

УДК 130.3:171

DOI <https://doi.org/10.30970/PPS.2023.49.2>

ІНДИВІДУАЛІЗМ В АМЕРИКАНСЬКОМУ ТРАНСЦЕНДЕНТАЛІЗМІ: ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ РОМАНТИЧНИХ ТА АНТИЧНИХ ДЖЕРЕЛ У Р. ЕМЕРСОНА І Г. ТОРО

Богдан Бень

*Інститут філософії імені Григорія Сковороди
Національної академії наук України*

вул. Трьохсвятительська, 4, 01001, м. Київ, Україна

Стаття розглядає специфіку індивідуалізму в американському трансценденталізмі Ральфа Волдо Емерсона та Генрі Девіда Торо. Автор аналізує романтичні витоки індивідуалізму Емерсона і Торо та порівнює їхній підхід до особистого самовдосконалення з античною моделлю філософії як способу життя. В підсумку приходиться до висновку, що Емерсон і Торо і були натхненні античними мислителями, проте їхня модель самовдосконалення відрізнялася від античності відсутністю шкіл та наголосом на інтуїтивному і особистому шляху самовдосконалення. Загальні практики й настанови, звичайно, потрібні, але з погляду трансценденталістів вони можуть бути ефективні тільки коли кожна людина прийме їх як свої власні, застосовуючи у своєму житті відповідно до унікального контексту. Водночас індивідуалізм для трансценденталістів був лише інструментом на певному етапі людського вдосконалення задля досягнення духовної єдності з Природою та Богом, частиною яких є кожна людина. Тому опозиція індивідуальне-суспільне для трансценденталізму була менш важливою ніж тріада людина-природа-Бог. Суспільство розглядалося згідно метафори Емерсона про кола, як окрема надсистема, що об'єднує людей зі спільними поглядами і цінностями, але не є фіксованою, а залежить від індивідуальної енергії конкретних членів, яку ті готові, або не готові вкладати у спільне. Тому, в дусі концепції Bildung Вільгельма фон Гумбольдта, трансценденталісти звертали увагу саме на світогляд і духовне зростання як головну запоруку політично успішної системи, згідно вислову Торо, що «об'єднання свідомих людей є об'єднанням зі свідомістю».

Ключові слова: американський трансценденталізм, індивідуалізм, Емерсон, Торо, природа, особистість, саморозвиток, античність, романтизм.

Постановка проблеми. Для американських есеїстів і філософів Ральфа Волдо Емерсона і Генрі Девіда Торо в першій половині XIX століття філософія була передовсім не теорією пізнання, а практикою самовдосконалення людини. Цю мету вони проголошують неодноразово. Емерсон, наприклад, стверджує у своїй промові «Американський дослідник» (1837), що «єдина цінність у світі – активна душа» [1], мовлячи далі про важливість як поетично-філософського, так і наукового самостійного пізнання світу задля трансформації як світобачення, так і дії. Про це Емерсон яскраво висловився на початку свого чільного твору «Природа», де він виступає проти ретроспективності свого часу і закликає до безпосереднього осмислення світу, передовсім через зв'язок із Природою та черпання із неї моральних настанов. «Наш час ретроспективний. Він буде гробниці батьків, пише біографії, історії та критику, – пише Емерсон. – Попередні покоління бачили Бога і природу в особистій зустрічі; ми – їхніми очима. Чому б нам також не насолоджуватися самотутнім ставленням до всесвіту?» [2, с. 1].

Торо продовжує цю думку не лише у есеях, але й демонструючи власним прикладом під час відомого Волденського експерименту, коли він сам провів два роки на березі

Волденського озера, живучи із власної праці і займаючись філософією як духовною справою. «Вплинути на якість дня – це найвеличніше мистецтво», стверджував Торо, описуючи ключову мету свого експерименту [3, с. 157]. Він також розмірковує про різні види мистецтва, в античному дусі стверджуючи, що людина як творець займається створенням предметів зовнішнього світу та мистецтва, але найвеличнішим її твором є вона сама. «Зуміти написати картину, вирізьбити статую чи створити кілька красивих предметів – це, звісно, неабияке досягнення, але писати й різьбити саму атмосферу й матерію нашого світобачення, на що ми морально здатні, – це значно славетніше досягнення», стверджує він далі [3, с. 157].

