазначав: *«Звичка – не бозна-що»* [1, с. 123]. Повсякденне життя людини переповнене різноманітними звичками, які впливають на людину і позитивно, і негативно, не випадково звичка з усім згоджуватися видавалася Цицерону нерозумною й небезпечною [2, 353]. Монтень відводить звичці неабияку роль, адже вона може впливати на встановлення порядку, якого повинна

дотримуватися кожна людина. Цей порядок – це життєві правила, що впливають на поведінку людини та її характер. Влучний вислів: «Звичка – друга натура і не менш потужна», тому, щоб зрозуміти чого бракує людині, потрібно з'ясувати, чого бракує її звичці [3, с. 246]. Оскільки час і звички постійно впливають на людину, то варто керуватися розумними правилами й сліпо не підкорятися ніяким впливам. Людина повинна боротися не стільки із зовнішніми ворогами, скільки з особистими – внутрішніми [3, с. 282]. Монтень розумів, що лише дотримуючись поміркованості та помірності, людина спроможна впливати на свої прояви. Упродовж тривалої творчої діяльності мислитель виробив у собі звичку завжди зосереджуватися на собі [3, с. 241]. Те, що філософ мав хорошу звичку надіятися на майбутнє підтверджує його оптимізм і віру в справедливість [3, с. 337].

Монтень аналізує співвідношення внутрішнього й зовнішнього в природі людини, висловлює міркування про людську особистість, зовнішню маску та своєрідний дуалізм у суспільних проявах людини. Він усіяко намагався показати, що людина насамперед є природною, земною істотою й повинна піклуватися та перейматися, насамперед, земними проблемами. Монтень переконаний, що внутрішній і зовнішній світи людини взаємопов'язані та нероздільні, тому вивчати потрібно, передусім, сутність людини, оскільки блиск публічних вчинків – то не більше, «...ніж струмені і краплі чистої води, винесені на поверхню з тванистого і топкого ґрунту» [3, с. 28]. Так само із «зовнішньої пишноти» не можна судити про «внутрішню глибину» людини. Філософ відзначав, що звичайні людські властивості поєднуються з високими та малодосяжними для нас. Отож, про людину потрібно судити лише тоді, коли її душа перебуває в спокійному стані, коли вона в гармонії сама із собою й найбільш наближена до своєї природної безпосередності [3, с. 28]. Мислитель передусім цінує в людині цілісність і можливість бути собою. Взірцем для нього став Сократ, оскільки завжди був вірним собі й неухильно та послідовно підносився до найвищих духовних висот.

На переконання Монтеня, люди відійшли від справжнього вияву своїх природних якостей, тобто від природи, яка так вдало й правильно керує нами. Замість того, щоб вчити природу, потрібно вчитись у неї, бо вона вірець стійкості, невинності, спокою. Філософ ставить цілком реальне запитання: «Навіщо, всупереч її законам (природним – *А. Я.*) узалежнювати вдоволення чи невдоволення нашої душі від того, що від нас не залежить?» [1, с. 263]. Задля повноти людського існування Монтень радить бути ближчими до природи й користуватися тими життєвими вигодами, які дають людині втіху, але не перетворювати ці вигоди на головне в житті, це підказує розум і природа [1, с. 262–263]. У розділі «Про виховання дітей» Монтень робить такий висновок: лише той зможе оцінити речі відповідно до їхньої істинної цінності й величі, хто уявить образ матінки-природи у всій її величі та блиску й побачить у ній себе та ті значні й постійні зміни, які відбуваються [1, с. 175]. Природа все влаштувала дуже мудро, а людині потрібно лише пізнати цю мудрість і керуватися нею, насамперед, у найважливіших життєвих ситуаціях. Уміння гідно виявити себе у своїй природності Монтень вважає ознакою досконалості. Сучасний науковець О. Левченко припускає, що «...унікальна природна здатність (людини – *А. Я.*) існувати одночасно як у внутрішньому, так і в зовнішньому світах може виявитися її найсуттєвішою ознакою» [156, с. 35].

Філософ закликає оцінювати людину поза її багатством і нагородами, навіть поза вбранням. Для людини, насамперед, важливо, чи здорове й сильне її тіло, чи воно здатне до своїх функцій, не менш важливим є те, чи має людина гарну, наділену талантами та високими прикметами душу [1, с. 279]. Монтень зазначає, що душа людини, подібно до сонячного світла, теж випромінює світло, але цей процес мінливий і невловимий. Стан душі залежить від сприйняття обставин та ставлення людини до конкретних речей, які є багатогранними й багатобарвними [1, с. 255]. Аналізуючи душевні почуття людини, філософ підсилює власну думку словами Лукреція: «Жодна з усіх тих речей, що їх маємо перед очима, руху такого стрімкого, як розум, як дух наш не має. Духу одначе не бачиш, дух-бо незримий» [1, с. 255–256].

Після тривалих роздумів Монтень, зрештою, робить висновок, що лише духовність підносить людину над буденним і постає найважливішим чинником у її житті. У розділі «Про фізіономії» указано, як за личиною добропорядності часто приховуються ненависть, честолюбство, жорстокість, мстивість. Мислитель далекий від накладання зовнішньої краси людини на її добродійність, але це не означає, що він відкидає вплив краси зовнішньої, яка в людських стосунках має неабияку владу. Філософ відзначає, що обличчя бувають різні: ті, які приваблюють, і ті, які, навпаки, відштовхують, тому важливо розбиратись у їх справжніх виразах. На власному життєвому досвіді Монтень переконався, що внутрішня краса, яка відображається на виразі обличчя, особливо важлива у визначенні вдачі та характеру людини. Саме поміркованість, терплячість, твердість, чесність філософа допомагали йому в складних життєвих ситуаціях «виплутуватися з халепи» [3, с. 303]. Неабияка ерудиція Монтеня і його життєвий досвід зумовили переконання про важливість утвердження душевно-тілесної гармонії людини в усіх її іпостасях. Справжня чеснота, відзначав Монтень, мешкає не «...на вершку крутої, кам'янистої і неприступної гори», як навчають у школі, а «...вона мешкає на гарній, родючій і квітучій полонині, звідки вниз добре видно кожен річ» [1, с. 178]. Найвища ознака мудрості людини полягає в її здатності, завдяки природним відчуттям та доводам розуму, угамовувати душевні переживання, тамувати голод, долати хвороби без докорів, страху, злості, хмурості. Найвища чеснота «...має за провідницю природу, а за товаришів щастя і втіху» [1, с. 179]. Для Монтеня дієве підґрунтя моральності – це органічна єдність фізичної й духовної природи людини, тобто її гармонійна цілісність.

Життєвим правилом Монтеня було нічого не нав'язувати, однак мислитель схиляється до думки, що люди ні до чого так не прагнуть, як до поширення своїх власних переконань. Там, де не вдається звичайним способом нав'язати щось своє, застосовують наказ, силу, примус. Однак біда людська полягає в тому, що ми схильні вважати істиною те, що більшість називає істиною. Тут потрібно відзначити, що лише така вільна людина, як Монтень, могла стверджувати, що



якщо він не повірить про що-небудь одному, то не повірить і сто одному навіть на основі давності [3, с. 267].

Досліджуючи «Проби» Монтеня, ми переконалися, що його бачення людини не надто різниться від сучасних філософсько-гуманістичних поглядів, адже він окреслив її як тілесно-душевну цілісність і вказав на вагомий вплив духовності на становлення людини. Утвердженню нової людини Монтень відвів об'ємний розділ під назвою «Про виховання дітей», де відгукується на першочергові проблеми своїх сучасників. Звичайно, питаннями виховання до Монтеня переймалося багато гуманістів, насамперед італійських, а його сучасник Рабле підійшов до цієї проблеми оригінально й по-новому, відповідно до енциклопедичних тенденцій Високого Відродження. Гаслом ідеального міста в Телемському абатстві, згідно з Рабле, став заклик «Роби, що хочеш!» [225]. На відміну від Рабле, в основу своєї програми виховання Монтень поставив вимоги моральної філософії, тобто життя відповідно до природи, задатків людини і її особистих переконань. Відстоюючи гармонійний розвиток здібностей людини, Монтень важливого значення надавав спроможності до вироблення суджень. Так, він стверджував, що найперші знання повинні формувати звичаї й судження, які навчать пізнати себе та жити правильно. Особливим правилом для філософа було не посилатися на чужий авторитет, а все перевіряти власним розумом і досвідом. Монтень зазначав, що лише завдяки вихованню та самовихованню можна розвивати, укріплювати й удосконалювати людську природу, що сприятиме становленню здорових, чесних, простих, близьких до природи та природності людей.

Потрібно вказати, що Монтень зважився писати французькою мовою, чим зумовив не лише становлення філософії у Франції, а й розквіт рідної мови. Знання ж іноземних мов (латинської, грецької) сприяло інтелектуальному та духовному зростанню мислителя. Монтень на власному досвіді мав змогу переконатися, що мова – генетичний код окремої спільноти й виступає найважливішим чинником становлення людини, тому радив вивчати, насамперед, рідну мову та був переконаний, що «...честь нашого слова залежить

від долі нашого краю» [3, с. 218]. Звісно, завдяки мові людина спроможна не лише виражати свої почуття й думки, а й створювати інформаційний світ, у якому об'єднуються та співіснують внутрішній і зовнішній світи. Не випадково Монтень підкреслював, що в період сильних душевних потрясінь він завжди розмовляв латинською мовою. Невід'ємною від мови є свідомість людини, яка визначає рівень духовного осягнення дійсності [19, с. 33]. Мова виступає однією з можливих форм опредметнення свідомості, тому, завдяки долученню до духовної спадщини людства, зокрема філософії, відкриваються умови суб'єктивного життя людини. У цьому сенсі французький філософ як ніколи актуальний для нашого сьогодення, коли постала гостра потреба утвердження власної культури загалом і мови зокрема. Потрібно визнати, що для нашого суспільства, на думку С. Сторожук, поряд із подоланням кризи у сфері економіки, науки, освіти, культури, важливо «підвищити рівень державної української мови», гарантуючи вільний розвиток мов національних меншин і стимулюючи вивчення іноземних мов [265, с. 10].

Монтень постійно наголошував, що він не знає іншої науки, окрім науки самопізнання. Заклик Сократа *«Пізнай самого себе»* переосмислено й трансформовано Монтенем в буттєву формулу, згідно з якою *«незмінно залишатися самим собою – це річ рідкісніша, важча і непоказніша»* [3, с. 27]. Відповідно до Монтеня, бути задоволеним самим собою означає бути мудрим і щасливим. Мислитель мав *«...власні закони і власний трибунал для суду над самим собою...»* [3, с. 25]. Заради досягнення свободи та гідного життя філософ спостерігав, вивчав, випробовував себе й навіть докоряв собі.

Справжнім продовженням роздумів Монтеня є досить актуальні для нашого сьогодення погляди українського філософа К. Саковича в «Трактаті про душу», де він підкреслював, що *«непорядно не знати законів своєї країни, але недопустимо для людини не знати властивостей і функцій органів, із яких складається її тіло. Людина повинна працювати над тим, щоб вивчити закони людської природи, зрозуміти, завдяки чому вона зберігається як цілісність і що*

приводить її до розпаду. Щоб пізнати себе, людина зобов'язана вивчити закони й властивості власної природи» [239, с. 123].

Прискіплива саморефлексія мислителя сприяла окресленню найважливіших гуманістичних ціннісних пріоритетів, де цінність постає як цілісний, інтегрований мотив життєдіяльності людини, тому відбутися як особистість вона може лише завдяки долученню до загальнолюдських цінностей, де велике значення мають ціннісні орієнтири. Згідно з Монтенем, найважливіша цінність для людини – це її життя. Не випадково цей гуманістичний постулат Монтеня отримав своє логічне продовження, адже визнання життя людини найвищою цінністю постає вихідним принципом сучасного гуманізму, оскільки людина – завжди мета, а не засіб. Американський філософ П. Куртц визнає, що кожна людина є моральною особистістю, тому відстоює право на недоторканість приватного життя, якщо не порушуються інтереси інших [148]. Як бачимо, проголошений Монтенем етичний принцип, згідно з яким кожен має рівне право на вибір життєвих пріоритетів, навіть усупереч невизнанню їх суспільством чи іншими людьми, набув логічного продовження.

Як природно-соціальна істота людина повинна підкорятися природним і соціальним законам. Якщо природні закони вона не може змінити, то суспільні створює вона сама. Монтень протягом життя розмірковував над тим, як залишатися собою й не втратити себе, коли держава, церква, суспільство прагнуть нав'язати людині свої тиранічні вимоги. Усі запити мислителя зводилися до важливого завдання – як залишитися вільним. О. Корх зазначає: значна частина «Дослідів», тобто «Проб», присвячена саме тому, щоб показати, наскільки традиції та закони, яких змушені дотримуватися сучасники Монтеня, умовні й суперечливі. Дослідник указує на згубний і негативний вплив законів та традицій на становлення індивіда, якого часто позбавляють незалежності й вибору та, що найгірше, людина поступово втрачає здатність діяти самостійно [135, с. 27]. Звісно, Монтень закликає дотримуватися законів своєї держави й відсилає нас до необхідності розглядати звичаї, правила, звички відсторонено, що дає змогу зробити їх своїми й стати по-справжньому вільними.

