

<https://doi.org/10.38129/Ann.Yur.Ist.2020.4.4.10>

УДК 343 (476)(091)

ЛЮДСЬКЕ БУТТЯ:
МЕТАФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ ОСНОВНИХ КОНЦЕПТУАЛЬНИХ
ПІДХОДІВ ДО РОЗКРИТТЯ ФЕНОМЕНУ

ПАВЛО КУЛІШ (Вінниця, Україна) *

КОСТЯНТИН ВЕРГЕЛЕС (Вінниця, Україна) *

ЮЛІЯ СТРЕЛКОВА (Київ, Україна) *

Загальновідомо, що філософія виникає й розвивається як спосіб теоретичного осмислення всієї сукупності людських уявлень про світ і про своє місце у світі. Предметом філософічних зацікавлень є смисложиттєва, світоглядна проблематика, передусім – питання про становлення всього існуючого - питання про буття. Націленість на буття є природною життєвою установкою кожної людини. Можливо саме тому перший із грецьких філософів *елеат Парменід*, обравши предметом усіх роздумів не «суцї речі», а «суцце як таке», дійшов висновку, що існує тільки буття, а небуття не існує. Правда, значно пізніше *М. Хайдеггер* попереджав, що буття є тим найближчим для людини, що лишається для неї завжди найдальшим. Позаяк, людина завжди забуває за буденними турботами про «істину буття» відпадає від цієї істини.

Проте людина є єдиною істотою, яка спроможна осмислювати себе та власне буття й ставити самій собі запитання щодо нього. Готовність людини запитувати себе про власне буття, про свою сутність, визначає її як істоту духовну, котра живе в полі постійної внутрішньої напруги й морального ризику. *Жодна з існуючих систем людських знань не підходить так близько до внутрішнього, духовно-душевного світу особистості, її інтимної «самості», як філософія.*

Філософське знання набуває форми всебічного розгляду різноманітних шляхів розв'язання проблеми людини - проблеми, яка, згідно *Макса Шелера*, сформувалася в релігії, але розв'язується філософією. Різні філософські течії та напрямки своїм головним завданням бачили пошуки єдиного, первісного начала сутності буття, або побудову всеохоплюючої системи, яка пояснювала б усе суцце з єдиної точки зору. Вони також прагнули створити універсальну

модель, котра фіксує провідні закономірності людського існування виступала б певною установкою для розв'язання різноманітних колізій її буття.

Для філософії значимим є не лише отриманий результат, але й шлях, що веде до нього. У деяких випадках саме питання є єдиною формою думки. Це, насамперед, відноситься до вічних, ґрунтовних, метафізичних питань, остаточну відповідь на які знайти доволі важко. Нерозв'язаність таких питань є наслідком відбиття даностей властивих людському буттю, яке було, є й залишиться до кінця не з'ясованим, невизначеним, незрозумілим і непізнаваним. На такому невіданні й вічному тяжінні до пізнання та розгадки таємниці людського буття і рухається світова історія. А в силу того, що історичний процес є принципово відкритим, незавершеним, неминучим стає плюралізм думок, настанов, оцінок, який породжує широкий спектр, різних світоглядів, культур, типів систем, котрі постійно заперечуються, й водночас відтворюються в людській життєдіяльності. Тому неможливо за допомогою якоїсь однієї філософсько-антропологічної моделі розкрити чи повністю відтворити дійсну природу людини. Проте в реальному, живому історико-філософському процесі завжди можна віднайти взаємоперетин протилежних підходів та засобів розв'язання проблеми.

Незважаючи на плюралізм підходів до визначення людського буття, загальною їй об'єднуючою їхньою рисою було й залишається прагнення підібрати та означити форми й шляхи досягнення істинного буття, а не розкриття його змісту й специфіки, спроби проблематизувати тільки прийоми виявлення людяного в людині, а не власне людське. Це зумовлено тим, що людина завжди припускала деякий онтологічний гарант чи то у вигляді Бога, чи Розуму, чи Вічних Ідей, Сутностей тощо, що робили її буття передзаданим. При цьому сама вона виступала реалізацією даної передзаданості. І тільки потрапивши у стан закинутості й спустошеності, людина відкрила себе саму як невичерпну проблему, виявила всю антиномічність власного існування.

Антропологічна проблематика, на думку Бубера, виокремилася в самостійну філософську галузь тільки в його час. При цьому, він виділяє два чинники, що зумовили цю подію – психологічний та соціологічний. Соціологічний чинник, на його думку, пов'язаний з виникненням нових соціальних форм, які призвели до втрати людиною колись існуючого відчуття сталості й загострення почуття самотності, а психологічний – обумовлений нездатністю людини впоратися зі створеним нею самою предметним світом речей, зв'язків і відношень¹.

¹ Бубер М. Два образа веры // Бубер М. Проблема человека. М., 1995.

У філософії Нового часу психологічне почуття людини, яка переживала всю боязнь світової самотності й спустошеної порожнечі, своєрідно виразив Паскаль. «Я не знаю, хто мене послав у цей світ, я не знаю, що таке світ, що таке Я. Я в жахливому і повному невіданні... Я бачу з усіх боків тільки нескінченності, які містять мене в собі як атом; я як тінь, яка триває лише мить і ніколи не повертається»².