Американський трансценденталізм, в якому сучасні дослідники також вбачають перші корені пізнішого американського прагматизму, [4] часто зводять до індивідуалістичної філософії, наголошуючи лише політичні аспекти ідей громадянської непокори Торо [5] чи опори на себе в Емерсона [6], або ж розглядають як елемент загальної течії романтизму [7]. Нижче спробую продемонструвати, що індивідуалізм у трансценденталізмі був лише інструментом та певним необхідним етапом особистого самовдосконалення, метою якого, на думку трансценденталістів, зрештою було подолання власного его задля трансцендентної єдності з Богом і Природою. Також коротко проаналізую античні джерела трансценденталізму. Античні мислителі і їхні твори, поряд з романтичними джерелами та християнством, були для трансценденталістів прикладом філософування та джерелом ідей.

Романтичні джерела індивідуалізму в трансценденталізмі

Емерсон писав про покладавання на себе (*self-reliance*), а також в контексті релігії виступав за проповідування з погляду особистого досвіду і особистого зв'язку з Богом. Книжне знання мало бути важливим, але лише допоміжним інструментом як наукового так і духовно-релігійного пізнання і зростання індивіда. «Краще ніколи не бачити книги, ніж втрачати власну орбіту під впливом її привабливості, перетворюватися на супутник замість системи...», стверджував Емерсон у своїй промові «Американський дослідник» і далі також казав: «Книжки призначені для часів застою у пізнанні. Коли ж можна читати Бога безпосередньо, година надто дорогоцінна, щоб витратити її на конспекти читань інших людей. Але коли настають часи темряви, а вони повинні настати, коли сонце ховається, і зірки втрачають своє сяйво, тоді ми звертаємося до ламп, запалених їхнім промінням, щоб знову направити наші кроки на Схід, де починається світанок» [1].

Такий підхід є елементом модерного індивідуалізму, коли в релігійному аспекті пізнання Бога поступово зміщується із об'єктивного знання у доктринах на суб'єктивний досвід пізнання божественності. Така ідея була висловлена ще Руссо у його відомому «Визнанні віри савойського вікарія», де Руссо стверджує устами вікарія, що релігійність є природною для кожної людини, а релігійна істина вже закладена в кожній людині через совість. На цьому ґрунтується концепція природної релігії Руссо: природа для нього є еталоном божого порядку, на відміну від порочного суспільства. Відповідно людині він радить опиратися саме на власну совість, яка «завжди відповідає природному порядку, супроти всіх людських законів і інституцій». Відтак, релігійна істина вже присутня у самій людині та в природі навколо, тоді як релігійні доктрини часто можуть бути оманливими, або ж лише ширмою для політичної вигоди церкви [17, с. 14].

Такий наголос на особистому зв'язку з Богом, як і загалом тема розвитку особистості, ключова і для німецького філософа Вільгельма фон Гумбольдта, що розробляє свою концепцію самоформування особистості (*Bildung*), а також для раннього романтизму, зокрема у Фрідріха Шиллера. Трансценденталісти були добре знайомі з творчістю останніх, часто за посередництва британських і французьких істориків німецької філософії і, очевидно, продовжили розвивати ці романтичні ідеї саморозвитку особистості в свій спосіб [24].

Зокрема, 1793 року у листах до данського принца Фрідріха Крістіана I Шиллер пише про дуалізм принципів різноманіття та єдності, а також почуттів і рацію, кажучи, що рацію прагне єдності, а Природа – різноманіття. Уніфікація і раціоналізація, за Шиллером – лише практичний інструмент людського розуму, тоді як пізнання краси можливе лише через почуття, через ірраціональне. Саме пізнання краси згідно з Шиллером є для людини джерелом свободи і зрештою початком морального рівня розвитку [18, с. 27]. Емерсон ознайомився із Шиллером за посередництва британців Колріджа і Карлайла і романтичний естетичний компонент також став для нього одним із ключових. Зокрема, він пише у «Природі» про те, що природа є для людини своєрідним камертоном, під який варто рівнятися, настроюватися, щоби від егоїстичного, матеріально-побутового світосприйняття наблизитися до цілісного, естетично-духовного. Суспільство занурене в перший модус існування і саме тому трансценденталісти ставляться до нього з певною підозрою, тоді як природа є джерелом другого. Тому Емерсон також возвеличує поета, який здатний бачити світ у цілісності. Він пише: «Увесь жалюгідний егоїзм зникає, коли стою на сирій землі, вдивляюся у нескінченний простір наді мною і відчуваю як життерадісне повітря торкається обличчя. Я стаю прозорим оком; я ніщо; я бачу все; крізь мене циркулюють потоки Вселенської Сутності; я частина або частинка Бога... Я відданий нестримній та безсмертній красі. Серед дикої пустки я знаходжу дещо дорожче і рідніше, ніж на вулицях чи в селах» [2, с. 9–10].