Перед сучасною людиною стоять такі ж загрозливі виклики, як і в часи Монтеня, тому визначення життєвої позиції щодо суспільного й особистого життя та виокремлення ціннісних пріоритетів і настанов філософа є для нас у край важливим. Однак у «Пробах» немає однозначних відповідей та готового рецепту щодо того, як людина повинна діяти. Погоджуючись з Епікуром, Монтень заявляє, що ні Богу, ні природі немає ніякої справи до людини, тому вона мусить покладатися на саму себе. Отож, людина «повинна сама, за власним розумінням і вільним вибором визначати кожний крок свого життя» [135, с. 27].

Найбільшим бажанням Монтеня, як зазначено вище, було бажання жити вільно, щасливо й незалежно. «Душа моя, – зізнається філософ, – жадає волі і належить лише собі і нікому більше» [2, с. 339]. Монтень не дає конкретної настанови, як стати щасливим, кожен особисто повинен визначити для себе життєві пріоритети. Безперечно, життя всіх людей підлягає певним законам: природним, соціальним, моральним та ін. Оскільки людина є, насамперед, природною істотою, то вона на основі помірності повинна вчитися жити згідно з природними законами. Людина не може уникнути суспільного впливу, вона може його розумно регулювати, щоб так звана штучна сутність не затуляла природну, оскільки в такому випадку переважатимуть штучні насолоди й штучні страждання. Загалом, завдяки врахуванню природних властивостей, людина зможе уникнути і невиправданих насолод, і зайвих страждань.

На залежність людини від навколишнього світу вказує В. Табачковський, адже, з одного боку, завдяки наявності в людини духовного світу, кожна конкретна особистість є своєрідним внутрішнім універсумом, з іншого ж – розмаїття персональних універсумів утворює щось на зразок мультиверсуму [284, с. 115–116]. Монтень теж відстоював співвіднесення персональних світів та взаємозалежність усіх створінь, відстоюючи гуманне й доброзичливе ставлення. Наступні слова мислителя – підтвердження цього: «Ми повинні бути справедливими щодо інших людей і виявляти милосердя й доброзичливість щодо усіх інших створінь, які того гідні. Поміж нами й ними існують якийсь зв'язок, якісь взаємні зобов'язання» [1, с. 231]. Зарубіжний дослідник

П. Магнард у статті «Справедливість за Монтенем» відзначає, що обов'язок кожного – справедливе ставлення один до одного. Передумовою справедливості, згідно з Монтенем, є милість та прихильність, яка повинна поширюватися на все без винятку як взаємоповага й служіння один одному [347, с. 84–85]. М. Мамардашвілі в монографії «Картезіанські роздуми» теж підкреслює, що Монтень добре усвідомлював важливість справедливості та був переконаний, що це можливо лише завдяки дотриманню законів [178, с. 103].

Отож, згідно з Монтенем, у спілкуванні та ставленні до «Іншого» потрібно користуватися такими загальнолюдськими атрибутами, як толерантність, поблажливість, справедливість, повага, гуманність. Доречною в цьому сенсі є наступна теза С. Возняка: «Людина завжди впливає на подібних до себе. І без впливу не буває жодної дії, жодного спілкування» [60, с. 162]. Якщо Монтень закликав до справедливого й толерантного ставлення до всього іншого, то в сучасному дискурсі вже акцентують на таких чотирьох видах ставлення до «Іншого», як байдужість до поглядів інших, повага до іншого, терпимість до слабкості інших, критичний діалог [157].

Монтень постійно піднімає ідею незалежного й самостійного мислення. Він один із перших і гарячих прибічників моральної незалежності особистості від суспільства, тому відстоює думку про те, що не потрібно протиставляти власну незалежність соціальній, адже ми лише частиною зобов'язані суспільству, а іншою частиною – собі. У нотатках стверджується, що сама позиція стосовно того, що індивідуальне повинно відійти на другий план, є помилковою, оскільки змушує нас відвернутися від самих себе. Людина сама повинна вирішувати, чи моральний, чи аморальний її вчинок, і для суду над собою в кожного повинен бути свій закон [3, с. 25].

Життя людини підпорядковується певним законам, як незмінним, які не залежать від людини, так і змінним, які радше є виявом звичаю. Так буде завжди, і майбутні закони будуть також законами звичаєвими, тому на їх дотримання не варто надто сподіватися. В. Татаркевич зазначає: Монтень відстоює такі загальнолюдські принципи, як толерантність, поблажливість, терпимість,

гідність, помірність, міру у всьому, гуманність, справедливість, а також принцип консерватизму, згідно з яким не слід вносити сум'яття в світ новими ідеями, а також квієтизму, згідно з яким немає ідеї, задля якої потрібно вбивати інших чи дозволити вбити самого себе. Власне для Монтеня пропагування ідей не було надто важлива, важливою для нього лише дійсність [273, с. 219].

Філософ визнає важливість здатності людини до вільного самовизначення, що неможливе без реалізації індивідуальних здібностей та нахилів. О. Корх відзначив: заклики Монтеня до терпимості й поважливості вказують на його «...визнання високої значущості індивідуальної своєрідності. Ця значущість полягає не тільки в зазначеному зв'язку між свободою і неповторністю особи, але й у тому, що індивідуальна своєрідність є джерелом розвитку іншого індивіда, суспільства в цілому» [135, с. 28].

Монтень відзначав, що життя людини залежить від здатності останньої до його впорядкування, тому кожна людина на шляху свого самопізнання та самоутвердження повинна пройти школу тих стосунків, які дадуть змогу увійти в реальне відчуття неподільності людського буття. Ми погоджуємось із філософом М. Мамардашвілі, який підкреслював: «ми повинні мислити термінами ... названими цінностями, бо інакше нічого не зрозуміємо в людських проблемах, які стоять зараз перед нами. Лише поновлюючи розірвані нитки століть і відновлюючи традицію довготривалого мислення, ми можемо розібратись у сьогоднішніх людських колізіях і в сучасному образі людини» [180, с. 34].

Людина постійно відособлюється від природи, що зумовлюється творенням, тобто «другою природою» й спричиняє ще більше відособлення від природи, яке, зрештою, обертається світовідчуттям, що його М. Хайдеггер позначив терміном «безпритульний» [294, с. 78]. І знову ж таки, природу, як і саму людину, зможе врятувати тільки любов людини. Згідно з С. Франком, «любов – таке подолання людського корисного особистого життя, яке саме і дарує повноту справжнього життя і тим його осмислює. Благо любові, є благом життя через подолання суперечностей між моїм та чужим, суб'єктом та об'єктом» [285, с. 45]. Для Монтеня справжня любов була особливою цінністю,

яку «треба допевнятися...добрістю та лагідністю» [2, с. 70]. На схилі років доля подарувала йому ту людину, яка стала найліпшою частиною його істоти [2, с. 361].

Отже, ми повернулися на «круги своя» – до людини, у становленні якої Монтень надавав визначального значення філософії. У сучасній науці такі міркування обґрунтовано таким чином: якщо розуміти філософію як своєрідну «топографію» людськості, то особистість при цьому постане як основний компонент такої топографії [216, с. 344]. Монтень наполегливо надавав перевагу тій філософії, яка навчає жити. Його етичний ідеал в переважно був запозичений у стоїків та епікурейців, але суттєво видозмінений у дусі гуманізму та індивідуалізму епохи Ренесансу [111, с. 40]. Щасливим ідеальним життям мислитель називав таке, яке людина проживає в мирі й спокої, не нехтуючи істинними духовними й фізичними насолодами.

Сучасна антропологічна думка, попри всю її строкатість, усе більше схиляється до обґрунтованого ще стоїками та переосмисленого Монтенем принципу органічного поєднання таких складників людської активності, як «турбота про світ» та «турбота про себе». Саме остання, на переконання М. Фуко, – показник людинотворчого потенціалу як культури, так і цивілізації [291]. Турбота про себе (про своє тіло, душу, думки й поведінку) – це певна процедура, що пропонується індивідам задля фіксації ідентичності, її трансформації та самовдосконалення, – указує Г. Табачковський [284]. У низці праць знаний учений В. Лях наголошує, що, «з появою інформаційного суспільства проблема самореалізації (...формування відповідної складової “нової людини”) постала як конкретне завдання в процесі створення нового типу суспільства, тобто і як процес, що відтворює “людський капітал” для виробництва, і як основне багатство цього суспільства» [166, с. 14–15; 172, с. 5].

Аналіз «Проб» дає підстави стверджувати, що здебільшого чином завдяки Монтеню в сучасній філософській антропології утвердилась ідея про внутрішнє схвалення та згоду з тим, чим є у своїй основі споглядальний об'єкт. Так, Г. Е. Хенгстенберг зазначає, що подібне почуття зумовлене бажанням, аби цей

об'єкт сповна досяг того, що закладено в його біологічному або духовному проекті. Це є в найширшому вияві співчуттям життю іншого, тому можна довести, що саме в ньому вкорінено всі істотні моральні відносини та цінності [341].

У світоглядній концепції Монтеня гуманізм ототожнювали із поняттям «гуманний», тобто з людяністю, людинолюбством, повагою до людей, людською гідністю. Як відзначав згодом Ф. Ніцше, таке божественне почуття, як «людяність», стане можливим завдяки здатності відчувати всю історію людей як власну в усіх її проявах [200]. Уже в кінці XIX ст. німецький філософ В. Штальберг розглядав гуманність як поняття про людину, котре вільно та гармонійно розвивається завдяки розуму й любові та служить меті морального світового порядку [311].

Поряд із гуманним ставленням до «Іншого», Монтень відстоював суверенітет свого «Я», оскільки лише власне «Я» є регулятором людської поведінки в конкретних життєвих ситуаціях. Культуру його світоглядно-антропологічного розмислу продовжено Декартом, Руссо, Кантом, Леві-Стросом, Рікером та іншими західними мислителями. Це зумовило утвердження в масовій свідомості світоглядних настанов, пройнятих повагою до людини, визнанням її неповторності й рівноправності. Хоча потрібно зазначити, що «гуманізм, як домінанта європейської культури, як підхід, як осьова світоглядна установка, історично виступає не як сама собою зрозуміла даність, а як із самого початку й донині наявна проблема, як одвічна, хоча й незборима, суперечність і напруга» [17, с. 127].

Більш оптимістичний у своїх висловлюваннях стосовно ренесансного гуманізму Л. Баткін. Він зазначає, що Відродження – це перехід не лише до Просвітництва, це духовна трансформація в майбутнє. «Цілісність Відродження відбулася як вічна незавершеність, вічна потенційність, як ...безкінечна перехідність» [29, с. 173–174]. Скептична за характером філософія Монтеня зробила значний поворот в утвердженні європейської системи цінностей. Світоглядні запити філософа спрямовано на осмислення найвищої цінності буття



– людини. Потрібно відзначити, що М. Попович із позиції філософсько-методологічних підходів підреслює, що саме світогляд гуманізму ґрунтується на уявленнях про людину як абсолютну цінність [220, с. 6; 203].

Зауважимо, що прагнення до індивідуального вдосконалення, згідно з Монтенем, є запорукою врівноваження внутрішнього світу людини, що дасть змогу уникнути посягань на її гідність. Ставлячи нав'язливі запитання й намагаючись дати відповіді на них, Монтень позначив смислові зв'язки між минулим і сучасним. Чітке розуміння себе й свого життя як цінності дає підстави людині змінювати себе й усе навколо з гуманістичних, людських позицій. Г. Меднікова з цього приводу зазначає: «Коли наша свідомість досягає певного рівня, більшість полем вирішуються самі по собі» [183, с. 107]. Тому світоглядною програмою нинішнього століття повинно стати оновлення людини в душі, усвідомлення власної обмеженості, відмова підкорити реальність тотальному пануванню, універсальна комунікація й культурний плюралізм в усіх його проявах [196]. Право бути собою, яке відстоював Монтень, згідно з відомим філософом сучасності В. Малаховим, не є егоїстичною примхою, а основоположним правом кожної людської особистості [177].

З огляду на вищезазначене потрібно наголосити, що Монтень актуальний для нашого національного державотворення, коли, як ніколи, потрібні творча праця духу й нові духовно-ціннісні орієнтири. Лише вільна у своїх прагненнях та виявах людина, яким був мислитель, може діяти на засадах утвердження поваги, толерантності, справедливості, законності задля побудови незалежного громадянського суспільства. Щоб вийти з глухого кута історії потрібно подолати духовну ліню і байдуже ставлення до своєї нації, мови, культури, власного «Я». У цьому сенсі визначальна місія належить філософії, тобто осмисленню основ життя, де мудрість виступатиме не як пізнання, а як різновид свідомості. Цитований Монтенем Цицерон стверджував: *«Премудрість не досить опанувати, треба й використовувати її з розумом»* [1, с. 154]. Наш сучасник Ч. Тейлор найбільшим надбанням для кожної людини вважає право обирати для себе власний спосіб життя, свідомо вирішувати, яких переконань дотримуватися

й визначати, яким шляхом іти [275]. Вироблення принципів гуманного співжиття між найрізноманітнішими виявами персональних універсумів – від індивідуальних до спільнотних, культурних і природних – повинно стати найважливішим завданням сучасних історико-філософських розвідок і їх практичного втілення в життя.