Однак бачення світу, яке було вибудоване новочасовим раціоналізмом – світу гомогенних, позбавлених всілякої натхненності об'єктів, котрий функціонує за непорушними законами механіки – таке бачення припинило відповідати баченню людини, котра наділена креативною активністю та здатністю самовизначатися й самозумовлюватися. Ця суперечність між старою механістичною картиною світу й новим образом людини, вбудованої в цілісність фактичного буття, знайшла своє віддзеркалення в філософській системі Іммануїла Канта з його розподілом двох світів.

Першорядним принципом кантівського розподілу людського буття на дві полярні царини став розв'язок питання про самоврядування людини, про те, де вона визначає сама себе і де вона визначена зовнішніми обставинами. У рамках кантівського феноменального світу людина є підпорядкованою строгій соціальній і природній каузальності. Тут вона є вільна тільки настільки, наскільки це дозволяють умови колективного існування в акті спілкування з іншими людьми. На думку Канта, свою істинну сутність і реальну свободу людина проявляє тільки в ноуменальному світі.

Проголошена Кантом ідея онтологічної невідповідності між світом природи й світом свободи, трансформується в актуальну проблему смисложиттєвого самовизначення особистості, яку намагається розв'язати сучасна філософія. Своєю ідеєю Кант зафіксував фундаментальну моральну проблему – протиставлення належного й суцього. Він водночас показав, що в царині смисложиттєвих питань людина мислить інакше, ніж в царині предметно-об'єктивного знання. У цьому проявилася його антипросвітницька спрямованість, яка є характерною для сучасного феноменологічно-екзистенціального напрямку, що розвиває думку про розірваність людської екзистенції, про неспроможність синтезувати різні царини буття: субстанціонального і акцидентального, трансцендентного і іманентного, наукових істин і ціннісних уявлень тощо.

Історико-філософський аналіз зазначених проблем показує, що джерела кантівського дуалізму в царині людського існування містяться в ідеях середньовічної

² Паскаль Б. Мысли. М., 1996. С. 192.

християнської концепції людини.

Християнська точка зору з приводу сенсу людського буття ґрунтується на чіткому розподілі світу минутих, мінливих, природних зв'язків і царини духовних, неминущих взаємин. Основою і сенсом людського буття є еднаюча любов між людськими сутностями (іпостасями), яка усвідомлюється жертвовною волею тотальної самовіддачі й яка потребує безумовної рівноправності індивідів, що приймають в ній участь.

Християнство першим осмислює проблему повноти буття як проблему взаємозв'язків та взаємовідношень, при цьому суттєво відрізняючи їх одне від одного. Становище людини мислиться в християнській антропології украй суперечливим. Воно постає місцем протиставлення необхідності і свободи, добра і зла, перетином протиріч між твореним світом і творцем. Усвідомлення себе творінням унеможлиблює незалежне, самостійне існування. Проте людині, на відміну від інших творінь, даровано право самій знищити свою богоподібність, внаслідок чого потім і стає метафізично необхідним боговтілення. Людина розривається проявами «свавільної гріховності плоті». Таке болісне подвоєння людського буття, шарахання людського духу між надією і страхом, гідністю і приниженням зумовлюють необхідність здолання внутрішньої розбалансованості людського Я і обґрунтування цілісності людського буття. *Християнство прагне поєднати непоєднуване й відновити рівновагу людини шляхом відмови від світу земних зв'язків і долучення до світу духовних відношень.* Це стає можливим завдяки усвідомленню символічного характеру змісту буття. Символ стає універсальною формою християнського мислення, який не змішує й не розводить предмет і сенс, а дає їх «незлитно й неподільно».

Символ є результатом втраченої єдності, способом пояснення буття шляхом побудови цілісної картини світу, у якій все виступає гігантським витвором найвищого начала.

Сутнісна філософська значимість християнського вчення про людину виражається в тому, що воно обґрунтувало ідею трансцендування особистості (позаяк саме в християнстві відкрystalізується поняття «надлюдина»); сходження до найвищого шляхом прориву природного універсуму – ідею, яка твердо ввійде у західноєвропейську філософську думку й стане домінуючою в сучасній світовій філософії в цілому, філософії людини, зокрема. Людина набула нового онтологічного статусу, потенційної можливості безмежного самовдосконалення. Її трансцендентні потенції постали невичерпними і неуявними. «Бог став людиною, щоб людина стала Богом», – проголошується Святими Отцями. Тим самим відкрився новий безкрай людської свідомості й

самосвідомості. *Поставши найвищим творінням Бога, людина вперше вималювалася самоцінною, неповторною, унікальною особистістю.* За християнським віровченням людина має виняткове призначення, тому що в ній відбивається абсолютна особистість Творця. *Християнство постало ґрунтом європейського персоналістського звичаю, в якому особистість тлумачиться святинією, унікальною істотою.* Таким чином визначальний принцип середньовічного теоцентризму, принцип виняткової особистості є результатом більш глибокого, ніж в античності, розуміння суб'єктивного. *Аврелій Августин, який першим звернувся до аналізу внутрішнього світу людини і дослідив рух особистої самосвідомості, висновує буття Бога із самовірогідності людського мислення.* «Внутрішня» людина Аврелія Августина в подальшому стала прототипом багатьох релігійно-антропологічних вчень. А оскільки особистий Бог припускає й особисте до себе ставлення, то стає необхідним раніш немислиме перетворення людського буття, яке відтепер набуває першорядного значення.