Політично ж, під впливом Просвітництва, окрема людина як носій духу і як розумна істота стає цінністю, на протигагу попереднім голістичним суспільствам, де саме колектив, поліс був ключовою цінністю, а індивід мислився лише як його елемент. Цю опозицію і перехід від голізму до індивідуалізму детально аналізує у своїх дослідженнях один із ключових дослідників індивідуалізму Луї Дюмон. «Де індивід є ключовою цінністю суспільства я говорю про індивідуалізм. Де ключовою цінністю є суспільство як ціле, я говорю про голізм», пише Дюмон, пропонуючи своє визначення індивідуалізму, яке на сьогодні є загальноприйнятим визначенням [8, с. 25], якщо не брати до уваги раніших вузьких і критичних визначень індивідуалізму в 19 столітті, які були схильні зводити його до егоїзму, піклування лише про себе, як, наприклад, у міркуваннях Токвіля про індивідуалізм [9, с. 410]¹.

Проте, якщо застосовувати підхід Дюмона до філософії трансценденталізму, то стикаємося із певними складнощами такої класифікації. З одного боку для Емерсона і Торо самість, незалежність окремого індивіда від суспільства є ключовою цінністю, як і для Руссо, Гумбольдта, Шиллера та інших романтиків. Свобода думки, здатність підважувати чинний лад є запорукою прогресу – це ознака генія для Емерсона [1] і ознака вільної людини для Торо [5]. Тому з одного боку їхня філософія підпадає під визначення індивідуалізму, де не суспільство, а окремих індивід є цінністю. З іншого ж боку, таке визначення було б оманливим, адже мета індивідуалізму Емерсона і Торо – це подолання себе. Кінцевою цінністю для трансценденталізму є не індивід як такий, а індивід, що осмислив себе частинкою божественної Природи і як носія божественного духу, а відтак подолав самого себе. «Людина, яка зрікається себе, приходять до себе», стверджує Емерсон в своїй відомій промові у теологічній школі [19]. Тому доцільно розглядати індивідуалізм в американському трансценденталізмі лише як інструмент, чи як духовну вправу на певному етапі розвитку особистості, задля кінцевої надіндивідуальної мети.

¹ Токвіль писав про індивідуалізм, що він «спонукає кожного громадянина ізоловати себе від маси своїх товаришів і усамітнюватися в колі сім'ї та друзів... залишаючи велике суспільство піклуватися саме про себе», критикуючи це явище як одну з найбільших загроз демократії в Америці [9, с. 410].

Індивідуалізм як духовна практика в американському трансценденталізмі

Отож, хто такий «я» та «індивід» для Емерсона і який їх зв'язок зі суспільством? Загалом опозиція індивідуальне-суспільне для трансценденталізму менш важлива ніж тріада людське-природне-божественне. Роль індивіда чи окремої людини у Емерсона неможливо зрозуміти без пояснення інших понять, які він використовує – Людське Мислення, Наддуша, Природа, Божественне.

Так, Людське Мислення (з великою букви) для Емерсона – це своєрідний об'єктивний розум, який приблизно можна уявити як поєднання свідомості всіх людей або ж як Бога. При цьому Бог для Емерсона не зовнішній, а присутній в самому людстві як і у Природі, тому Емерсон застосовує також категорію Наддуші, якою описує духовну єдність людей в єдиній сутності. Далі, спираючись на численний спадок платонізму і неоплатонізму, з яким був знайомий Емерсон, він прагне показати, що бути собою, спиратися на себе – це насправді усвідомлювати себе частинкою Природи та Бога, як божественну сутність і, відповідно, дивитися на світ та оцінювати свої власні дії вже з такого погляду. Звичайно, такий погляд на самого себе додає гідності людині, але й ставить численні вимоги до особистого вдосконалення, що і є головною метою філософії Емерсона.