### **Висновки до четвертого розділу**

1. Основу філософії Монтеня становить гуманістичний індивідуалізм, що передбачає першочергове право людини на особисте життя та втілення особистого буттєвого проекту. Згідно з Монтенем, життя людини – це нерівний, неправильний і різносторонній рух, який підвладний чотирьом віковим періодам: дитинству, юності, зрілості, старості. Кожен із них має свої переваги та недоліки. Особливістю життя є початок і кінець для всіх без винятку, оскільки перед природою всі люди рівні: скільки б життя не тривало, воно для кожного є абсолютним. Унікальне буття людини настільки, наскільки вона сама унікальна, а її досвід відповідає загальному буттєвому досвіду. Кожна людина проходить свій шлях самостійно, він є особливим і несхожим на шлях інших. Для Монтеня життя – не засіб порятунку й спокути первородного гріха та досягнення якоїсь іншої мети, що перевищує саму людину, а щоденне проживання й задоволення індивідуальних потреб. Людина повинна прагнути до того, щоб сповна використати своє життя. Істина життя людини полягає в її останньому дні.

2. Монтеня відносять до тих філософів, які сенс життя вбачали в самому житті. Індивідуальне життя людини передбачає виконання певних видів суспільної діяльності й забезпечення власних життєвих потреб. Повнота людського життя залежить від самої людини: звичок, характеру, душевного стану та здатності його впорядкувати. Кожна людина повинна знати свої обов'язки, виконувати свою роль і дотримуватися звичаїв та загальнолюдських пріоритетів і цінностей. Щасливе життя передбачає задоволення, тому людина повинна триматися золотієї середини: не нехтувати духовними та фізичними

насолодами, але надмірно ними не захоплюватись. Потрібно гідно переносити все те, що посилає людині доля (щастя, нещастя). Кожна людина самотужки повинна знайти оптимальні шляхи, які приведуть її до щастя й добра. Найбільшим благом та найвищим виявом мудрості Монтень уважав життєрадісне сприйняття життя й гідне виконання свого людського призначення, оскільки життя – найвища цінність для людини. Визначення сенсу життя залежить від потреб конкретного суспільства та від власних задатків, нахилів, здібностей. Монтень трансформував ідею загального блага стоїків у принцип самоцінності й самоцільності життя як основи розуміння питання про її сенс. Мислитель відстоював повноту реального життя людини без упередженого ставлення до духовного чи тілесного. Сенс життя, згідно з Монтенем, полягав у самому житті, наповненому життєвими запитамі людини.

3. Життя не буває вічним, тому людина повинна готувати себе до смерті, що є найвищою ознакою філософського ставлення до життя. Мудрість людини полягає в тому, щоб не боятися смерті, оскільки вона цього не заслуговує, а в тому, щоб за життя при звичаїтися до неї. Прикладом незворушного ставлення до смерті для Монтеня був Сократ. Той, хто боїться смерті, той – її раб. Місія філософії полягає не лише в тому, щоб навчати людину не боятися смерті, а щоб навчати її гідно та повноцінно жити й щоб смерть не знецінювала життя, а спонукала людину до його актуалізації. Монтень не схвалює погляди стоїків про добровільне позбавлення себе життя, а в таких дражлих питаннях, як безсмертя душі, залишається на скептичних позиціях і радить спиратися на Бога та віру, а не на хиткий розум людини. Природа не дає людині зажитися, тому народившись, людина постійно крокує положистим шляхом до судного кінця. Загалом, можна стверджувати, що в етичному вченні Монтень відстоює земне життя людини, а не потойбічне.

4. Мудрість античних мислителів у поєднанні з власним життєвим досвідом Монтеня ним трансформовано у філософсько-життєву мудрість. Істинний етичний досвід, згідно з Монтенем, проявляється лише в русі, який дозволяє або віддалитися від усталених етичних норм, або ж зробити їх своїми. Саме через

послідовне віддалення від будь-яких звичаїв та поступове їх прийняття приходить істинний етичний досвід, який зумовлює свободу людини. Людина існує не для того, щоб створювати собі моральні ідеали й намагатися до них наблизитись, а для щасливого життя. Надважливою в житті кожного є чеснота (цнота), головними рисами якої повинні бути поміркованість, гідність, шляхетність, міра у всьому. Монтень відстоює серединність людини в суспільстві, яка виступає як здатність відгородити самого себе від усіляких крайнощів: від особистої активності до підневільної покори всьому. Життя досить непросте, але його не потрібно ускладнювати своїм негативним ставленням до всього того, що, можливо, є неприйнятним і на що ніяк не можна вплинути. Для людини в житті не може бути готових рецептів, як діяти, але гідність повинна стати особливим людським правилом. Людина мусить пристати на шлях самопізнання та самореалізації завдяки своїм нахилам до певного роду діяльності. Кожен із нас повинен добросовісно грати свою роль, але не забувати про те, що це лише роль, яку нам доручили. Монтень одночасно відстоював як моральні засади особистості, так і моральну цінність суспільних законів. Моральні якості, на думку мислителя, сприяють становленню людини як особистості й зумовлюють відповідальне ставлення як до власного життя так і до життя інших людей. «Серединна» життєва позиція Монтеня давала змогу відстоювати власні життєві пріоритети, не впадаючи в егоїзм.

5. Найважливішими ціннісними пріоритетами для Монтеня були вищі цінності: свобода, справедливість, добро, щирість, людяність, – які наскрізно проходять через усю світову цивілізацію, де неабияку роль відіграють українська історія та культура. Внутрішня єдність загальнолюдського, цивілізаційного, національного й особистісного повинна стати об'єднавчою реальністю нашого сьогодення. У цьому сенсі актуальні настанови Монтеня для нащадків – Пізнай самого себе! Будь мудрим! Будь здоровим! Будь рабом самого себе! Задовольняйся своїм! Нічого надміру! Будь вільним! Будь щасливим!

## ВИСНОВКИ

Результати дисертаційного дослідження конкретизуються у наступних положеннях:

1. В історії філософських досліджень ідейної спадщини Мішеля Монтеня можна виділити чотири етапи: перший, представлений науковими розвідками зарубіжних вчених кінця XIX – початку XX ст.; другий – дослідженнями зарубіжних та радянських науковців середини XX ст.; третій складають наукові розвідки зарубіжних та українських вчених кінця XX ст.; четвертий, до якого належать сучасні зарубіжні та українські наукові дослідження. Увагу цих науковців зосереджено на різних аспектах філософії французького мислителя, крізь призму яких можна проаналізувати вихідні положення світоглядно-гуманістичної концепції Монтеня.

2. Окрім історико-філософського та компаративного аналізу, найбільш продуктивними для розкриття особливостей філософсько-антропологічних поглядів Монтеня є герменевтичний та феноменологічний методи, які дозволили проаналізувати антропологічну та аксіологічну складові «Проб».

3. Монтень переосмислив класичний заклик «Пізнай самого себе» трансформував у власний метод самопізнання. Детальний правдивий образ «Я» мислителя – це результат довготривалої поглибленої саморефлексії Монтеня. Оскільки мислитель створив правдивий детальний образ самого себе, усе перевіряючи на терезах мудрості та правди, то його метод доречно назвати істинною саморефлексією Монтеня (*Vèritable auto-reflexion de Montaigne*).

4. Переосмислення Мішелем Монтенем філософських вчень античності, Середньовіччя та Відродження зумовило поєднання різного плану й спрямування ідей і переконань (стоїцизм, епікуреїзм, скептицизм, натуралізм, раціоналізм, емпіризм, фідеїзм), представлених у «Пробах», використанх мислителем для більш влучного обґрунтування власних гуманістичних поглядів на людину й світ. Реалії того часу вимагали нового підходу до пізнання й

спонукали Монтеня трансформувати філософський досвід своїх попередників і застосувати власний підхід – життєво-досвідне пізнання, яке ґрунтувалося на критично-скептичному мисленні, іронії та самоіронії. Лейтмотивом дослідницьких запитів і самопізнання Монтеня стало питання-гасло «Що я знаю?» («Que scais-je?»), а застосований філософський плюралізм зумовив перенесення центру мислення на самосвідомість, тобто «Я-мислителя» як запоруку достовірного осягнення світу й людини загалом. Монтень дотримувався принципів фундаментальної реальності, об'єктивності, доцільності, гуманізму.

5. Мислитель осмислює людину з позиції натуралізму, яка постає, насамперед, як природна істота. Він вважав, що для буття людини наявність тіла – необхідна умова, однак недостатня. Вказано, що в антропологічній парадигмі Монтеня душа виступає осердям і вмістилищем чеснот та здібностей людини, які потребують розвитку й удосконалення завдяки освіті, вихованню, спілкуванню, прилученню до духовно-культурних та матеріальних цінностей. У звичайної людини душа й тіло повністю залежні, порухи душі здійснюються за допомогою різних частин тіла, хоча розпорядницею людини є тільки її душа. Підкреслено, що в «Пробах» людина постає як тілесно-душевна цілісність, яка зумовлює буття людини як природної та духовної істоти, тому втрата цієї цілісності означає втрату людини.

6. Осмислення людської сутності для філософа виявилось досить проблематичним заняттям, оскільки все в людині взаємопов'язане невідомими узами, проте здатність пізнати їх у людини обмежена. Вказано, що Монтень на першому етапі осмислював розум, згодом почав досліджувати відчуття та волю людини. Філософ робить висновок про вагомість відчуттів для існування людини та її пізнання, однак без застосування розуму й розумової діяльності вони не можуть дати повноцінного життя та достовірного знання. Погляди філософа про волю не є послідовними й однозначними. В деяких твердженнях вказано на незалежність свідомості людини від тіла та безмежну владу над ним духу й волі, в інших – тілесність повністю не підкоряється розуму та волі, а

лише життєві обставини, які не залежать від людини, мають владу над нею. Носієм свідомості людини є мозок, тому самовладання лише частково може залежати від розуму й рівня витривалості людини.

7. Пізнання і самопізнання відбувається через спостереження, роздуми, самоаналіз, написання тексту книги. Філософія Монтеня – це перша спроба філософсько-антропологічної саморефлексії в добу пізнього Відродження, вона розкриває глибинну структуру реальної людини у всій її складності та граничності, а не такої, яку вимріяли гуманісти епохи Відродження. Багаторічний самоаналіз і прискіпливу увагу до індивідуального життя у всіх його проявах спрямовано в глибини власної душі автора: це були його фізика й метафізика. Людина в «Пробах» постає як багатогранна, суперечлива, відкрита тілесно-душевна цілісність, сутність якої виявляється у співвідношенні тілесності, розуму, відчуттів, волі. У природі людини закладено здатність бути біологічною, соціальною, індивідуальною істотою, яка може розвиватися як свідома, духовна й моральна особистість, а може стати аморальною, егоїстичною та позбавленою розумових здібностей. Мислитель виступав проти антропоцентризму: згідно з його філософською позицією, людина – це істота, яка не нижча і не вища за інших, і кожній людині властиве все те, що й усій людськості.

8. Монтень обґрунтував погляди на індивідуальне життя людини з позиції свого життєвого досвіду. Основу філософії життя французького мислителя складає гуманістичний індивідуалізм, що передбачає першочергове право людини на особисте життя й утілення власного неповторного буттєвого проекту. Відзначено, що життя людини – це різносторонній та різноплановий матеріальний і тілесний рух, який має початок та кінець, що є особливістю всіх живих істот. Життя кожної людини є абсолютним, але конечним. Природа створила всі умови для щасливого та повноцінного життя людини й не потребує від неї виконання якоїсь особливої ролі. Людина прийшла у світ діяти, тому повинна гідно виконати свої ролі: особисту роль людини та суспільну роль відповідно до власних нахилів і запитів. У мистецтві жити найважливішим

для Монтеня була незалежність від суспільства, сім'ї, інших людей, а також від власних захоплень і пристрастей. Мірилом життя повинна стати не кількість прожитих років, а його зміст, який залежить від того, чим його наповнить сама людина.

9. У визначенні сенсу життя людини Монтень особливого значення надавав філософії, яка повинна бути спрямована на людину та її життя. Сенс життя, згідно з Монтенем, полягає в самому житті, наповненому такими діями й вчинками, які найбільше відповідають життєвим запитам людини, однак вони не повинні суперечити загальнолюдським цінностям і нормам поведінки. Щасливе, гідне й добродесне життя можливе лише на засадах справедливості, свободи, любові, релігійної толерантності, міри в усьому та передбачає позбавлення від нездійснених ідей, штучних задоволень, честолюбства, брехні, заздрощів, жорстокості. Загалом, мислитель відстоює думку, що людина не повинна позбавляти себе життя, хоча в окремих випадках вона може мати на це право. Людина – істота не вічна, тому про безсмертя душі Монтень не висловлюється однозначно, а лише в іронічній формі заперечує свою здатність обговорювати це питання. В етичному вченні Монтень відстоює земне життя, а не потойбічне, тому його дослідницькі запити спрямовано на реальну живу людину, «Я» мислителя.