У християнському зображенні людського існування, яке виводиться із полярності гріховності й благодаті, започатковується *двоїста інтерпретація* сутності людини, яка пізніше починає зводитися до роздвоєння душі та тіла у *Рене Декарта, «Я» і «не-Я» у Іоганна-Готліба Фіхте, природи й духу в Г.-В.-Ф. Гегеля, волі й уявлення в Артура Шопенгауера, наявного буття й існування в екзистенціалізмі, свідомого і несвідомого в психоаналізі тощо.* Зрештою, йдеться про віднаходження в людині двох світів – відродження наявності в ній певного початку, котрий безпосередньо не фіксується, тому що в довколишньому світі йому немає аналогу, який не набувається завдяки освоєнню зовнішньої реальності, оскільки не має з нею жодного стосунку. Тут святість, є місцем абсолютного в людині, причиною того, що ми лишаємося людьми. Воно впливає з неупорядкованості й недовершеності світу.

Питання зближення двох світів людського буття знайшло віддзеркалення в українській філософії: у вченнях про боголюдину, софієлогії, всеєдності, філософії серця та боговтіленні. У неявному вигляді *ідея всезагальної єдності* вже була присутня у вченні неоплатоніків, які, як ніхто інший з античних філософів, виділяли єдність і динамічний взаємозв'язок усього суцього, більш глибоко переживали тлінність матеріального й тимчасового, значно чіткіше виразили приналежність людського буття до Абсолюту (Єдиного).

Усвідомлення людського існування допускає розуміння складного характеру протиріччя сутності людини, що виражається категоріями всезагального, особливого й одиничного.

У людині є щось апріорне, незмінне. Їй споконвічно притаманні родові ознаки. Водночас сутність її історична. Вона змінюється під впливом певних соціально-

культурних факторів. Якщо всезагальне вказує на подібність порівнюваних об'єктів, особливо – на їхню відмінність, то одиничне виражає індивідуальні особливості поодиноких творинь. Неповторність людини проявляється у притаманних лише їй спадкоємних властивостях, і в своєрідності її духовного світу. Тож людське буття постає ієрархією взаємозв'язаних рівнів і способів виміру, які одночасно співіснують в кожній людині. *Природне, соціальне й індивідуальне (особистісне) буття складають триаду (подібно до гегелівської: теза – антитеза – синтез) буттєвості суб'єкта*³.

Причиною зростаючого драматизму в історії людства є непродумана і невинуватана, насильницька людська активність. Людина ненатурально втручається в природний хід подій, що в свою чергу призводить до руйнації цілісності людського буття й всесвіту. Це пронизливо було підмічено *даосизмом*, який своєю ідеєю «шляхетного недіяння» прагнув убезпечити людину від насильницького впливу на природу. Даоси чи не першими порушили питання про вартість пізнавальної діяльності, оскільки здобуті знання можуть використовуватись на зло. Здатності розумного компонента суб'єктивності, будучи неопосередковано ціннісними, унормованими формами, спроможні порушувати гармонію світу, а знання, які перевершують обсяг і якість людського досвіду, будучи невідкріпленими морально-духовними чинниками, є наповненими небезпекою хаотизації внутрішнього й зовнішнього світів. Мабуть, невинуватково в сиву давнину певні види здобутих знань табувалися або транслювалися від покоління до покоління жерцями. Досвід приховування ними особливо значимих знань про людину й світ таїть у собі бажання зберегти людську єдність та цілісність людського духу й світу буття.

Зведення класичним раціоналізмом сутності людини й всесвіту до розуму, а духовної дії до пізнавальної, породило невдоволення багатьох представників сучасної антропософії. У свій час В. Франкл писав, - «*Нашим вченим потрібно щось більше, ніж знання, - їм потрібно мати також і мудрість. А мудрість я визначаю як знання плюс усвідомлення його обмежень*»⁴. Сучасна аналітична та постаналітична філософія намагається виробити нові типи та форми раціональності, звертаючись до предметів у їхньому взаємозв'язку з людиною як центром всесвіту, займаючись виявленням довічної структури людського буття.

Виразники ідей франкфуртської школи філософії причину нелюдськості цивілізації утреділи в тому, що знання є силою, але силою не звільняючою, як

³ Підкреслення напівжирним шрифтом належить Науковій редакційній раді.

⁴ Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990. С. 90.

вважали просвітники, а поневолючою.

Гонитва за «розумним» опануванням природою, допускаючи руйнацію єдності людини з зовнішнім світом, розвертається в систему експлуатації і природи, і людини, *зумовлює появу масової культури*. Невидима присутність певного метафізичного суб'єкта як символу влади й панування людини над зовнішньою природою приховує причини нового типу варварства. Головний парадокс подібних взаємин полягає в тому, що володарювання над зовнішньою природою потребує насильства над природою внутрішньою, викорінювання всього природного, життєво-духовного й творення раціонально-безособового «Я», що націлене на тотальне панування і володарювання.

Виняткову роль світ природи відіграє в натуралістичних концепціях, де абсолютизуються закони природної необхідності й спрямовуються на вищі онтологічні форми людського буття. Людина постає тут істотою, яка сильно детермінована природними чинниками, а сама природа є єдиним й непогрішним джерелом об'єктивної розумності й закономірності, основною причиною всіх цілей та ідеалів людини. Припускається, що природа людини, її буття і сутність не несе в собі чогось своєрідного й принципово відмінного від об'єктивних факторів.