Розгляньмо коротко два приклади. Емерсон так пояснював свою концепцію в есеї «Наддуша»: «Ми живемо в правонаступниці, в поділі на частини, на частки. Тим часом всередині людини знаходиться душа цілого; мудре мовчання; універсальна краса, до якої однаково відноситься кожна частина і частка; вічне ЄДИНЕ», [10, Виділення збережено]. Емерсон описує єдність в різноманітті, яка є одним з ключових його філософських постулатів, що згодом знаходить своє вираження в концепції Плюралістичного Універсуму прагматиста Вільяма Джеймса [11]. У «Природі» Емерсон детальніше розвиває думку про те, що в усьому живому гармонійно поєднується принцип власної унікальності з одного боку та гармонії із загальною Божественною сутністю з іншого. Ці два принципи власної унікальності та гармонії із загальною Божественною сутністю, відповідно, повинні поєднуватися і в людині. Проте, людина схильна впадати або в крайнощі власного еґо, стаючи рабом своїх власних пожадань, або ж, навпаки, забувати про цінність власної індивідуальності та особистого зв'язку з божественним, зводячи єдність і гармонію до сліпого повторення зовнішніх, часто суспільних інструкцій.

Торо розвиває цю концепцію, переймаючи в Емерсона його метафору про «фермера» як людину, що втратила власне духовне ядро, ставши лише функцією певної ролі і про «людину на фермі», яка займає певну конкретну роль, але все ж мислить себе передовсім духовним суб'єктом. Така людина не редукує себе до власної діяльності і не зводить власний розум та почуття до практично-побутового мислення, зберігаючи поетичний і духовний погляд на світ, а відтак і єдність з божественним. Саме тому Торо високо цінує поета, який збирає найцінніший урожай. Торо пише: «Я не раз бачив, як поет іде собі, зібравши на фермі найцінніший урожай, доки черствий фермер бідкається, що вродили тільки яблуні-кислички. Звідки ж власникові знати, що поет вже давно обгородив його ферму віршами» [3, с. 148].

Індивідуалістичні заклики Емерсона і Торо про самість, «опору на себе», «довіру до себе», і дотримання власної думки супроти «книжництва», не є протестом проти суспільства задля самого протесту чи просто задля індивідуальної свободи. Єдиною метою такого індивідуалізму є вироблення вміння бачити божественне там де суспільна логіка, яка часто є логікою політики та ринку, себто логікою збалансування еґоїстичних інтересів, закриває божественне. Тому Торо і проголосує, що він радіє, коли може йти «не з процесією та парадом у всіх на очах, а, так би мовити, крокувати в ногу з Творцем всесвіту» [3, с. 289],

отожнюючи такий індивідуалізм із духовною практикою, із, в його термінах, «культивуванням себе» [3, с. 427].

Заклик до духовної вправи спрямованої на трансформацію людини споріднює трансценденталізм із античною моделлю філософії як способу життя. Це й не дивно, адже саме античних мислителів Емерсон і Торо цитують найчастіше, хоча й інтерпретують їх з погляду власної філософської концепції.

Філософська практика трансценденталізму: натхненна античністю, але без класичних шкіл

Відкривач і дослідник античної моделі філософії як способу життя П'єр Адо називає Емерсона і Торо одними з тих філософів, що брали за взірць античну модель філософування в добу модерну [12, с. 353]. Філософія як спосіб життя згідно Адо полягає в зосередженні філософа не на теорійному пізнанні дійсності, яке є лише засобом для кінцевої мети філософії, а саме на прагненні трансформувати самого себе і свого учня шляхом дотримання духовних вправ і практик. В античності така модель привела до формування відповідних шкіл, які сповідували кожна свій унікальний спосіб життя.

На подібний характер філософії Емерсона і Торо вказує також і сучасний дослідник їх творчості Стенлі Кевел, який пише, що Емерсон «не був філософом в сенсі створення цілісної системи і намагання завершити філософію», але був філософом «в сенсі філософування», тобто для нього філософія – це не продукт, не текст, і навіть не істина, а саме любов до істини, процес її пошуку, а разом з тим і пошуку самого себе та власний шлях вдосконалення [13, с. 129]. Для опису такої філософії Кевел вживає термін «моральний перфекціонізм». Такий перфекціонізм у Емерсона спрямовує філософування до зміни людини, «здійснення переходу», приваблення слухачів «до праці в напрямку буття людиною» [14, с. 10].

Бути людиною та жити практично для такої філософії і є ключовою метою. На цьому наголошує Торо: «бути філософом – це не просто думати мудрі думки чи навіть засновувати школи, а й любити мудрість і жити відповідно до її приписів: життям простим, незалежним, щедрим і заснованим на довірі. Відповідати на життєві запитання не лише теоретично, а й практично» [3, с. 67].