10. Життєва позицію Монтеня зумовлена його високим соціальним статусом та активною суспільною роллю, ґрунтувалася на основі його внутрішнього «Я» й була співмірна не якійсь ідеї, державі, народу в цілому, а власному «Я», що не характеризує таку позицію як егоїстичну, бо лише вільна, самодостатня та щаслива особистість може бути корисною суспільству й іншим людям. Загалом Монтень посідав виважену, так би мовити серединну життєву позицію у розв'язанні суспільних проблем, яка полягала в тому, що він намагався уникати крайнощів, тобто прагнув не бути занадто задіяним у соціальному житті і водночас відстоював свою особисту позицію, не впадаючи в егоїзм. Мислитель вважав, що людина прийшла у світ діяти й жити щасливо, тому обрав ту форму протесту, яка, на його думку, була найбільш прийнятною



та властивою для мудрих і виважених людей – творчу діяльність. Монтень переконував, що людина має терпіти те, чого не уникнути, а отже, бути готовою до всього того, що посилають їй доля та Бог. Найважливішими людськими цінностями мислитель вважав життя людини, здоров'я, любов, свободу, справедливість, людяність, гідність, толерантність, відсутність різних конфліктів. Мішель Монтень позначив смислові зв'язки між минулим і сучасним, тому його настанови – Пізнай самого себе! Будь мудрим! Будь здоровим! Будь рабом самого себе! Задовольняйся своїм! Нічого надміру! Будь вільним! Будь щасливим! – завжди будуть актуальними для нащадків.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

### Друковані праці Монтеня

1. Монтень М. Пробі : у 3 кн. / Мішель Монтень ; [пер. з фр. А. Перепадя]. – Кн.1. – К. : Дух і літера, 2005. – 365 с.
2. Монтень М. Пробі : у 3 кн. / Мішель Монтень ; [пер. з фр. А. Перепадя]. – Кн. 2. – К. : Дух і літера, 2006. – 515 с.
3. Монтень М. Пробі : у 3 кн. / Мішель Монтень; [пер. з фр. А. Перепадя]. – Кн. 3. – К. : Дух і літера, 2007. – 383 с.
4. Монтень М. Опыты : в 3-х кн. / Мишель Монтень ; отв. ред. Ю. Б. Виппер ; [пер. с фр. А. С. Бобовича]. – М. : Наука, 1979. – Кн. 1–2. – 703 с.
5. Монтень М. Опыты : в 3 кн. / Мишель Монтень ; отв. ред. Ю. Б. Виппер [пер. с фр.]. – М. : Наука, 1979. – Кн. 3. – 535 с.
6. Montaigne M. Essais / Michel Eyquem de Montaigne. – Paris : Gallimard, 2009. – L. I. – 720 p.
7. Montaigne M. Essais / Michel Eyquem de Montaigne. – Paris : Gallimard, 2009. – L. II. – 832 p.
8. Montaigne M. Essais / Michel Eyquem de Montaigne. – Paris : Gallimard, 2009. – L. III. – 656 p.
9. Montaigne M. Oeuvres completes / Michel Eyquem de Montaigne. – Paris : Gallimard (Bibl. De la Pleiade), 1967. – P. 1398, 1400.
10. Journal du Voyage de Michel de Montaigne en Italie, par la Suisse et l'Allemagne, en 1580 et 1581. Texte établi par Querlon. – Le Jay. – 1774. – 150 p. [Elektronik resourse]. – Mode of access : [montaignestudies.uchicago.edu/h/lib/JV1.PDF](http://montaignestudies.uchicago.edu/h/lib/JV1.PDF).

### Література

11. Абульханова-Славская К. А. Стратегия жизни / К. А. Абульханова-Славская. – М. : Мисль, 1991. – 299 с.
12. Агацци Э. Человек как предмет философии / Э. Агацци // Вопросы философии. – 1989. – № 2. – С. 24–35.

13. Адаменко Н. Б. Патафізичність постметафізичного мислення у концепціях сучасних мислителів другої половини ХХ століття / Н. Б. Адаменко // Науковий часопис Національного педагогічного університету ім. М. П. Драгоманова. – Серія 7: Релігієзнавство. Культурологія. Філософія : [зб. наук. праць]. – К. : Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2009. – Вип. 22 (35). – С. 108–114.
14. Адо П. Духовные упражнения и античная философия / П. Адо. – М. ; СПб. : Изд-во «Степной ветер» ; ИД «Коло», 2005. – 488 с.
15. Александрова О. В. Філософія середніх віків та доби Відродження / О. В. Александрова. – К. : Парапан, 2002. – 169 с.
16. Андрос Є. І. Інтелект у структурі людського буття : монографія / Є. І. Андрос. – К. : Стилос, 2010. – 357 с.
17. Андрос Є. І. Метафізична та постметафізична доба європейської гуманістики: зміна методологічних засад і світоглядних орієнтацій / Є. І. Андрос // Колізії антропологічного розмислу. – К. : ПАРАПАН, 2002. – С.123–152.
18. Андрущенко В. П. Проблема гуманізму у сучасній філософії / В. П. Андрущенко, Л. Губерський, В. Зуєв. – К. : [б. в.], 1994. – 64 с.
19. Андрущенко Е. А. Д. С. Мережковский о Монтене / Е. А. Андрущенко // Вопросы философии. – М. : Наука, 2006. – № 9. – С. 118–129.
20. Антропокультурні чинники європейського вибору України / [Є. Андрос, Г. Шалашенко, В. Загороднюк. та ін.]. – К. : Наук. думка, 2014. – 303 с.
21. Апель К.-О. Трансформация философии / К.-О. Апель ; пер. с нем. В. Куренного, Б. Скуратова. – М. : Логос, 2001. – 339 с.
22. Арцишевський Р. А. Духовне осягнення дійсності : монографія / Р. А. Арцишевський. – Луцьк : ПФ «Смарагд», 2011. – 272 с.

23. Арцишевський Р. А. Світоглядна освіта: теорія, історія, методика : монографія / Р. А. Арцишевський. – Луцьк : Східноєвроп. нац. ун-т ім. Лесі Українки, 2013. – 304 с.
24. Арцишевський Р. А. Філософська антропологія : навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл. – Ч. 1 / Р. А. Арцишевський – Луцьк : Волин. нац. ун-т ім. Лесі Українки, 2011. – 552 с.
25. Арцишевський Р. А. Філософська антропологія : навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл. – Ч. 2 / Р. А. Арцишевський. – Луцьк : Волин. нац. ун-т ім. Лесі Українки, 2011. – 440 с.
26. Ауэрбах Э. Мимесис / Э. Ауэрбах. – М. : Прогресс, 1976. – 556 с.
27. Ахутин А. В. Понятие «природа» в античности и в Новое время («фюсис» и «натура») / А. В. Ахутин. – М. : Наука, 1988. – 208 с.
28. Базалук О. А. Сущность человеческой жизни / О. А. Базалук. – Киев : Наук. думка, 2002. – 272 с.
29. Баткин Л. М. Европейский человек наедине с собой. Очерки о культурно-исторических основаниях и пределах личного самосознания / Л. М. Баткин. – М. : Рос. гос. гуманитар. ун-т, 2000. – 1005 с.
30. Баткин Л. М. Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности / Л. М. Баткин. – М. : Наука, 1989. – 270 с.
31. Бахтин М. М. Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса / М. М. Бахтин. – 2-е изд. – М. : Худ. лит., 1990. – 543 с.
32. Белова Н. Наука самопознания. К 450-летию со дня рождения Мишеля де Монтеня / Н. Белова // Огонек : ежегод. общественно-политический и лит. журн. – № 9 (2902). – М. : Изд-во «Правда», 1983. – С. 14–15.
33. Бенъе Ж.-М. Роздуми про мудрість / Ж.-М. Бенъе ; [пер. з фр.]. – К. : Ніка-Центр, 2003. – 168 с.
34. Бердяев Н. А. Самопознание: опыт философской автобиографии / Н. А. Бердяев. – М. : Книга, 1991. – 336 с.
35. Бердяев Н. А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого / Н. О. Бердяев. – М. : Фолио, 2003. – 160 с.

36. Березовский Г. В. От Монтеня к Гольбаху / Г. В. Березовский. М. : Изд-во Моск. ун-та, 1996. – 256 с.
37. Бэкон Ф. О мудрости древних : сочинения : в 2 т. / Ф. Бэкон. – М. : Мысль, 1992. – Т. 2. – 582 с.
38. Биbihин В. В. Новый ренессанс / В. В. Биbihин. – М. : МАИК, Наука, Прогресс – Традиция, 1998. – 496 с.
39. Бичко І. В. Видатний гуманіст епохи Відродження / В. І. Бичко // Філософська думка. – 1983. – № 1. – С. 74–80.
40. Бичко І. В. Скептична метаморфоза гуманізму Відродження / В. І. Бичко // Вітчизна. – 1983. – № 2. – С. 147–150.
41. Быстрицкий Е. К. Культура и личностное измерение человеческого бытия / Е. К. Быстрицкий, В. П. Козловский, С. В. Пролеев [и др.] // Бытие человека в культуре (опыт онтологического подхода). – Киев : Наук. думка, 1991. – 176 с.
42. Блан Л. Ж. Ж. История французской революции / Л. Ж. Ж. Блан. – СПб. : Тип. А. С. Суворина, 1907. – Т. 1. – 480 с.
43. Бобович А. С. Примечания / А. С. Бобович, А. А. Смирнов // М. Монтень. Опыты : в 3 кн. / Мишель Монтень ; отв. ред. Ю. Б. Виппер ; [пер. с фр.]. – М. : Наука, 1979. – Кн. 3. – 535 с.
44. Бобошко Н. М. Деякі особливості історико-філософських поглядів І. Канта / Н. М. Бобошко // Вісник Київського нац. ун-ту ім. Т. Шевченка : Серія «Філософія. Політологія». – 08. – 2011. – Вип. 105. – С. 28–30.
45. Богуславский В. М. Ламетри / В. М. Богуславский. – М. : Мысль, 1977. – 159 с.
46. Богуславский В. М. Монтень и философия культуры / В. М. Богуславский // История философии и вопросы культуры. – М. : Наука, 1975. – С. 190–234.
47. Богуславский В. М. Скептицизм в философии / В. М. Богуславский. – М. : Наука, 1990. – 270 с.

48. Богуславский В. М. У истоков французского атеизма и материализма / В. М. Богуславский. – М. : [б. и.], 1964. – 255 с.
49. Богуславский В. М. Франциско Санчес – французський предшественник Френсиса Бэкона / В. М. Богуславский. – М. : [б. и.], 2001. – 134 с.
50. Боден Ж. Метод легкого понимания истории / Ж. Боден. – М. : Наука, 2000. – 412 с.
51. Больнов О.-Ф. Філософська антропологія та її методичні принципи / О.-Ф. Больнов // Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрями : хрестоматія / упоряд. : В. В. Лях, В. С. Пазенок. – К. : Ваклер, 1996. – 428 с.
52. Большаков В. П. Монтень – великий гуманист эпохи Возрождения: (450 лет со дня рождения) / В. П. Большаков. – М. : Знание, 1983. – 64 с.
53. Brentano Ф. О происхождении нравственного познания / Ф. Brentano ; пер. с нем. А. А. Анипко. – СПб. : Алетейя, 2000. – 202 с.
54. Бубер М. Проблема человека / М. Бубер ; [пер. с нем.]. – Киев : Ника-Центр, Вост-С, 1998. – 96 с.
55. Бубер М. Философия человека / М. Бубер. – М. : [б. и.], 1992. – 267 с.
56. Булатов М. О. Систематика й основні види антропології / М. О. Булатов // Філософська антропологія в контексті сучасної епохи. – Київ : Стилос, 2001. – С. 25–50.
57. Бурдах К. Реформация. Ренессанс. Гуманизм / К. Бурдах ; [пер. с нем.]. – М. : РОСС ПЭН, 2004. – 208 с.
58. Буслинський В. А. Історія філософії / В. А. Буслинський. – Львів : Новий світ, 2007. – 220 с.
59. Виндельбанд В. История философии / В. Виндельбанд ; пер. с нем. Киев : Ника-Центр, 1997. – 560 с.
60. Возняк С. С. Діяльність у вимірах культури: проблема формоутворення : монографія / С. С. Возняк. – Луцьк : Волин. нац. ун-т ім. Лесі Українки, 2011. – 200 с.

61. Возняк С. С. Идеальное, душа и душевное в контексте категориального отношения «Материя-форма» / С. С. Возняк // *Credo new* : Теорет. журнал. – № 2 (82). – СПб., 2015. – Т.1.– С. 54–64.
62. Возняк С. С. Людина та її світ у контексті гуманітарної парадигми в сучасній філософії / С. С. Возняк // *Соціально-гуманітарні науки в Україні: проблеми і перспективи розвитку*. – Луцьк : ЛНТУ, 2013. – С. 123–126.
63. Вольтер. *Философские сочинения* / Вольтер ; пер. с фр. С. Я. Шейман-Топштейн. – М. : Наука, 1988. – 751 с.
64. Гаврилюк Т. В. Людина перед очима трансцендентного та трансцендентне в очах людини (аналіз богословської та філософської інтерпретацій) / Т. В. Гаврилюк // *Мультиверсум. Філософський альманах*. – К. : Центр духовної культури, 2005. – № 46. – С.127–143.
65. Гадамер Х.-Г. *Истина и метод: основы философской герменевтики* / Х.-Г. Гадамер ; пер. с нем ; общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова. – М. : Прогресс, 1988. – 704 с.
66. Гассенди П. *Сочинения* : в 2 т. / П. Гассенди. – М. : Мысль, 1968. – Т. 2. – 836 с.
67. Гегель Г. В. Ф. *Сочинения* : лекции по истории философии / Г. В. Ф. Гегель. – М. ; Л. : Политиздат, 1932. – Т. 9. – К. 1. – 313 с.
68. Герцен О. І. *Вибрані філософські твори* / О. І. Герцен. – К. : Держполітвидав УРСР, 1949–1951. – Т.1. – 284 с.
69. Гитин В. Г. *Предисловие* / В. Г. Гитин // *Монтень М. Афоризмы и сентенции* ; сост. Г. В. Остапченко. – Москва : ООО «Изд-во АСТ»; Харьков : «Торсинг», 2003. – 348 с.
70. Гомілко О. Є. *Метафізика тілесності: концепт тіла у філософському дискурсі* / О. Є. Гомілко . – К. : Наук. думка, 2001. – 340 с.
71. Горак Г. І. *Стратегія життя: філософський, етичний та психологічний вимір* / Г. І. Горак, І. В. Березко, Я. М. Ніколаєнко. – К. : УЦДК, 2001. – 172 с.