Філософський натуралізм виконав важливу функцію у здоланні богословського бачення світу. Згідно натуралізму природа людини є ідентичною у всіх культурах, у всіх народів і за всіх часів. Вона є самодостатньою і не вимагає чогось трансцендентного. Ідея натуралізму про повну залежність людини від законів природи призводить до спростовування антропоморфізму, а гадка про всезагальний закономірний зв'язок людини й природи уселяє ізольованому індивідові почуття стабільності, врівноваженості й сприяє єднанню всіх людей у цілісному світі природи. Лише те знання, яке ґрунтується на всезагальних законах людської природи, може розділятися з кимось іншим. Наслідком цього є ідея, згідно з якою те, що для однієї людини є добрим й корисним, є таким і для іншої людини, а отже, між інтересами особистостей не може існувати конфліктів і суперечностей. Натуралізм є основою *новоєвропейського історизму*, відповідно з яким «розумність природи» проявляється в плинному русі історії й змінах суспільства, а первородна природа людини є останнім поручителем доброти її «природних устремлінь». За уявленнями про природну обумовленість людського буття, в історії приховується гадка про важливість і сутнісне значення законів природи, її властивостей та якостей для культурно-духовного розвитку особистості.

Природоцентристські ідеї істинно людським в індивіді припускають все, що робить його представником людства – його всезагальну природу,

універсальні родові ознаки. У філософській системі Л. Фейєрбаха людина постає чисто біологічною, позасоціальною істотою, ланкою в ланцюзі родових взаємин. Всупереч будь-якій умоглядній філософії, котра, як гадає Л. Фейєрбах, є по суті прикритою теологією, він звертається до природної безпосередності людини, до її життєвої дійсності. Як писав Фейєрбах, - «Вихідною позицією колишньої філософії, - було положення: Я - абстрактна істота, яка тільки мислить, тіло не має відношення до моєї сутності; що стосується нової філософії, то вона виходить із положення: Я - справжня, чуттєва істота: тіло входить у мою сутність; тіло в повноті свого складу і є моє Я, є моєю сутністю»⁵. Окремішня людина не є вмістилищем людської гідності і всіх позитивних моральних якостей, але як родова сутність вона є абсолютною цінністю, наповненою першорядними атрибутами.

Натуралізм, як філософська точка зору на світ, ототожнює все фактичне з тілесною природою, ігноруючи, при цьому, розуміння природи як складової частини багаторівневого буття. Людське буття є незредукованим до тих форм причинності, які діють у природному середовищі. Неадекватність натуралістичних бачень людини була продемонстрована Імануїлом Кантом, який передвістив «натуралістичну помилку». Своєрідність самодетермінації людини бачиться ним у спроможності визначати свої дії, керуючись лише розумом, на відміну від природної зумовленості її поведінки, коли людина підкоряється природнім чуттям, афектам, як це визнавалося прихильниками теорії моральних почуттів. *І. Кант прагнув виявити якісну розбіжність між соціально-культурною організацією і природною. Намагався розкрити своєрідність історичного, власне людського буття й побачив її в розумній та морально-духовній природі людини. Справжнє буття є призначенням й належністю, а не дійсним станом речей. З цього погляду з'ясовується, що справжні характеристики людського буття, зокрема, свобода, вибір, вірність собі і т.п. - це не іманентно властиві людині здатності, а категоричний імператив, який кожна людина ще повинна реалізувати.*

У сучасній філософії зміна уявлень про людину, яка має первородну природу, рухається не за вектором визначеним раціоналізмом чи історизмом, а шляхом позбавлення людської природи всілякої реальної визначеності. Паралельно з натуралістичними й антинатуралістичними осмисленнями людської суті в історії світової філософії виділяється ще одне протиставлення: субстанціональне і екзистенціалістичне тлумачення людини. Для субстанціалізму світ є буттям у собі, певною субстанцією, яка розкривається

⁵ Фейєрбах Л. Избр. филос. произв.: В 2 т. Т. 1. М., 1955. С. 168.

тільки людині, а сама людина тлумачиться модусом субстанції зі стійкою сукупністю її властивостей, безособовою науково пізнаваною всезагальністю. Так виникала парадоксальна ситуація, яка була помічена Мартіном Хайдеггером. На його думку, ніяка епоха не містила таких розбіжних знань про людину й, водночас, жодна епоха не мала таких мізерних уявлень про людину. Головним контраргументом опонентів субстанціоналізму є те, що субстанція постає позицією всепронизуючого детермінізму, з точки зору якого унеможлиблюється обґрунтування специфіки власне людського буття, людської свободи, творчої сутності і моральної відповідальності. Для екзистенціалізму характерним є відношення до людської реальності, до «Я», як до плинного, мінливого, відкритого і унікального.

Філософське розуміння світу завжди містить в собі якусь позицію суб'єкта, що дивиться на світ, а поняття й ідеї про природний універсум є водночас способом людського самопізнання, самосприйняття себе у світі. Зовнішній, природний людині світ відкривається тільки у вигляді зовнішньої природи, незрозумілій у своєму внутрішньому житті. Іманентне буття світу, як духовна дійсність, відкривається лише «внутрішній» людині. Тому шлях самосвідомості людини є шляхом пізнання космосу⁶. Реальність природи є первинним рівнем буття, над яким людині ще слід піднятися. Як зазначав ще *Арістотель*, навіть тваринний початок у людині має виражатися людським способом. Вищі устремління роз'єднаних індивідів мають перетворитися в співдружність, у всевіт, у цілісний організм. Індивід будучи носієм всезагальних родових ознак продовжує жити у соціальному світі й проявляти себе в ньому, підкоряючись його законам. При цьому природне, «олюднюючись», розчиняється в самій сфері соціального.