Спорідненість з античною моделлю пояснює, чому Емерсон і Торо так захоплювалися саме античними авторами і цитували їх найчастіше.

Наприклад, Емерсон в есеї «Філософ» зі своєї збірки «Визначні люди» ставить Платона в центр, описуючи його як Філософа з великої букви, як приклад доброго філософування. В цьому ж есеї Емерсон пише, що в усіх народів є мислителі, які шукають фундаментальної єдності і саме такий пошук є ключовим. Платон був одним із тих, хто бачив таку єдність [15, с. 43–94]. Емерсон також часто спирається на Платонівський поділ між матеріальним і ідеальним світами, переосмислюючи цей дуалізм романтично: природа для Емерсона є символом божественного. Тому споглядаючи красу природи та її гармонію можна зрозуміти і її творця. І все ж, саме дух онтологічно є первинним щодо матерії у філософії Емерсона [2].

Також для Емерсона ключовими є давні східні мислителі і тексти. Схід загалом є для нього прикладом тієї практичної філософії, що була втрачена на заході під впливом раціоналізму. Відомо, що Емерсон детально цікавився східними текстами. У його творах можна впізнати окремі ідеї з них, як от ідею параматману, що майже тотожна Емерсоновому опису Наддуші. Сам Емерсон так пише, наприклад, про Бхагавад-Гіту: «Я завдячую Бхагавад-Гіті за цей чудовий день. Це була перша з книжок; це було так ніби імперія говорила з нами, нічого малого чи недостойного, але голос великого, ясного, послідовного, давнього знання» [16, с. 55].

Торо ж перекладав частини Бхагавад-Ґіти, знаходячи там для себе максими самопізнання. Він також впорядкував вибірку «Висловлювання Конфуція» для трансценденталістського журналу *The Dial* за квітень 1843 року, перекладав Есхіла, захоплювався Гомером, вперше у США переклав з французької буддистську Сутру Лотоса у 1844-му також для журналу *The Dial*. Серед тих, кого Торо цитує у Волдені, майже виключно античні мислителі або ж поети доби романтизму. Присутня також і східна термінологія, а з нею й численні ідеї античності та давнього сходу, як-от твердження, що «коли людина справжня то розуміє, що вона Брахма» [3, с. 164].

І Емерсон і Торо, порівнюючи сучасне суспільство із античним, вважають давнє суспільство інтелектуально і духовно більш розвиненим. «Ми – раса карликів і наш інтелектуальний лет рідко здійснюється вище шпальт щоденної газети», пише Торо про сучасність [3, с. 177]. Емерсон, як вже згадувалося, цінує античність за безпосереднє пізнання природи і Бога, без посередництва чужих очей.

Якщо для Емерсона ключовим і зразковим філософом античності був Платон, то Торо можна найвлучніше порівняти зі Сократом. Хоча сам Торо не звертається прямо до Сократа, таке порівняння дозволить нам доволі точно продемонструвати як спільні так і відмінні риси між трансценденталістським і античним поглядом на самовдосконалення людини.

Так, слідом за відомою максимою Сократа, Торо стверджує, що «відстежувати слід шляхетнішу здобич – самого себе» [3, с. 416]. Ця максима, по-різному сформульована, повторюється неодноразово у його «Волдені». Водночас, із закликом до самозаглиблення і самопізнання, Торо пропонує сократівський метод скептицизму на шляху особистого зростання. Відомий сократівський метод не пропонує співрозмовникові відповідей, а лише задає питання, щоби посіяти сумнів у попередніх знаннях, вказати на слабке місце і змусити співрозмовника до вдосконалення. При цьому нову ствердну відповідь людина вже має дати сама. Торо по-суті займається тим самим, адже питання у його Волдені, в тому числі й риторичних, значно більше ніж тверджень. Ствердження якщо й є, то переважно надаються у формі метафоричного опису природи, яка є універсальним прикладом для людини у трансценденталізмі. І лише зрідка Торо пропонує окремі відповіді. А ключовим методом всього твору є художнє перебільшення з метою звести до абсурду більшість побутових і звичних людських справ, продемонструвати читачеві примітивність його способу життя. Не для того, щоб запропонувати кращий шлях, а тільки щоб закликати читача до власного пошуку, до самоперевершення і віднайдення нових цінностей.