72. Горський В. С. Історія української філософії. Курс лекцій / В. С. Горський. – К. : Наук. думка, 1997. – 287 с.
73. Горський В. С. Україна в історико-філософському вимірі / В. С. Горський // Філософська і соціологічна думка. – 1993. – № 2. – С.10–31.
74. Горфункель А. Х. Гуманізм и натурфілософия XVI века / А. Х. Горфункель. – М. : Мысль, 1977. – 333 с.
75. Горфункель А. Х. Философия эпохи Возрождения / А. Х. Горфункель. – М. : Высш. шк., 1980. – 368 с.
76. Гоян І. М. Історико-філософська рефлексія психоаналізу: на перетині філософії і психології : монографія / І. М. Гоян. – Івано-Франківськ : Симфонія форте, 2011. – 360 с.
77. Грюнберг Л. Живучесть идей Монтеня / Л. Грюнберг // Reviste de filosofie. – 1982. – № 5. – С. 486–493.
78. Губин В. Д. Основы философии : учеб. пособие / В. Д. Губин. – 2-е изд. – М. : Форум : Инфра-М, 2008. – 288 с.
79. Губин В. Д. Философия психоанализа / В. Д. Губин // История мировой философии : учеб. пособие ; под ред. В. Д. Губина, Т. Ю. Сидориной. – М. : АСТ: Астрель: Хранитель, 2007. – С. 412–429.
80. Губин В. Д. Философская антропология : учеб. пособие для вузов / В. Д. Губин, Е. Н. Некрасова. – М. : ПЕР СЭ ; СПб. : Унив. кн., 2000. – 240 с.
81. Губин В. Д. Человек и его бытие в природе, истории и культуре : учеб. пособие / В. Д. Губин. – М. : Междунар. пед. акад., 1992. – 87 с.
82. Гуревич П. С. Философия человека. – Ч.1–2 / П. С. Гуревич. – М. : ИФРАН, 1999–2001. – 455 с.
83. Гуревич П. С. Философская антропология : учеб. пособие / П. С. Гуревич. – М. : Изд-во «Омега-Л», 2008. – 607 с.
84. Гусейнов А. А. Краткая история этики / А. А. Гусейнов, Г. Иррлитц. – М. : Мысль, 1987. – 589 с.
85. Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия / Э. Гуссерль // Вопросы философии. – 1988. – № 3. – С. 101–116.



86. Данилова И. О категории времени в живописи средних веков и Возрождения / И. Данилова // Из истории средних веков и Возрождения. – М. : Наука, 1976. – С. 165–166.
87. Декарт Р. Сочинения : в 2 т. / Р. Декарт ; пер. с лат. и фр. – Т. 1. – М. : Мысль, 1989. – 656 с.
88. Декомб В. Клопоти з ідентичністю / В. Декомб ; пер. з франц. В. Омелянчика. – К. : Стилос, 2015. – 281 с.
89. Декомб В. Современная французская философия : сборник / В. Декомб [пер. с фр.]. – М. : Весь Мир, 2000. – 344 с.
90. Делчев К. Чи є Монтень моралістом? / К. Делчев // Філософські альтернативи. – К., 1995. – № 5. – С. 83–93.
91. Демидов А. Б. Феномены человеческого бытия / Александр Борисович Демидов. – Минск : Изд. центр «Экономпресс», 1999. – 180 с.
92. Дидро Д. Сочинения : в 2 т. / Д. Дидро ; пер. с фр. – Т. 1. – М. : Мысль, 1986. – 592 с.
93. Дидро Д. Сочинения : в 2 т. / Д. Дидро ; пер. с фр. – Т. 2. – М. : Мысль, 1991. – 604 с.
94. Дильтей В. Введение в науки о духе: опыт полагания основ для изучения общества и истории / В. Дильтей. – М. : Унив. кн., 2000. – 364 с.
95. Дильтей В. Воззрение на мир и исследование человека со времен Возрождения и Реформации / В. Дильтей ; [пер. с нем. М. И. Левина]. – Москва ; Иерусалим : Унив. кн., Gesharim, 2000. – 464 с.
96. Динев В. К. Философская антропология. 1 ч. / В. К. Динев. – София : [б. и.], 2000. – 221 с.
97. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Д. Лаэртский. – М. : Мысль, 1979. – 620 с.
98. Дондюк А. М. Есенційні та екзистенційні виміри людського у феноменології реальної свідомості / А. М. Дондюк // Людина в есенційних та екзистенційних вимірах / [В. Г. Табачковський, А. М. Дондюк, Г. І. Шалашенко та ін.]. – К. : Наук. думка, 2004. – С. 84–115.

99. Дробницкий О. Г. Моральная философия : сб. тр. / О. Г. Дробницкий. – М. : Гардарики, 2002. – 524 с.
100. Есе : слов. укр. Мови : в 11 т. – Т. 11. – К. : [б. в.], 1980. – С. 682.
101. Эмерсон Р. Избранные произведения / Р. Эмерсон ; [пер. с англ. С. Г. Займовского]. – М. : Проблемы эстетики, 1922. – 228 с.
102. Эмерсон Р. Нравственная философия / Р. Эмерсон. – Минск : Харвест ; М. : АСТ, 2001. – 384 с.
103. Жижко Т. А. Місце демократії в університетській освіті / Т. А. Жижко // Вісник Харківського національного педагогічного університету імені Г. С. Сковороди. Філософія. – 2014. – Вип. 42. – С. 207–217.
104. Жолковский А. Эссе. / А. Жолковский // Иностранная литература. – 2008. – № 12. – С. 233–236.
105. Жуковский Ю. Г. Политическая и общественная теория XVI века / Ю. Г. Жуковский. – СПб. : [б. и.], 1866. – 163 с.
106. Зайцев М. О. Особистісне буття в смисловому полі європейської культури : монографія / М. О. Зайцев. – К. : Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2008. – 200 с.
107. Земляной С. Н. Философские заметки к проблеме несвободы / С. Н. Земляной // Этическая мысль. – Вып 6. – М. : ИФ РАН, 2005. – С. 90–139.
108. Иванов В. И. О кризисе гуманизма / В. И. Иванов // Родное и вселенское. – М. : Республика, 1994. – С.102–111.
109. Иванов В. П. Світоглядна культура особистості / В. П. Иванов. – К. : Наук. думка, 1978. – 512 с.
110. Історія філософії : підручник / за ред. В. І. Ярошовця. – К. : Вид-во ПАРАПАН, 2002. – 774 с.
111. История философии. – Т. 2 : Философия XV–XVIII вв / под ред. Г. Ф. Александрова, Б. Э. Быховского, М. Б. Митина, П. Ф. Юдина. – М. : Огиз Госполитиздат, 1941. – 472 с.
112. Йолон П. Ф. Рациональность в науке и культуре / П. П. Йолон, С. Б. Крымский, Б. А. Парахонский. – Киев : Наук. думка, 1989. – 288 с.

113. Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде / А. Камю // Сумерки богов. Ф. Ницше, З. Фрейд, Э. Фром, А. Камю, Ж.-П. Сартр ; [пер. с фр.] . – М. : Политиздат, 1990. – 398 с.
114. Кант И. Сочинения : в 6 т. – Т. 3 / И. Кант. – М. : Мысль, 1964. – 779 с.
115. Кассирер Э. Опыт о человеке: введение в философию человеческой культуры / Э. Кассирер // Проблема человека в западной философии ; [сост. П. С. Гуревич]. – М. : Прогресс, 1988. – С. 3–30.
116. Кашуба М. В. Внутрішній світ людини / М. В. Кашуба // Соціокультурні проблеми людини. – 2006. – № 2. – С. 7–15.
117. Квіт С. М. Виміри філософської герменевтики / С. М. Квіт // Наукові записки НаУКМА. – 2007. – Т. 72 : Філологічні науки. – С. 23–32.
118. Квіт С. М. Основи герменевтики / С. М. Квіт. – К. : КМ Академія, 2003. – 192 с.
119. Кемпер Д. Гете и проблема индивидуальности в культуре эпохи модерна / Д. Кемпер. – М. : Языки славянской культуры, 2006. – 384 с.
120. Кессель Л. М. Монтень и его «Опыты» / Л. М. Кессель // Вестник истории мировой культуры. – М. : Сов. энцикл., 1961. – № 1 (25). – С. 61–74.
121. Кириченко М. С. Гуманістичні засади розуміння людської природи у філософії Д. Юма та їх сучасні інтерпретації : автореф. дис. на здобуття вченого ступеня канд. філос. наук : спец.: 09.00.05 – історія філософії / М. С. Кириченко ; [Київ. нац. ун-т ім. Т. Шевченка]. – К., 2003. – 16 с.
122. Кисельов М. М. Феномен людини в дзеркалі сучасної антропології / М. М. Кисельов // Філософська антропологія та сучасність (пам'яті В. Г. Табачковського). Філософсько-антропологічні студії. – 2008. – К. : Стилос, 2008. – 529 с.
123. Климов В. В. Скептицизм й інакодумання як інтелектуальний поступ. Релігієзнавчий аспект : монографія / В. В. Климов. – К. : Вид. релігієзнав. Ін-ту філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України, 2013. – 647 с.

124. Климов В. В. Скептицизм М. Монтеня: релігієзнавчий аспект / В. В. Климов // Українське релігієзнавство. – 2011. – № 60. – С. 32–46.
125. Коваadlo Г. П. Духовність і моральність: антропокультурні виміри філософії моралі / Г. П. Коваadlo. – К. : Ін-т. філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України, 2014. – 332 с.
126. Коган Л. Н. Человек и его судьба / Л. Н. Коган. – М. : Мысль, 1988. – 283 с.
127. Коган-Бернштейн Ф. А. Мишель Монтень и его «Опыты». Приложение / Ф. А. Коган-Бернштейн // Монтень М. Опыты : в 3 кн. ; [пер. с фр.]. – М. : Наука, 1979. – Кн. 3. – С. 315–361.
128. Коган-Бернштейн Ф. А. Философские воззрения Мишеля Монтеня / Ф. А. Коган-Бернштейн // Монтень М. Опыты : у 3 кн. ; [пер. с фр.]. – М ; Л. : Изд-во Акад. наук СССР, 1960. – Кн. 3. – С. 423–441.
129. Колізії антропологічного розмислу / [В. Г. Табачковський, Г. І. Шалашенко, А. М. Дондюк та ін.]. – К. : ПАРАПАН, 2002. – 156 с.
130. Комарова В. П. Шекспир и Монтень. К 450-летию со дня рождения Монтеня / В. П. Комарова. – Ленинград : Изд-во Ленинград. у-та, 1983. – 168 с.
131. Конш М. Философская ориентация / М. Конш ; пер. с фр. В. Ю. Быстрова, А. В. Шестакова. – СПб. : Рус. Мирь : Владимир Даль, 2012. – 384 с.
132. Короленко В. Г. Полное собрание сочинений: посмертное издание: в 50 т. / В. Г. Короленко. – Москва ; Харьков : Гос. изд. Украины, 1922–1929. – Т. 2 : Дневник (1893–1894 гг.). – 1926. – 350 с.
133. Короленко В. Г. Собрание сочинений : в 10-ти т. / В. Г. Короленко. – М. : Гослитиздат, 1953–1956. – Т. 10 : Письма. 1879–1921. – 1956. – 717 с.
134. Коротич Г. В. Философия человека : учеб. пособие для студ. и асп. всех форм обучения / Г. В. Коротич. – Мариуполь : ПГТУ, 2008. – 163 с.
135. Корх О. М. Індивідуалістична традиція у західній та вітчизняній філософській думці : монографія / О. М. Корх. – Дніпропетровськ : Академія митної служби України, 2000. – 185 с.

136. Косиков Г. К. Последний гуманист, или подвижная жизнь истины / Г. К. Косиков // М. Монтень. Опыты : изб. гл. – М. : Правда, 1991. – С. 5–32.
137. Кочубей Н. В. Соціокультурна діяльність : навч. посіб. / Н. В. Кочубей. – Суми : Університ. кн., 2005. – 121 с.
138. Кремень В. Г. Філософія людиноцентризму в освітньому просторі / В. Г. Кремень. – 2-ге вид. – К. : Т-во «Знання», 2010. – 520 с.
139. Кремень В. Г. Філософія: мислителі, ідеї, концепції: підручник / В. Г. Кремень, В. В. Ільїн. – К. : Книга, 2005. – 528 с.
140. Кримський С. Б. Запити філософських смислів / С. Б. Кримський. – К. : ПАРАПАН, 2003. – 240 с.
141. Кримський С. Б. Під сигнатурою Софії / С. Б. Кримський. – К. : Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2008. – 718 с.
142. Кримський С. Б. Про софійність, правду, смисли людського буття : зб. наук.-публіцист. і філос. ст. / С. Б. Кримський. – К. : [б.в.], 2010. – 462 с.
143. Кримський С. Б. Философия как путь человечности и надежды / С. Б. Кримський. – Киев : Курс, 2000. – 308 с.
144. Кримський С. Б. Цивілізаційний розвиток людства / С. Б. Кримський, Ю. В. Павленко. – К. : Вид-во «Фенікс», 2007. – 316 с.
145. Кузнецов Б. Г. Идеи и образы Возрождения (наука XIV–XVI вв. в свете современной науки) / Б. Г. Кузнецов. – М. : Наука, 1979. – 280 с.
146. Кузь О. М. Репрезентації суб'єктивності в пост сучасності : монографія / О. М. Кузь. – Харьков : ФОП Лібуркіна; Львів : ІНЖЕК, 2010. – 312 с.
147. Кунцман П. Філософія: dtv-Atlas ; пер. з 10-го нім вид. / П. Кунцман, Ф.-П Буркард, Ф. Відман ; пер. худож. А. Вайс ; наук. ред. пер. В. П. Розумний. – К. : Знання-Прес, 2002. – 270 с.
148. Куртц П. Запретный плод : этика гуманизма / П. Куртц. – изд. 2, исправл. М. : Рос. гуманист. о-во, 2002. – 230 с.
149. Куртц П. Мужество стать: добродетели гуманизма / П. Куртц. – М. : Рос. гуманист. о-во, 2000. – 160 с.