Наступним рівнем усвідомлення людського буття є громадський світ, соціальне буття людей, в якому проявляє себе соціальний суб'єкт, який усвідомлюється особистістю, у визначенні якої, переважають ідеал-конструктивні ознаки. Людина стає особистістю, коли піднімається до самосвідомості, тобто починає осмислювати себе суб'єктом конкретно-історичного процесу. *Особистість співвідноситься з такою формою самовиявлення й відношення до світу, котра іменується діяльністю. Тут першорядним символом, що вловлює сутність цього процесу, є взаємодія соціальних суб'єктів, регуляцію взаємовідносин між якими реалізують моральні й правові норми. Суспільні взаємозв'язки постають суб'єкт-об'єктними відносинами, що детермінуються зовнішньою соціальною належністю, об'єктивною природою життєдіяльності.*

⁶ Див.: Бердяев Н. Философия свободного духа. М., 1994. С. 135.

Суспільний суб'єкт є інтеріорізованою в людській ментальності нормативністю або належністю. У нормативній свідомості особистості, в згорнутому вигляді, утримується весь набір цивілізаційних мірил поведінки, з яких реалізуються тільки ті, які є необхідними на тому чи іншому рівні розвитку суспільної діяльності.

В протиположності природним формам людського існування, суспільство зберігає свої форми й структури організації суспільного життя не шляхом передачі спадкоємних, уроджених властивостей і ознак, а завдяки безперервній діяльності соціальних інститутів. З однієї сторони, суспільство є продуктом спільної діяльності людей, а з іншої - життєво важливою основою всезростаючої соціалізації людини, розкриттям її соціальної сутності. Своєрідність соціальних систем полягає в суспільних взаємовідносинах, які є і формою, і результатом діяльності людини, необхідним засобом об'єднання людей. Істотною особливістю людської діяльності є її споконвічно суспільний характер, який обумовлений органічним включенням особистості у визначену систему колективних взаємовідносин, носієм яких є ця діяльність. Г.-В.-Ф. Гегель розумів особистість як «буття-в-діяльності». Він вважав, що самореалізація й самоактивність особистості є способами її існування. О. Конт зазначав, що людина є насамперед дією за заздалегідь встановленим планом. Її сутність виражається реальними вчинками, намірами тощо, які вона втілює. Протестантизм проголосив активну форму людської діяльності богоугодною. Це стало потужним імпульсом капіталізації міжлюдських стосунків і трансформувалося в небачене розкріпачення особистості. Звідси й бере свій початок філософська критика надлишкової діяльності людини в довколишньому світі, її надмірних претензій на опанування, що веде до втрати людиною свободи й духовності.

У сучасній філософії ця проблема малюється у вигляді ситуації вибору між буттям та володінням. Прагнення володіти речами, змушує людину бачити себе річчю, предметом, відособленим атомом, а довкілля – якоюсь абстракцією. Буття затемняється, коли те, чим ми володіємо, поневолює нас. Володіння є характеристикою того, що є раціональним, що можна поділити й прорахувати, а буття завжди було, є й буде цілісним та неподільним. Зріст аналітичної свідомості й діяльності розщеплює єдине буття й порушує світову гармонію. У царині буття зникає грань між суб'єктивним і об'єктивним, а розбіжності між тим, що знаходиться в мені, і тим, що переді мною, втрачають свій сенс. Філософська рефлексія фіксує тут гостру проблему недійсності людського існування в громаді, в якій взаємодіють окремі індивіди й соціальні агенти. Розв'язання цієї проблеми в сучасній світовій філософії відбувається шляхом дискредитації смислу й значимості суспільної діяльності і виключення людини

із соціально-історичної практики⁷.

Соціологізаторські концепції, на відміну від натуралістичних, намагаються звести зміст буття до суспільного призначення особистості, абсолютизують її соціальну сутність та значущість, вважають онтологічний статус суспільства вищим, за онтологічний статус людини. Як писав М. Бердяєв, - «Абстрактний соціологізм є однаково протилежним і конкретному космізму, і конкретному історизму»⁸. Зведення всіх видів взаємин тільки до суми соціальних зв'язків веде до дегуманізації суспільних відносин й порушення багатомірної буттєвості людини.

Осмилення соціального аспекту людського буття допускає виявлення істотних аспектів та основних тенденцій розвитку суспільства, аналізу соціального досвіду, усього комплексу чинників життєдіяльності людини як суспільної істоти й особливо її існування в якості морального суб'єкта. Суспільне буття людини є безпосередньо пов'язаним з моральним вдосконаленням особистості. Своєю діяльністю людина удосконалює себе й тим самим сприяє розвитку суспільства.

Мораль є суспільним початком у людині. Вона є з'єднуючою ланкою людських стосунків, людською формою існуючих зв'язків між особистостями. Основою моралі є потреба відношення до іншого, як до себе самого, звеличення себе через звеличення іншого. Таку потребу виражає «золоте правило моральності», «категоричний імператив» І. Канта, марксистська ідея про «вільний розвиток особистості як умову вільного розвитку всіх». Мораль робить можливим людське існування. Зорієнтованість людини на моральні цінності об'єднує її з усім людством. Традиційно в людині виділяються три складові - тіло, душа й дух. Тіло є природним, тваринним початком у людині, душа є вираженням морального, а дух - індивідуального. Природа людини, якість її душі визначається особливістю її взаємин з іншими людьми, так як мораль є не просто одним із проявів духовного життя, вона є основою культури й духовності, є вищою цінністю буття, яка фіксує шляхетність прагнень, сутне й смисложиттєве.