Зрештою, трансценденталізм загалом, на відміну від античних шкіл, не багатий на духовні практики. На думку трансценденталістів вдумливий читач і сам може знайти їх в численних попередніх вченнях чи навіть придумати сам. Мета всього трансценденталізму – це радше пробудити людину до самовдосконалення, розпалити в ній снагу до переміни. В цьому й полягає своєрідний стиль та форма трансценденталізму в есеях і промовах у Емерсона, що знаходяться десь посередині між поезією, проповіддю і філософським есеєм, але не зводяться до жодного жанру із трьох.

У відсутності послідовних і конкретних духовних практик, як і у відсутності школи, а ширше – у значно більшому скептицизмі і настороженості щодо полісу ніж в добу античності і полягає ключова відмінність трансценденталістів від їхніх давніх натхненників. Ця теза яскраво помітна знову ж таки у порівнянні філософського шляху Торо і Сократа. Так, після критики суспільства і, зокрема, за відмову сплати податків, Торо опинився в ув'язненні подібному до Сократа, хоч і зовсім короткому і без драматичних наслідків смертної кари. Після арешту Торо написав есей «Громадянська непокора» (1849), де він детально осмислює ситуацію, яка з ним відбулася і філософські висновки з неї.

У есеї Торо закликає не підтримувати державу, якщо та діє негідно і реалізує шкідливі проекти на зразок рабовласництва. Щонайменше, хоча б потрібно не підтримувати її сплатою податків. Адже «для чого тоді людині свідомість», запитує Торо, стверджуючи, що «ми повинні бути спочатку людьми, а потім підданими... Єдиний обов'язок, який я маю право взяти на себе, це робити в будь-який час те, що я вважаю правильним» [5].

Цей простий випадок потребує детальнішого пояснення, адже насправді містить у собі два важливі висновки для розуміння трансценденталізму.

Найперше, сам випадок сплати чи несплати податків в американській культурі був доволі важливою дією з високим моральним навантаженням. Але окрім політичної культури цей випадок є ще й влучною ілюстрацією загального підходу трансценденталізму до суспільства та його єдності. Закликаючи до інтелектуальної незалежності і громадянської непокори в разі потреби, Емерсон і Торо не заперечували національно-політичної єдності суспільства і не пропонували анархізму. Проте, ця єдність для них була не тотальною, а ступеневою: суспільство для них не було твердою надсистемою, яка включала в себе певну кількість індивідів, а радше надсистемою, що могла існувати більш або менш інтенсивно пропорційно до залученості і підтримки з боку всіх її членів.

Загалом, як пише Емерсон в есеї «Кола», просторово світ є ієрархією систем, найвищою з яких є Наддуша. Кожна окрема людина входить в багато кіл або систем: сім'я, церковна спільнота, політична партія, народ, громадянин держави. Ніколи не можна визначити окрему людину через спільноту в яку вона входить, адже конкретна людина неминуче входить до кількох спільнот і до кожної з них вкладається з різною інтенсивністю, як і погоджується зі шляхом розвитку кожної зі спільнот різною мірою [20]. Тому, з погляду трансценденталізму, спільноти не є зафіксованими, але зростають, міцніють, слабнуть і помирають залежно від того наскільки конкретні люди готові вкладатися в них. Сплата податків в цьому аспекті і є конкретною метафорою такого вкладу, який живить спільноту, а з іншого боку надає людині можливість непокори і виходу, прирікаючи спільноту на загибель. Водночас, спільнота для Емерсона і Торо не є лише сумою індивідів – кожна така надсистема має свою внутрішню логіку, правила, традиції, свою колективну унікальність. Проте її існування залежить від енергії конкретних людей, які або вкладають, або не вкладають свій час, працю, гроші, а передовсім почуття у спільноту.

Така уявлення про суспільство відмінне як від теорії суспільного договору, що пропонує контракт, який нібито укладають люди, але який далі функціонує сам без них, а також від античних уявлень про поліс і громадянство, де людина була людиною через буття громадянином, членом спільноти, тоді як вигнання вважалося найгіршим покаранням. Таке уявлення трансценденталістське, ідеалістичне, а тому в політичній практиці може бути реалізоване лише до певної міри. Воно відповідає ще Гумбольдтовому розрізненню на державу і суспільство, де держава неминуче має ознаки тотальності і примусу, тоді як суспільство здатне до вільної самоорганізації [21, с. 39–43]. Саме така самоорганізація і була ідеалом для трансценденталістів, де суспільство було передовсім виразником трансцендентної єдності думок, почуттів і прагнень, що виливалося і в конкретні практичні дії кожного члена відповідно до власної асоціації з тими чи іншими аспектами спільного.