150. Куртц П. Новый скептицизм: Исследование и надежное знание / П. Куртц ; [пер. с англ. и предисл. В. А. Кувакина]. – М. : Наука, 2005. – 360 с.
151. Кьеркегор С. О. Страх и трепет / С. О. Кьеркегор. – М. : Республика, 1993. – 383 с.
152. Ла Бозси Э. Рассуждения о добровольном рабстве / Этьен де ла Бозси ; пер. с фр. Ф. А. Коган-Бернштейн. – М. : Из-во АН СССР, 1962. – 281 с.
153. Ламетри Ж. О. Избранные сочинения / Ж. О. де Ламетри. – М ; Л. : [б. и.], 1925. – С. 337.
154. Лапшин И. И. Философия изобретения и изобретение в философии: введение в историю философии / И. И. Лапшин. – М. Республика, 1999. – 399 с.
155. Ларошфуко Ф. Максимы / Ф. де Ларошфуко ; пер. с фр. Э. Линецкая. – СПб. : Азбука-классика, 2008. – 220 с.
156. Левченко О. Г. Театр в системі філософської антропології : монографія / О. Г. Левченко. – К. : Нац. центр театр. мистец. ім. Леся Курбаса, 2012. – 296 с.
157. Лекторский В. А. О толерантности, плюрализме и критицизме / В. А. Лекторский // Вопросы философии. – 1997. – № 11. – С. 46–55.
158. Лой А. Н. Сознание как предмет теории познания / А. Н. Лой. – Киев : Наук. думка, 1988. – 246 с.
159. Лоренц К. Обратная сторона зеркала / К. Лоренц. – М. : Республика, 1998. – 496 с.
160. Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. Исторический смысл эстетики Возрождения / А. Ф. Лосев. – М. : Мысль, 1998. – 750 с.
161. Луков В. Мишель де Монтень / Вал. А. Луков, Вол. А. Луков [Электронный ресурс]. – Режим доступа : [www.ukrcenter.com/Література/42487/Мишель де Монтень /Біографія](http://www.ukrcenter.com/Література/42487/Мишель_де_Монтень_Біографія).
162. Любивий Я. В. Світоглядні, методологічні та праксеологічні засади предмета філософії / Я. В. Любивий // Мультиверсум. Філософський альманах. 2014. – Вип. 8–9 (136–137). – С. 99–116.

163. Людина в сучасному світі : в трьох кн. – К. 3 : Антропний принцип концептуалізації політики у науковому дискурсі : монографія / [В. М. Денисенко, Л. Я. Угрин, О. Ю. Дацаківська та ін.] ; за заг. ред. д-ра філ. наук В. П. Мельника. – Львів : ЛНУ ім. Івана Франка, 2012. – 770 с.

164. Лютий Т. В. Розумність НеРозумного : монографія / Т. В. Лютий. – К. : ПАРАПАН, 2007. – 417 с.

165. Лютий Т. В. Свобода і розум / Т. В. Лютий // Людина в цивілізації XXI століття: проблема свободи ; [від. ред. В. Г. Табачковський]. – К. : Наук. думка, 2005. – 273 с.

166. Лях В. В. Зміна соціокультурних цінностей у період переходу інформаційного суспільства / В. В. Лях // Мультиверсум. Філософський альманах. – 2014. – Вип 1 (129). – С. 3–26.

167. Лях В. В. Інтенційність виявів людського буття: екзистенціалістсько-психоаналітичний підхід / В. В. Лях // Філософські діалоги 2010. – Вип. 4. – Ч.1 : Філософсько-антропологічні читання: творча спадщина В. І. Шинкарука та сьогодення. – К., 2010. – С. 67–91.

168. Лях В. В. Криза ідентичності в добу глобалізації / В. В. Лях // Мультиверсум. Філософський альманах ; голов. ред. В. В. Лях. – Вип. 6 (124). – К., 2013. – С. 3–27.

169. Лях В. В. Нова парадигма гуманізму в філософії XX століття / В. В. Лях // Гуманізм: сучасні інтерпретації та перспективи. – К. : УКДК, 2001. – С. 73–88.

170. Лях В. В. Обґрунтування етики інтегрального гуманізму в «філософії життя» та екзистенціалізмі Ж.-П. Сартра / В. В. Лях // Філософські діалоги. – Вип. 7. – 2013 : Толерантність та діалог в сучасному світі. – К., 2013. – С. 190–202.

171. Лях В. В. Обґрунтування методологічних засад в французькому структуралізмі / В. В. Лях // Світоглядно-методологічні інновації в західно-європейській філософії. – К. : УЦДК, 2001. – С. 8–43.

172. Лях В. В. Свобода самореалізації у контексті інформаційно-комунікативних процесів / В. В. Лях // Мультиверсум. Філософський альманах : зб. наук. праць. – К. : ЦДК 2008. – № 73. – С. 3–27.
173. Лях В. В. Соціальний характер людини і проблема ідентичності в добу глобалізації / В. В. Лях // Мультиверсум. Філософський альманах ; голов. ред. В. В. Лях. – Вип. 9 (107). – К., 2011. – С. 3–27.
174. Лях В. В. Сучасне інформаційне суспільство: нові виміри людського існування / В. В. Лях // Інформаційне суспільство у соціально-філософській ретроспективі та перспективі. – К. : ТОВ «XX століття: діалог культур», 2009. – С. 46–111.
175. Лященко М. Н. Скептицизм М. Монтеня в поиске основы объективного знания / М. Н. Лященко // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. – Серия : Гуманитарные и социальные науки. Вып. 5. – 2011. – С. 50–53.
176. Мавлевич Н. С. Вопросы религии в «Опытах» Монтеня / Н. С. Мавлевич // Вопросы научного атеизма: Вып. 29. – М. : Мисль, 1982. – С. 218–240.
177. Малахов В. А. Право бути собою / В. А. Малахов. – К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2008. – 336 с.
178. Мамардашвили М. К. Картезианские размышления. – Второе издание / М. К. Мамардашвили. – М. : Издат. группа «Прогресс», 1999. – 352 с.
179. Мамардашвили М. К. Очерк современной европейской философии / М. К. Мамардашвили. – М. : Прогресс-Традиция, Фонд Мераба Мамардашвили, 2010. – 584 с.
180. Мамардашвили М. К. Проблема человека в философии / М. К. Мамардашвили // О человеческом в человеке ; [под общ. ред. И. Т. Фролова]. – М. : Политиздат, 1991. – 382 с. – С. 21.
181. Мандру Р. Франция раннего Нового времени, 1500–1640: эссе по исторической психологии / Р. Мандру ; пер. с фр. А. Лазарева. – М. : Издат. дом «Территория будущего», 2010. – 328 с.



182. Матюшко Б. К. Слово про наставника / Б. К. Матюшко // Міждисциплінарні дослідження складних систем. – № 4 ; [голов. ред. В. П. Андрущенко] ; ред. Г. І. Волинка [та ін.]. – К. : Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2014. – С. 83–84
183. Меднікова Г. С. Мистецтво постмодернізму як фактор адаптації особистості / Г. С. Меднікова. – К. : НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2001. – 240 с.
184. Мельник В. В. Соціальні виміри екзистенціалів людського буття : монографія / В. В. Мельник. – Слов'янськ : Підприємець Моторін, 2012. – 366 с.
185. Менжулін В. Ф. Біографічний підхід в історико-філософському пізнанні : монографія / В. Ф. Менжулін. – К. : НаУКМА ; Аграр Медіа Груп, 2010. – 455 с.
186. Мережковский Д. С. Вопросы и заметки о Монтене / Д. С. Мережковский // Вопросы философии. – 2006. – № 9. – С. 121–130.
187. Мерло-Понти М. В защиту философии : сборник / М. Мерло-Понти ; [пер. с фр., послесл. и примеч. И. С. Вдовиной]. – М. : Изд-во гуманит. лит., 1996. – 248 с.
188. Мерло-Понти М. Око и дух / М. Мерло-Понти. – М. : Искусство, 1992. – 63 с.
189. Михайленко Ю. П. Ф. Бэкон и его учение / Ю. П. Михайленк. – М. : Наука, 1975. – 264 с.
190. Мишле Ж. История Франции : в 4 кн. / Ж. Мишле. – Репринтное издание 1838–1884. – СПб. : Альфарет, 2016.
191. Мозгова Н. Г. Закони логіки як предмет дослідження в спадщині професорів філософської Київської духовної академії / Н. Г. Мозгова // Філософські обрії. – Вип. 12. – Київ ; Полтава, 2004. – С. 15–26.
192. Мозгова Н. Г. Логіко-гносеологічна проблематика в Київській духовно-академічній філософії ХІХ – початку ХХ ст. : монографія / Н. Г. Мозгова. – К. : Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2006. – 170 с.

193. Монжен О. Виклики скептицизму. Зміни інтелектуального пейзажу Франції / О. Монжен ; [пер. з фр. Т. Голіченко, С. Йосипенка, А. Рєпи]. – К. : Дух і Літера, 2011. – 360 с.
194. Морен Е. Втрачена парадигма: природа людини / Е. Морен ; [пер. з фр., вступ, післямова М. Собуцького]. – К. : КАРМЕ-СІНТО, 1995. – 208 с.
195. Моруа А. От Монтеня до Арагона / А. Моруа ; [пер. с фр. и предисл. Ф. С. Неркирева]. – М. : Радуга, 1983. – 677 с.
196. Моторина Л. Е. Философская антропология / Любовь Евстафьевна Моторина. – М. : Высш. шк., 2003. – 256 с.
197. Мотрошилова Н. В. Рождение и развитие философских идей : историко-философские очерки и портреты / Н. В. Мотрошилова. – М. : Политиздат, 1991. – 464 с.
198. Національна ідентичність і громадянське суспільство / [Є. Бистрицький, О. Білий, Р. Зимовець та ін.]. – К. : Дух і літера, 2015. – 452 с.
199. Немчинов І. Г. «Ідея Європи» в «слов'янофільській» традиції першої половини ХІХ ст. / І. Г. Немчинов // Актуальні проблеми філософії та соціології. – 2014. – С. 12–15.
200. Ницше Ф. Веселая наука / Ф. Нише. – Харьков : Фолито, 2010. – 352 с.
201. Ніцше Ф. Так казав Заратустра / Ф. Ніцше ; [пер. з нім. А. Онишко, П. Тарашук]. – К. : Основи, 1993. – 415 с.
202. Носова А. Людина у цивілізації: Захід і Схід / А. Носова. – К. : Візант ; Авторська агенція «Результат», 1998. – 61 с.
203. Носова Г. Ю. Невизначеність соціального процесу: навколо ідентичності / Г. Ю. Носова. – К. : Стилос, 2016. – 112 с.
204. Облова Л. А. Доленосність буття як підстави / Л. А. Облова // Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова. – Серія 7 : Релігієзнавство. Культурологія. Філософія : [зб. наук. праць] / голов. ред. В. П. Анрущенко. – К. : Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2009. – Вип. 22 (35). – С. 217–225.

205. Образ человека в зеркале гуманизма: мыслители и педагоги эпохи Возрождения о формировании личности (XIV–XVII вв.) / сост., вступ. ст. и коммент. Н. В. Ревякиной, О. Ф. Кудрявцева. – М. : УРАО, 1999. – 400 с.

206. Огородник В. В. Основні риси та проблематика філософії Відродження : конспект лекцій / В. В. Огородник, І. П. Чорний, О. Є. Бродецький. – Чернівці : Рута, 2000. – 96 с.

207. Озадовська Л. Скептицизм /Л. Озадовська // Філософський енциклопедичний словник ; [голов. ред. В. І. Шинкарук]. – К. : Абрис, 2002. – 743 с.

208. Осердя. Словник української мови : в 11 т. – Т. 5, 1974. – С. 759 [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://sum.in.ua/p/5/759/2>.

209. Падіння Константинополя [Електронний ресурс]. – Режим доступу : [uk.wikipedia.org/wiki/Падіння](http://uk.wikipedia.org/wiki/Падіння).

210. Панич А. О. О пользе и вреде скептицизма для философии [Електронний ресурс]. – Режим доступа : <http://www.scorcher.ru/art/theory/scepticism/scepticism2.php>.