Основою людської діяльності є належність, (повинність, обов'язок), яка постає соціалізованою формою свободи й моральності і є внутрішнім добровільним самовизначенням суб'єкта в соціальній сфері. Чим більше людина зживається зі своїм моральним завданням, чим більше вона підкоряється своїм власним бажанням, а не зовнішньому впливу, тим вищим є її почуття обов'язку. Обов'язок став визначальною інстанцією деонтологічних

⁷ Фромм Э. Иметь или быть. М., 1986. С. 192.

⁸ Бердяев Н. Философия неравенства. М., 1990. С. 46.

концепції моралі, зокрема в кантіанстві і неокантіанстві.

У строгому кантівському вченні про обов'язок в черговий раз ожив аскетичний дух християнської моралі.

Бердяєв в ідеї «чистої належності» побачив репресивні елементи, тому несправедливо назвав філософію І. Канта «поліцейською філософією». Особливість кантівської думки полягає в тому, що все моральне, будучи незалежним ні від утилітарної вигоди, ні від установлень соціуму, ні від волі Бога, набуває значення обов'язку. Йдеться про те, що людина не зобов'язана думати про обставини, які дозволяють чи не дозволяють їй бути порядною. *Якщо в людській душі наявний моральний закон, не витіснений засадами суспільної доцільності, ідеологічними канонами й політичними переконаннями, то людина спроможна знести зовнішній тиск і залишитися вірною власним цінностям та ідеалам.*

Взаємини людей у суспільстві – це взаємовідношення цілей, а не відношення засобу до цілі. Гуманізм кантівської етики виявляється в розумінні всіх ризиків бачення людини як засобу здійснення сторонніх цілей⁹. На думку Канта, мета, усвідомлювана як вище благо, впливає із самої моралі. Дана ідея має велике значення, яке полягає в тому, що діяльність людини повинна здійснюватися згідно моральних принципів, а не принципи мають виводитися з того, що вигідно. Кант критикує форми існуючих ставлень людини до людини, шляхом синтезу нового суспільного мислення з ідеєю індивідуальної автономії, яка з'явилася за доби античності. Кантівський імператив підводить людину до вільної діяльності і альтруїстичної суспільної комунікації. Він приписує предикат моральності лише тій діяльності, завдяки якій можливою є соціальна взаємодія суб'єктів, що самовизначаються.

Цивілізаційно-культурний аналіз, який приділяє визначальну увагу культурно-історичним поняттям і загальнолюдським цінностям, а також становленню й генезису глобальної свідомості як вирішальному фактору світового розвитку, виражає нагальну потребу в духовно зрілій і морально вільній особистості, яка здатна покласти на себе всю відповідальність за створення повноцінної, сучасної, гуманної і культурної цивілізації. Сенс та значення майбутніх моральних трансформацій виражається через трансляцію ідеї загальнолюдських цінностей і моралі у площину фактичної реалізації й розумної організації соціуму. Основні тенденції світового розвитку загальнолюдської моралі просвічуються на шляху укорінення саме цієї ідеї, коли на зміну локальним, вузьким груповим нормам

⁹ Кант І. Критика практического разума // Кант І. Соч.: В 6 т. М., 1964. Т. 4. Ч. 1. С. 270.

приходить всеоб'єднуюче, планетарне (глобальне), загальнолюдське мислення. Підставою об'єднання різних моральних орієнтацій та моральнісних уявлень є діалог вільних і рівноправних суб'єктів, у процесі якого розгортаються, розкриваються, удосконалюються їхні моральні позиції. Доречно говорити про постійне розширення моральної сфери. Наприклад, актуальною темою, в сучасних умовах, є проблема моральної відповідальності вчених за наслідки впровадження їхніх відкриттів, політиків за їхні дії на політичному поприщі, зростання гуманізації суспільного світоустрою, коли індивідуальне життя кожної людини постає найвищою цінністю й безсумнівним правом особистості, а загальноцивілізаційні значущості набувають глобального сенсу й світового визнання.

Сучасний цивілізаційно-культурний підхід надає пріоритет загальнолюдському і особистісному в системі людина-соціум. Людина є не просто творінням природи й суспільства, вона сама є творцем. Її найвищим витвором є не тільки творення нею узуальних умов життя, а культура її власного тіла й духу, моральне й інтелектуальне самозростання. Свого часу Бердяєв зазначав, - «Увесь світ є ніщо в порівнянні з людською особистістю. Своїм внутрішнім світом людина перевершує і природу, і суспільство».¹⁰

Наступною формою людського буття є усвідомлення її як індивідуальності, унікальні, неповторні, властивості якої розкриваються в процесі комунікації з іншими людьми. *Комунікація (спілкування) є процесом, у межах якого відбувається активна взаємодія різних агентів, у результаті якої вони прояснюють основні сенси свого буття й знаходять власний, особистісний модус існування. Основою спілкування є суб'єкт-суб'єктні зв'язки, себто тип взаємин, коли індивід виходить за рубежі власного «Я», віддзеркалюється в іншому «Я».*

З появою і розгортанням сфери комунікації, що є першою історичною формою людського самовиокремлення й розвою індивідуальної свідомості, започатковується історія культури в її антропологічному вимірі. Культура саме й має справу з смисло-ціннісним тлумаченням контекстів людської комунікації, виявами значеннєвих та значимих ознак специфічного універсуму, зв'язків і взаємовідношень внутрішніх світів цілісних особистостей (індивідуальностей).