І Торо і Сократ часто критикували сучасні їм суспільства та усталені правила, але ця критика виростала з відмінних засад і відрізнялася. Сократ сприймав притаманне для античності голістичне сприйняття суспільства, тому і самого себе сприймав як громадянина полісу в першу чергу, а вже потім як окремого мислителя. Саме тому для Сократа немислимою стала втеча з полісу, яку йому пропонував Критон. Тому він і відмовляється від такої пропозиції, що Платон детально описує в «Критоні». Сократ стверджує, що закони

важливіші за окремих людей, бо спільноти формуються відповідно до законів, а без законів поліс втрапить єдність і зруйнується. Сократ вважає, що якщо він порушить закон, хоч би й це видавалося йому правильним, то тоді поліс втрапить свою єдність, а це для нього було гіршим ніж власна смерть [22]. Цей античний принцип Аристотель точно формулює у своїй «Політиці»: «Держава порівняно із сім'єю та кожним з нас є первинною з природи, бо необхідно, аби ціле передувало частині» [23]. У елліністичній філософії, де метою філософії була трансформація людини, а не держави, така трансформація здійснювалася також колективно, у філософських школах, на що звертає увагу П'єр Адо.

Для Емерсона і Торо однією із ключових практик, натомість, було усамітнення, передовсім духовне, яке полягало в навчанні слухатися власного голосу, а також Природи і Бога. Закони для трансценденталістів ще не означали єдності спільноти адже, кращі чи гірші, абстрактні закони все ж виконувалися конкретними людьми. Тому, на їхній погляд, духовний рівень конкретної людини міг спричинитися до створення кращого суспільства значно більше ніж реформа законів яку, знову ж таки, мали робити конкретні люди [25]. «Об'єднання саме по собі ще не має свідомості. Але об'єднання свідомих людей є об'єднанням зі свідомістю», писав Торо, звертаючи увагу на саму людину [5].

У своєму есеї «Громадянська непокора» Торо виділяє три типи реакції на хибні закони: підкоритися, пробувати їх змінити, а поки вони залишаються підкоритися, або ж порушити їх. Торо приймає третій варіант, щоби «не позичати себе для того неправильного, що я засуджую» [5]. Ця фраза точно відображає описане вище розуміння і ставлення трансценденталістів до суспільства.

Отож, поділяючи античний погляд на трансформацію людини як мету філософії, трансценденталізм водночас наголошував на індивідуальній інтуїції, і на індивідуальному дотриманні духовних практик, а не на раціональних і послідовних правилах як у античних філософських шкіл. Такі правила звичайно мали сенс, але лише після того як були прийняті самою людиною як власні. В цьому аспекті трансценденталізм є віддзеркаленням християнсько-романтичної ідеї особистого зв'язку з Богом. Предметом філософії трансценденталізму в першу чергу є ставлення людини до світу, інших людей та суспільства, тому що саме світогляд кожної конкретної людини формує духовну, а відтак і політичну спільноту. В цьому полягає ідеалістичний та особистісний характер трансценденталізму.

Список використаної літератури

1. Emerson R. W. The American Scholar, 1837. URL: <https://archive.vcu.edu/english/engweb/transcendentalism/authors/emerson/essays/amscholar.html> (дата звернення: 19.07.2023).
2. Emerson R. W. Nature. Boston & Cambridge: James Munroe and Company, 1849. 77 p.
3. Торо Г. Д. Волден, або життя в лісах / пер. з англ. Ярослава Стріха. Київ: Темпора, 2021. 431 с.
4. Поліщук Н. П. Прагматична спрямованість романтичного трансценденталізму Ральфа Волдо Емерсона. *Наукові записки НАУКМА*. 2012. Т. 108. Філософія та релігієзнавство. С. 38–45.
5. Thoreau H. D. Civil Disobedience, 1849. URL: <https://xroads.virginia.edu/~Hyper2/thoreau/civil.html> (дата звернення: 20.06.2023).
6. Emerson R. W. Self-reliance, 1841. URL: <https://archive.vcu.edu/english/engweb/transcendentalism/authors/emerson/essays/selfreliance.html> (дата звернення: 27.06.2023).
7. Chai L. The Romantic Foundations of the American Renaissance. Cornell University Press, 1987. 448 p.
8. Dumont L. Essays on individualism: modern ideology in anthropological perspective. Chicago: University of Chicago Press, 1986. 284 p.