211. Панич О. О. Розвідки з історії скептицизму в британо-американській епістемології. – Частина перша : Британська модерна філософія (Гобс, Локк, Барклі, Х'юм, Рід). Монографія / О. О. Панич. – Донецьк : Донец. нац. ун-т, 2007. – 524 с

212. Паскаль Б. Думки / Блез Паскаль ; пер. з фр. А. Перепаді, О. Хоми. – К. : Дух і літера, 2009. – 704 с.

213. Паскаль Б. Трактаты. Полемические сочинения. Письма / Блез Паскаль ; [пер. с фр. О. И. Хоми и С. Долгова ; сост. О. И. Хоми; общ. ред. А. Б. Мокроусова]. – К. : Port-Royal, 1997. – 576 с.

214. Перевезенцев С. В. Практикум по истории западноевропейской философии. Античность. Средневековье. Эпоха Возрождения : пособие для изучающих историю философии / С. В. Перевезенцев. – М. : Учеб. лит., 1997. – 480 с.

215. Петрушенко В. Л. Иов, или о человеческом самостоянии (исследования, эссе, размышления) / В. Л. Петрушенко. – Львов : Новый свет, 2008. – 340 с.
216. Петрушенко В. Л. Філософія : підручник / В. Л. Петрушенко. – 4-е вид, виправл. і доповн. – Львів : Магнолія, 2009. – 506 с.
217. Пітерс Д. Д. Слова на вітрі: історія ідеї комунікації / Д. Д. Пітерс ; [пер. з англ. А. Іщенка]. – К. : Вид. дім «КМ Академія», 2004. – 302 с.
218. Поперечна Г. А. Предмет філософії в філософії Й. Міхневича / Г. А. Поперечна // Філософські обрії. – 2012. – № 28. – С. 5–14.
219. Поперечна Г. А. Релігійно-антропологічна спрямованість критики матеріалізму в філософії мислителів київської духовно-академічної традиції / Г. А. Поперечна // Філософські обрії. – 2013. – № 30. – С. 5–14.
220. Попович М. В. Бути людиною / М. В. Попович. – К. : Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2001. – 223 с.
221. Попович М. В. Істина, Правда. Життя. Думки небайдужої людини : зб. наук.-публіцист. ст. / М. В. Попович. – К. : [б. в.], 2011. – 427 с.
222. Проблема человека в западной философии : сборник / [сост. П. С. Гуревич] ; [пер. с англ., нем., фр.]. – М. : Прогресс, 1988. – 544 с.
223. Пролеев С. В. Духовность и бытие человека / С. В. Пролеев. – Киев : [б. и.], 1992. – 112 с.
224. Пустовит А. В. Этика и эстетика: наследие Запада. История красоты и добра : учеб. пособие / А. В. Пустовит. – Киев : МАУП, 2006. – 680 с.
225. Рабле Ф. Гаргантюа и Пантагрюэль / Ф. Рабле ; [пер с фр.]. – СПб. : [б. и.], 1998. – С. 396.
226. Радлов Э. Л. Скептицизм / Э. Л. Радлов [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000758/index.shtml>.
227. Рассел Б. История западной философии и ее связи с политическими и социальными условиями от античности до наших дней / Б. Рассел. – Новосибирск : Из-во Новосиб. ун-та, 2001. – 542 с.

228. Рассел Б. Мудрость Запада: историческое исследование западной философии в связи с общественными и политическими обстоятельствами / Б. Рассел ; [пер. с англ.]. – М. : [б. и.], 1998. – 344 с.
229. Рассел Б. Человеческое познание, его сферы и границы / Б. Рассел. – Киев : Ника-Цент, 2001. – 560 с.
230. Реале Д. Западная философия от истоков до наших дней. – Т. 2 : Средневековье / Д. Реале, Д. Антисери ; [пер. с англ.]. – СПб. : ТОО ТК «Пертрополис», 1995. – 368 с.
231. Резник Ю. М. Как возможна единая наука о человеке? / Ю. М. Резник // Многомерный образ человека: на пути к созданию единой науки о человеке ; [под общ. ред. Б. Г. Юдина]. – М. : Прогресс-Традиция, 2007. – С. 32–51.
232. Реконструкція світоглядних парадигм (нові тенденції в західній філософії) / В. В. Лях, О. М. Соболев, Я. В. Любимий та ін. – К. : Наук. думка, 1995. – 190 с.
233. Рижко В. А. Неоконцептологія : монографія / В. А. Рижко. – К. : Логос, 2016. – 604 с.
234. Рикёр П. Герменевтика. Этика. Политика / П. Рикёр. – М. : Ао «КАМІ», Издат. центр «Academia», 1995. – 160 с.
235. Рикёр П. Какого рода высказывания о человеке могут принадлежать философам? / П. Рикёр // О человеческом в человеке. – М. : [б. и.], 1991. – 453 с.
236. Рыкова Н. Я. Писатели Франции / Н. Я. Рыкова ; [сост. Е. Сткинд]. – М. : Просвещение, 1964. – 131 с.
237. Роменець В. А. Історія психології: Стародавній Світ. Середні віки. Відродження : навч. посіб. / В. А. Роменець. – К. : Либідь, 2005. – 916 с.
238. Русаков С. С. Сам собі психіатр [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [rusakov-s.blogspot.com](http://rusakov-s.blogspot.com).
239. Сакович К. Трактат о душе / К. Сакович // Философские науки. – 1986. – № 6. – С. 123.

240. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто ; пер. В. Колядко / Ж.-П. Сартр. – М. : АСТ, 2009. – 928 с.
241. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм / Ж.-П. Сартр // Сумерки богов. – М. : Политиздат, 1989. – С. 319–344.
242. Сваре Х. Философия дружбы / Х. Сваре ; пер. с норв. И. Ворониной. – М. : Прогресс-Традиция, 2010. – 256 с.
243. Сенека Л. А. Моральні листи до Луцілія / Л. А. Сенека ; [пер. з латин. А. Содомори]. – К. : Основи, 2005. – 603 с.
244. Семенов А. М. Історіографія філософії Відродження / А. М. Семенов // Науковий вісник СНУ ім. Лесі Українки. – Луцьк, 2013. – № 11 (260) : Філософські науки. – С. 136–141.
245. Сковорода Г. С. Повне зібрання творів : у 2 т. / Г. С. Сковорода ; [передм. О. Мишанича]. – 2-ге вид. – К. : ТОВ Вид. «Обереги», 2005. – Т. 1. – 528 с.
246. Скомаровський В. О. Історія Європейської філософії від Античності до Відродження. – Ч. 1 : навч. посіб. / О. В. Скомаровський. – Умань : Уман. Комунальне вид.-поліграф. п-во Черкас. обл. ради, 2011. – 160 с.
247. Скряйновська А. М. Концепція «сродної» праці Г. Сковороди: соціально-філософський аналіз : навч. посіб. / А. М. Скряйновська. – Луцьк : Надстир'я, 2010. – 171 с.
248. Скуратівський В. Мішель Монтень – замість післямови / В. Скуратівський // Монтень М. Проби : у 3 кн. / М. Монтень ; [пер. з фр. А. Перепадя]. – Кн. 2. – К. : Дух і літера, 2006. – С. 504.
249. Смирнов С. А. Опыты по философской антропологии (человек в пространстве культуры) / С. А. Смирнов. – Новосибирск : АО «Офсет», 1996. – 184 с.
250. Соколов В. В. Введение в классическую философию / В. В. Соколов. – М. : Изд-во МГУ, 2000. – 352 с.
251. Соколов В. В. Европейская философия XV–XVIII вв. / В. В. Соколов. – 3-е испр. – М. : Высш. шк., 2002. – 448 с.

252. Соколов В. В. От философии Античности к философии Нового времени. Субъект-объектная парадигма / В. В. Соколов. – М. : Изд-во Эдиториал УРСС, 1999. – 336 с.
253. Соколов В. В. Очерки философии эпохи Возрождения / В. В. Соколов – М. : Высш. шк., 1962. – 168 с.
254. Сократ. Платон. Аристотель. Сенека : биографический очерк. – М. : Республика, 1995. – 267 с.
255. Соловьева Г. Г. Философия жизни : в 2 ч. –Ч. 1: Встреча во времени / Г. Г. Соловьева. – Алматы : [б. и.], 2010. – 432 с.
256. Солонько Л. А. Філософія, або нарис апофатичної антропології періоду постмодерну / Л. А. Солонько // Філософська антропологія в контексті сучасної епохи. – К. : Стилос, 2001. – С. 195–243.
257. Сорокин П. Дальняя дорога : автобиография / П. Сорокин. – М. : Терра, 1992. – 304 с.
258. Специфіка та визначальні виміри сучасного філософсько-антропологічного знання / [ Є. І. Андрос, Г. І. Шалашенко, Н. В.Хамітов та ін.]. – К. : Стилос, 2015. – 380 с.
259. Стасенко А. Д. Этика повседневной жизни в «Опытах» Мишеля Монтеня / А. Д. Стасенко // Теоретическая и прикладная этика: традиции и перспективы : сб. ст. / под. ред. В. Ю. Перова, Д. И. Гусева. – СПб. : Из-во СПб философского общества, 2011. – С. 59–66.
260. Стасенко А. Д. Монтень и Декарт: вопрос о методе и субъективности / А. Д. Стасенко // Интелрос «Дискурсы этики». – № 1. – 2013. – С. 7–21.
261. Сторіжко Л. В. Людина в психоаналізі. Філософська інтерпретація проблеми несвідомого / Л. В. Сторіжко. – К. : НТУУ «КПІ», 2005. – 302 с.
262. Сторіжко Л. В. Історія філософії : навч. посіб. / Л. В. Сторіжко. – К. : Фенікс, 2012. – 156 с.
263. Сторожук С. В. Вища гуманітарна освіта та можливості формування моральної особистості в умовах сучасного суспільства / С. В. Сторожук,

І. С. Матвієнко // Мультиверсум. Філософський альманах : Вип. 1–2 (139–140) ; голов. ред. В. В. Лях.– К., 2015. – С. 158–168.

264. Сторожук С. В. Нація: історія і теорія проблеми (історико-філософський вимір) / С. В. Сторожук. – К. : ВАДЕКС, 2013. – 139 с.

265. Сторожук С. В. Українська етнічна нація в контексті суспільно-політичних подій сьогодення / С. В. Сторожук // Мультиверсум. Філософський альманах. – Вип. 3 (131) ; голов. ред. В. В. Лях. – К., 2014. – С. 3–12.

266. Табачковський В. Г. Б. Паскаль: дилема есенційного та екзистенційного в антропологічній рефлексії / В. Г. Табачковський // «Плюралізм раціональності в філософії модерну: феномен Паскаля» : матеріали міжнар. наук. конф. // Sententiae. – № 1. – 2000 : зб. наук. праць спілки дослідників модерної філософії (Паскалівського товариства) [Електронний ресурс]. – Режим доступу : [www.philosophy.ua](http://www.philosophy.ua).

267. Табачковський В. Г. Гуманізм та проблеми / В. Г. Табачковський // Філософська думка. – 2001. – № 1. – С. 10–19.

268. Табачковський В. Г. Людське світовідношення: даність чи проблема / В. Г. Табачковський. – К. : Наук. думка, 1993. – 176 с.

269. Табачковський В. Г. Полісутнісне homo: філософсько-мистецька думка в пошуках «неевклідової рефлексивності» / В. Г. Табачковський. – К. : ПАРАПАН, 2005. – 432 с.

270. Табачковський В. Г. У пошуках невтраченого часу : нариси про творчу спадщину укр. філософів-шестидесятників / В. Г. Табачковський. – К. : ПАРАПАН, 2002. – 300 с.

271. Таранов П. С. От Монтеня до В. В. Розанова / П. С. Таранов. – Симферополь : АСТ, 2001. – 336 с.

272. Тарнас Р. История западного мышления / Р. Тарнас ; пер. с англ. Т. А. Азаркович. – М. : КРОН-ПРЕСС, 1995. – 448 с.

273. Татаркевич В. О. История філософії : у 3 т. / В. О. Татаркевич ; [пер. с пол.]. – Львів : [б. в.], 1997, 1999. – Т. 2. – С.17–21.



274. Тейлор Ч. Джерела себе / Ч. Тейлор ; [пер. з англ.]. – К. : Дух і літера, 2005. – 696 с.
275. Тейлор Ч. Етика автентичності / Чарльз Тейлор ; [пер. з англ.]. – К. : Дух і літера, 2002. – 128 с.
276. Тейяр де Шарден П. Феномен человека / П. Т. де Шарден ; [пер. с фр. Н. А. Садовского]. – М. : Наука, 1987. – 240 с.
277. Терехович В. Э. Формула смысла. Исследование мнений о смысле существования человека / В. Э. Терехович. – СПб. : Алетейя, 2012. – 224 с.
278. Федорова Т. Д. Гуманизм как проблема философии (в онтометафизических и гносеологических контекстах) : монография / Т. Д. Федорова. – Саратов : СЮИ МВД России, 2000. – 156 с.
279. Фейєрбах Л. Необходимость реформы философии : сочинения : в 2 т. / Л. Фейєрбах ; [пер. с нем.]. – М. : Наука, 1955. – Т. 2. – 502 с.
280. Феномен бутя людини: сучасна західноєвропейська філософська рефлексія. – К. : УЦДК, 1999. – 278 с.
281. Філософія. Природа, проблематика, класичні розділи : навч. посіб. / [В. П. Андрущенко, Г. І. Волинка, Н. Г. Мозгова та ін.]. – К. : Каравела, 2011. – 368 с.
282. Філософія: світ людини. Курс лекцій : навч. посіб. / [В. Г. Табачковський, М. О. Булатов, Н. В. Хамітов та ін.]. – К. : Либідь, 2003. – 429 с.
283. Філософська антропологія в контексті сучасної епохи / [М. О Булатов, В. П., Загороднюк, К. С., Малєєв, Л. А.]. Солонько. – К. : Стило, 2001. – 245 с.
284. Філософська антропологія: екзистенціальні проблеми / [В Шинкарук, Г. Табачковський, Г. Шалашенко та ін.]. – К. : Пед. думка, 2000. – 287 с.
285. Франк С. Л. Смысл жизни человека / С. Л. Франк // Духовные основы общества. – М. : Республика, 1993. – С. 45.