Метафізичний світ універсальних цінностей і предметних смислів був відкритий античним філософом Платоном. Саме він побачив за межами тілесного чуттєвого світу духовну реальність незримого. Стезя до царини трансцендентного проходить через самопізнання власного я, акцентуація індивіда на самому собі, переживання ним свого екзистенційного стану, що, за

¹⁰ Див.: Бердяєв Н. Философия свободного духа. М., 1994. С. 181.

суттю, означає його прагнення до деякої онтологічної незалежності, автономії (самості). В грецькій культурі людина ще не постає безумовною цінністю, вільною духовною особистістю, яка принципово різниться від інших особистостей і від природного буття. За всієї своєї неповторності (індивідуальності), вона є природно-повторимою, найзначимішою, проте підпорядкованою часткою всесвіту. Сократівське здолання космологізму виявилось першим способом осмислення своєрідності людського буття, ствердженням унікальності людини та її нетотожності з царством природи. Коли людина усвідомлює (знає), ким або чим вона є, то вона знає (усвідомлює), ким їй належить бути. Оця гадка Сократа приховує у собі зачаток всіх наступних філософських розмірковувань про сенс і спрямованість людських силкувань.

На відміну від античної філософії де домінувала ідея підпорядкованості людини всезагальному космосу, християнство обґрунтовує ідею безсмертя індивідуальної душі, принципової духовної рівності й духовного єднання людства. Всупереч грецькій філософії, яка розглядала життєву долю людини й людського роду окремим випадком незмінного закономірного світового процесу, християнство бачить зовнішній світ тільки ареною, де відбувається драма взаємовідношення людини з Богом й собі подібними. Традиційні почуття людини перетворюються у християнстві в особливі феномени, які містять в собі глибокий високоідейний сенс. Ці почуття стають проявами індивідуального (особистісного) самовизначення людини.

Правду буття окремішня людина має шукати не в природі і не в соціумі, а в трансцендентній суті, що є «святим духом», який виступає животворящим початком, живим рушієм, об'єднуючою силою тощо. Формується бачення людини, яка втілила в собі одухотворене, душевно-тілесне начало. «Людина, яка створена за образом і подобою божою», була цілковито денатуралізована внаслідок граничної спірітуалізації її душі. Людське життя постало здійсненням духу й прагненням до безконечності. Вся етична і гносеологічна відносність побудована на нездатності зрозуміти природу абсолютного. Одухотворення постає процесом сходження індивідуальності до досконалості. Уособлений (індивідуальний) дух творить себе завдяки вrostанню в культуру. Цей дух зв'язує людину із всезагальним змістом ідей, змістом світу предметів. Тому індивід спроможний відрізнити цінне від доцільного й корисного. Світ метафізичних значимостей унормовує та регулює відношення людини до світу.

Особливого значення особистісне (індивідуальне) буття людини набуло в сучасній філософській антропології, яка, проголосивши себе опонентом раціоналізму, прагне шляхом обмеження розуму звільнити в людині існуючий

нераціоналізований «надлишок», який на її думку, є засадою людського мислення.

В залежності від розуміння джерела людської сутності, в сучасній філософії домінують дві фундаментальні ідеї – трансцендентного та іманентного. Прихильники трансценденталізму гадають, що людина, в силу своєї недосконалої природи, не може бути джерелом всезагального й абсолютного. Через це її сутність може розкриватися лише внаслідок співставлення з чимось привілейованим, тим що лежить поза її безмежним початком. Людина бачиться істотою, повністю залежною від заданих об'єктивних установок і норм – Бога, природи, світової волі, суспільства тощо. Трансценденталісти в значній мірі ігнорують своєрідність внутрішнього світу особистості, її суб'єктивну автономність.

У вченнях іманенталістів людина постає самостійною, суверенною і самодостатньою істотою, ніким і нічим не визначеною такою, що містить в собі певний особистий сенс і значимість. *В такому підході проявляється намагання пояснити людину нею ж самою.* Тобто справжні підґрунтя людської свободи та творчості шукаються в глибинних сферах внутрішнього життя людини (несвідомих імпульсах, вольових устремліннях, пізнавальних здібностях, тощо). В результаті такого бачення людина протиставляється всьому зовнішньому середовищу й постає первинною та остаточною реальністю, яка випромінює із себе свій власний сенс. Соціокультурні та історичні умови виступають тільки тлом проявлення й вираження людського ставлення до них, засобом реалізації суб'єктивних установок. Однак, розгляд людського буття поза системою предметних залежностей і соціально-санкціонованих нормативів веде, по суті, до спроби інтерпретації його як відкритої системи, здатної до креативності й трансцендування. Людська дійсність є проектом, відсутністю передзаданих установок, спрямованістю у майбутнє, особистісним вибором, який визначається ціллю яка лише вільно покладається. Новітня та постмодерна філософія висвітлила певні, своєрідні екзистенціали людського буття, загострила проблему самовтілення й самоконструювання індивідуальності. Однак її антинормативна й індивідуалістична спрямованість призвела в результаті до створення неповноцінного образу людини, позбавленої загальнонародових ознак та істотних зв'язків із соціумом, традицією й історією. Будь-яка людина постійно зорієнтована на осмислення сутності, а свідомість є можливою лише за умови виходу за межі індивідуального «Я», лише шляхом долання суб'єктивності.