9. Токвіль А. Про демократію в Америці. Київ: Видавничий дім «Всесвіт», 1999. 590 с.
10. Emerson R. W. The Over-Soul, 1841. *Essays, first series*. URL: <https://www.gutenberg.org/files/2944/2944-h/2944-h.htm> (дата звернення: 15.10.2021).
11. James W. A. Pluralistic Universe. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1977. 335 p.
12. Адо, П. Що таке антична філософія? / пер. з франц. Йосипенко С. Л. Київ: Новий Акрополь, 2014. 428 с.
13. Cavell S. Thinking of Emerson. *The senses of Walden: an expanded edition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1981. P. 121–138.
14. Cavell S. This New Yet Unapproachable America: Lectures after Emerson after Wittgenstein. New Mexico: Living Bath Press, 1989. 128 p.
15. Emerson R. W. Representative men: seven lectures. Boston: Phillips, Sampson and Co, 1850. 285 p.
16. Giri H. Influences of Eastern Philosophy in Emerson's Writings. *Patan Pragma*. 2020. № 6, vol. 1. P. 55–62.
17. Rousseau J. J. Profession of faith of a Savoyard vicar. New York: P. Eckler, 1889. 108 p.
18. Schiller F. On the aesthetic education of man / trans. with an introduction by Reginald Snell. New York: Dower Publications, inc, 2004. 126 p.
19. Emerson R. W. Divinity School Address: Delivered before the Senior Class in Divinity College, Cambridge, Sunday Evening, July 15, 1838. URL: <https://archive.vcu.edu/english/engweb/transcendentalism/authors/emerson/essays/dsa.html> (дата звернення: 6.09.2021).
20. Emerson R. W. Circles, 1941. *Essays, first series*. URL: <https://www.gutenberg.org/files/2944/2944-h/2944-h.htm> (дата звернення: 18.08.2023).
21. Humboldt W. The sphere and duties of government / transl. by Joseph Coulthard. London: John Chapman, 1854. 203 p.
22. Платон. Крітон / пер. Ю. Мушак / Платон. *Діалоги*. Київ: Основи, 1999. С. 42–53.
23. Аристотель. Політика / пер. з давньогр. Кислюк О. Київ: Основи, 2000. 239 с.
24. Frothingham, Octavius Brooks. (1878) Transcendentalism in New England: A History. New York: G. P. Putnam's sons, 1876. 395 p.
25. Anastaplo G. On Civil Disobedience: Thoreau and Socrates. *Southwest Review*. 1969. Vol. 54, № 2, pp. 203–14.

INDIVIDUALISM IN AMERICAN TRANSCENDENTALISM: R. EMERSON AND H. THOREAU RETHINKING ROMANTIC AND ANTIQUE SOURCES

Bohdan Ben

*Hryhorii Skovoroda Institute of Philosophy
of The National Academy of Sciences of Ukraine
Tryokhsviatitelska str., 4, 01001, Kyiv, Ukraine*

The article examines the specifics of individualism in the American transcendentalism of Ralph Waldo Emerson and Henry David Thoreau. The author analyzes the romantic origins of Emerson's and Thoreau's individualism and compares their approach to personal self-development with the ancient model of philosophy as a way of life. Ultimately, the author concludes that while Emerson and Thoreau were inspired by ancient thinkers, their model of self-development differed from antiquity in the absence of schools and an emphasis on an intuitive, personal path of self-development. General practices and guidelines are certainly necessary, but from the transcendentalist viewpoint, they can only be effective when each person appropriates them as their own, applying them to their life according to their unique context. At the same time, individualism for the transcendentalists was only a tool at a certain stage of human improvement in order to achieve personal unity with Nature and God, of which every human is a part. Therefore, the opposition

between the individual and society was less important for transcendentalism than the triad of human-nature-God. Society was seen, according to Emerson's metaphor of circles, as a separate super-system that unites people with common views and values, but is not fixed, and depends on the individual energy of specific members that they are willing or unwilling to contribute to the common good. Thus, in the spirit of Wilhelm von Humboldt's concept of *Bildung*, the transcendentalists focused precisely on worldview and spiritual growth as the main prerequisite for a successful political community, according to Thoreau's statement that "the union of conscious individuals is a union with consciousness".

Key words: American transcendentalism, individualism, Emerson, Thoreau, nature, personality, self-development, antiquity, romanticism.