286. Франкл В. Человек в поисках смысла / В. Франкл ; [пер. с англ. и нем.]. – М. : Прогресс, 1990. – 336 с.
287. Фрейд З. Я и Оно / З. Фрейд ; [пер. с нем. В. Ф. Полянского]. – М. : МПО «МЕТТЭМ», 1990. – 56 с.
288. Фролов И. Т. О человеке и гуманизме: работы разных лет / И. Т. Фролов. – М. : Политиздат, 1989. – 559 с.
289. Фромм Э. Человек для себя / Э. Фромм. – Минск : Коллегиум, 1992. – 253 с.
290. Фромм Э. Человеческая ситуация / Э. Фромм. – М. : Смысл, 1995. – 239 с.
291. Фуко М. Герменевтика субъекта: курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981–1982 учебном году / М. Фуко ; [пер. с фр. А. Г. Погоняйло]. – СПб. : Наука, 2007. – 677 с.
292. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне / Ю. Хабермас ; [пер. с нем. М. М. Беляева и др.]. – М. : Весь мир, 2003. – 416 с.
293. Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии / М. Хайдеггер [пер. А. Г. Чернякова]. – СПб. : Высш. религиозно-философская шк., 2001. – 320 с.
294. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме / М. Хайдеггер // Время и бытие : [пер. с нем.]. – М. : Республика, 1993. – 447 с.
295. Хамітов Н. В. Історія філософії. Проблема людини та її меж : навч. посіб. / Н. Хамітов, Л. Гармаш, С. Крилова. – 2-ге вид. переробл. та доповн. – К. : КНТ, Центр навч. л-ри, 2006. – 295 с.
296. Хома О. І. Коментарі й примітки до «Думок» Паскаля / О. І. Хома // Блез Паскаль. Думки ; пер. з фр. А. Перепаді, О. Хоми. – К. : Дух і літера, 2009. – С. 393–626.
297. Цвейг С. Монтень // С. Цвейг // Смятение чувств ; [пер. с нем. Л. Маримова]. – М. : АСТ, 1999. – С. 377–416.
298. Цивілізаційні виміри моральності: зміна парадигм / [В. А Малахов, Є. І. Мулярчук, В. Д. Жулай, М. Ю Савельєва]. – К. : Наук. думка, 2007. – 159 с.

299. Чаша Гермеса: гуманистическая мысль эпохи Возрождения и герметическая традиция. – М. : Юрист, 1996. – 336 с.
300. Человек: мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. От античности до Просвещения. – М. : Республика, 1994. – 498 с.
301. Черній А. М. Духовний вимір людини / А. М. Черній. – Ніжин : ПП Лисенко, 2012. – 264 с.
302. Шалашенко Г. І. Світ людини: проблемність чи проблематичність? Апологія людської неспроможності / Г. І. Шалашенко // Філософська антропологія: екзистенціальні проблеми. – К. : Пед. думка, 2000. – С. 131–192.
303. Шамша І. В. Суперечливість буття як джерело філософського мислення монографія / І. В. Шамша. – Одеса : Фенікс, 2010. – 192 с.
304. Шведов М. Человек как незавершенная завершенность / М. Шведов // Вопросы философии. – 2004. – № 2. – С. 177–180.
305. Шелер М. Положение человека в Космосе : избр. произведения / М. Шелер. – М. : [б. и.], 1995. – С. 187.
306. Шестаков В. П. Философия и культура эпохи Возрождения. Рассвет Европы / В. П. Шестаков. – СПб. : Изд-во «Нестор-История», 2007. – 280 с.
307. Шинкарук В. І. Методологічні засади філософських учень про людину / В. І. Шинкарук // Філософська антропологія: екзистенціальні проблеми. – К. : Пед. думка, 2000. – С. 8–49.
308. Шлейермахер Ф. Д. Е. Герменевтика / Ф. Д. Э. Шлейермахер ; [пер. с нем. А. Л. Вольского]. – СПб. : Европ. дом, 2004. – 242 с.
309. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление / А. Шопенгауэр. – М. : Харвест, 2011. – 1280 с.
310. Шохин В. К. Философия ценностей и ранняя аксиологическая мысль / В. К. Шохин. – М. : Изд-во РУДН, 2006. – 457 с.
311. Штальберг В. Гуманность в истории человечества / В. Штальберг ; [пер. с нем. Н. Леонтьевой]. – СПб. : Тип. Исидора Гольдберга, 1897, 294 с.
312. Юм Д. Трактат про людську природу / Д. Юм. – К. : Всесвіт, 2003. – 552 с.

313. Юровский С. В. Свободомыслие Мишеля Монтеня / С. В. Юровский // Атеистические чтения. – Вып. 14. – М., 1996. – С. 96–101.
314. Ярош О. А. Основні напрями сучасної західної релігійно-філософської антропології / О. А. Ярош // Філософія: світ людини. Курс лекцій : навч. посіб. / [В. Г Табачковський, М. О Булатов, Н. В Хамітов та ін.]. – К. : Либідь, 2003. – С. 111–118.
315. Ярошевец В. І. Людина в системі пізнання / В. І. Ярошевец. – К. : Педагогіка, 1996. – 208 с.
316. Ясперс К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс ; [пер. с нем.]. – М. : Политиздат, 1991. – 527 с.
317. Bailly A. Montaigne / A. Bailly. – Paris, 1942. – P. 214–216.
318. Barriere P. Montaigne, gentilhomme français / P. Barriere. – Bordeaux, 1948. – P. 178.
319. Bellinger Y. Montaigne: une fete pour l'esprit / Y. Bellinger. – Paris, 1980. – P. 265.
320. Brunschwiecg L. Pascal et Deskartes lecteurs de Montaigne / L. Brunschwiecg. – Neuchatel, 1945. – P. 27.
321. Busson H. Le rationalism dans la literature française de la Renaissance / H. Busson. – Paris, 1957. – P. 454.
322. Callot E. Von Montaigne zu Sartre / E. Callot. – Meisenheim ; Wien, 1952. – P. 33–34.
323. Carbonaro C. Il secolo XV e altri saggi / C. Carbonaro. – Napoli, 1969. – P. 115.
324. Charron P. Quatrains du deiste / P. Charron. – Paris, 1622. – Интернет портал Gallica.
325. Chevalier J. Histoire de la pensée / J. Chevalier. – Paris, 1965. – Т. 2. – P. 639.
326. Cresson A. Les courants de la pensée philosophique française / A. Cresson. – Paris, 1927. – Т. 1. – P. 33

327. Demonet M. Les propres de l'homme chez Montaigne et Charron / M. Demonet // Montaigne et la question de l'homme. – Paris, 1999. – P. 61
328. Demonet M.-L. A plaisir, La sémiotique et le scepticisme chez Montaigne / M.-L. Demonet. – Paris, 2005. – P. 112.
329. Desan P. Naissance de la Methode / P. Desan. – Paris, 1987. – P. 208.
330. Dilthey W. Gesammelte Schriften / W. Dilthey. – Stuttgart : Göttingen, 1960. – Bd. 2. – S. 37.
331. Dreano M. La pensée religieuse de Montaigne / M. Dreano. – Paris, 1936. – P. 103–104.
332. Duviard F. Etet present des études monraignistes / F. Duviard // L'information littéraire. – 1956, November-décembre. – P. 176.
333. Erlich H. H. Montaigne: la critique et le langage. – Paris : Klincksieck, 1972. – P. 13.
334. Flathman R. The Self Against and for Itself: Montaigne and Sextus Empiricus on Freedom, Discipline and Resistance / R. Flathman // The Monist. – 2000. – Vol. 83, N. 4. – P. 491–529.
335. Foglia M. Montaigne, philosophe de la sincérité. Thèse de doctorat d'Etat / M. Foglia. – Paris, 2005. – P. 78.
336. Friedentahl R. Eutdecker des Montaigne, Pascal, Diderot / R. Friedentahl. – München, 1969. – S. 71–72.
337. Friedrich H. Montaigne / H. Friedrich. – Paris, 1968. – P. 202.
338. Gilson E. R. Dakartes / E. R. Gilson. – Paris, 1930. – P. 87.
339. Groethuysen B. Montaignes Weltanschauung Philologisch-Philosophisch Studien / B Groethuysen. – Jena ; Leipzig, 1929. – S. 228.
340. Guiton J. Ou en est le debel sur la religion de Montaigne / J. Guiton // The romantic review. – 1944. – Vol. 25. – P. 114–116.
341. Hengstenberg H.-E. Philosophische Antropologie / H.-E. Hengstenberg. – Aufl ; Salzburg, 1983. – S. 107.
342. Hugo F. Montaigne / F. Hugo. – Bern, 1949. – S. 135.

343. Kasia A. Człowiek, Bog i Urząd / A. Kasia // *Studia filozoficzne*. – 1979. – N. 2. – S. 97.
344. Lanson G. *Essais de Montaigne* / G. Lanson. – Paris, 1937. – P. 162.
345. Lanson G. *Histoire de la littérature* / G. Lanson. – Paris, 1916. – 326 p.
346. Lazard M. *Michel de Montaigne, biographie* / M. Lazard. – Paris : Fayard, 2002. – P. 109.
347. Magnard P. *La justice selon Montaigne* / P. Magnard // *Philosophie*. – 1995. – N. 46. – P. 77–89.
348. Marion J.-L. «Mon être universel» in *Montaigne: scepticisme, métaphysique, théologie*, dir. J.-L. Marion et V. Carraud / J.-L. Marion. – Paris, 2005. – P. 178.
349. Moreaux P. *Montaigne, l'homme et l'oeuvre* / P. Moreaux. – Paris, 1958. – P. 93–94.
350. Poilloux J.-Y. *Lire les Essais de Montaigne* / J.-Y. Poilloux. – Paris, 1969. – P. 65–70.
351. Prat S. *Constance et Inconstance chez Montaigne* / S. Prat. – Paris, 2000. – P.116.
352. Rendall S. *Reading Montaigne Differently* / S. Rendall. – Cambridge, 1998. – P. 67.
353. Richter R. *Der Skeptizismus in der Philosophie* / R. Richter. – Leipzig, 1908. – Bd. 2. – S. 92.
354. Rieger M. *Asthetik der Existenz? Eine Interpretation von Michel Foucaults Konzept der Technologien des Selbst anhand der Essais von Michel de Montaignes* / M. Rieger. – Berlin, 2001. – P. 111.
355. Rigolot F. *Les Métamorphoses de Montaigne* / F. Rigolot. – Paris, 2006.
356. Riley P. *Character and Conversion in Autobiography: Augustine, Montaigne, Descartes, Rousseau and Sartre* / Patrick Riley. – Hardcover : University of Virginia Press, 2004. – 256 p.
357. Sève B. *Les règles pour l'esprit* / B. Sève. Paris, 2007. – P. 182.

358. Stierle K. Le cadre vide, Montaigne peintre / K. Stierle // Conscience de soi de la poésie. – Paris, 2008. – P. 65.
359. Suren T. Les esprits directeurs de la pensée française du moyen âge à la Revolution / T. Suren. – Paris. 1903. – P. 81.
360. Thibaudet A. Montaigne / A. Thibaudet. – Paris, 1963. – P. 222.
361. Tournon A. Montaigne, la glose et l'essai / A. Tournon. – Paris, 2005. – P. 143.
362. Tournon A., Route par ailleurs, Le nouveau langage des Essais / A. Tournon. – Paris, 2006. – P. 161.
363. Vier J. Histoire de la littérature française au XVI-XVII-e siècles / J.Vier. – Paris, 1959. – P. 135.
364. Villey P. Les Essais de Michel de Montaigne, édition conforme au texte de l'exemplaire de Bordeaux, directeur de publication / P. Villey. – Paris : PUF, 1914; 2004. – 1430 p.
365. Villey P. Les sources et l'évolution de Montaigne. – Vol.1–2. / P. Villey. – Paris, 1993. – Vol. 1. – P. 142.
366. Weiler M. La pensée de Montaigne / M. Weiler. – Paris, 1948. – P. 47.
367. Weiler M. Pour connaître la pensée de Montaigne / M. Weiler. – Brodas, 1948. – P. 23.
368. Weise G. Il rinnovamento dell'arte religiosa nella Rinascita / G. Weise. – Firenze, 1969. – P. 25–26.
369. Zalloua Z. Montaigne, Skepticism and Immortality / Z. Zalloua // Philosophy and Literature. – 2003. – Vol. 27. – P. 10–61.
370. Zeitlin J. The Essais of Michel de Montaigne / J. Zeitlin. – N. Y., 1934. – P. 11.
371. Zink M. Auteur et Autorite au Moyen Age, in De l'Autorite, Colloque annuel du College de France, sous la direction d'Antoine Compagnon / M. Zink. – Paris : Odile Jacob, 2008. – P. 143–158.