Кожне розумне створіння має власну ідею світоустрою, власне розуміння щастя і сенсу життя. Особистісне (індивідуальне) буття є складним,

невичерпним світом, недоступним для аналізу і невиразним у мові. Будь-який вплив на інтимну царину нищить її, вносить дисгармонію і дисонанс в живі взаємозв'язки між елементами. В такому випадку розуміння не досягається в ході об'єктивованого знання, воно є можливим тільки в процесі особистого співпереживання. Для оцінки чогось, необхідно підійти до нього через дію, бодай неповного ототожнення себе із предметом який осягається. Не можна обвинуватити когось, не поділивши з обвинувачуваним його вини. М. Бердяєв зазначав, що у моральному плані, важко порівнювати людей тому що жоден не знає, скільки кому що коштує. Через це й сказано: «не судить і не судимі будете». Моральне завдання кожної окремої людини є напрочуд індивідуальним, завдання моральної оцінки полягає у рефлексивному проникненні в таїну індивідуальності, а не в числову моральнісну механіку. Оцінювання є можливим лише для співчутливого розуму, який не ставиться до іншого як до об'єкта довільного маніпулювання. Як твердять деякі філософи, – «без любові немає пізнання».

Невід'ємною потребою людини є почуття власної незайвості у світі, своєї унікальності і неповторності, бо без такого почуття всі зусилля по самопобудові втрачають сенс. Людина повинна виходити з того, що вся історія всесвіту і її власне існування починаються лише з моменту вибору. Ніщо зовнішньо-об'єктивне не може примусити суб'єкта до неналежного. Це значить, що будь-який суб'єкт вибору в принципі нічим не замінюваний у світі й ні з чим не тотожний.

Специфічною ознакою індивідуального буття є здатність людини до досконалості, прагнення до ідеалу, орієнтація на цінності, гуманне ставлення до іншого тощо. *Деякі філософські школи в зростанні людини бачили моральну ціль й сенс історії.* Найбільшою перевагою особистості перед усіма іншими істотами є її незавершеність і безконечне становлення. Вона прагне здолати цей недолік творчістю, креативністю. Трансцендування стає внутрішньою логікою творчого процесу. Особистість завжди перебуває на межі того, чим вона є, і чим повинна бути.

Ще однією особливістю індивідуального буття людини є його антиномічність, внутрішня суперечливість. Онтологія людської суб'єктивності містить в собі діалектику екзистенційних суперечностей. До значимих суперечностей відносяться: дихотомія добра і зла, суцього й належного, душі й тіла, розуму й віри, свободи й відповідальності, самовизначення й почуття соборності тощо. Людське буття не є одномірним і однорідним. Його сенс в тому, щоб бути однаково спроможним до добра і зла, спроможним прагнути як до істини, так і до порятунку в омані. Тож людині потрібен азимут, мірило,

які охоронятимуть від руйнування мінімум буттєвості, необхідної для її відтворення. Таким критерієм самооцінювання й мотивом до саморозвитку виступав Бог або ж соціальні ідеали чи загальнолюдські норми.

В. Франкл свого часу писав, - «Помітною ознакою людського буття є співіснування в ньому антропологічної єдності й онтологічних відмінностей, єдиного людського способу буття й різних форм буття, у яких воно проявляється»¹¹.

Людина в цілісній єдності всіх сходинок є присутньою на всіх онтологічних рівнях буття й водночас детермінується законами природи, соціальними нормами, цінностями культури, знаннями технології і т.п. Людина є єдиним створінням, яке органічно-цілісно сполучає в собі всі атрибути буття. Вона, водночас, є предметно-матеріальним витвором, живим організмом і духовною істотою. Вона є творцем історії, актором і автором всесвітньо-історичної драми. Вона є суб'єктом діяльності, пізнання та спілкування, і її справжнє буття стає здійснюваним лише в єдності цих форм і здатностей. Людина за всіх часів і епох прагнула розкрити весь обсяг виявленого буття в наявних координатах історії.

П. Юркевич зазначав, що філософія є прагненням до «духовної цілісності людської суті». В єдності всіх цінностей і прагненні до їх гармонії людина досягає повноти життя. Спрямованість якогось компонента цілісного людського буття, не опосередкованого іншими складовими, згортують природні форми людського існування. Усвідомлення людського буття і його складових здійснюється водночас. Людина, виділяючи і аналізуючи складові, розглядає їх елементами цього цілого, а в результаті синтезу ціле постає єдністю складових елементів. Як стверджував Г.-В.-Ф.Гегель, - «істина є ціле». Будь-яка реальність не існує сама по собі, ізольовано, а поєднується із інакшим, зрештою, з усім. Людина не є простим конгломератом різноманітних вимірів (біологічного, соціального, духовного і т.п.), а цілісною системою, якій притаманні нові специфічні якості, відмінні від якостей порізно взятих складових елементів.

Вище проаналізовані натуралістичні, індивідуалістичні, соціологічні та інші концепції є генетично і функціонально пов'язаними між собою. Кожна з них має свої межі. У цих межах картина людини і світу, яка ними конституюється моделює лише чітко визначену онтологічну глибину людського буття. Людина з'єднує в собі і природу і соціум, родове й індивідуальне, трансцендентне й іманентне, субстанцію та екзистенцію, наявне і належне, дійсне і бажане, тощо в єдиному багатомірному акті своєї

¹¹ Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990. С. 90.

історії. Сенс цієї єдності в тому, що вона є внутрішньою єдністю, єдністю «всередині». Ось чому провести чітку межу, відділити одну від іншої, в повному сенсі, є неможливим. *«Ейдос» єдності різноманітного у свій час вловив Платон, вказавши, що інше є тим самим, а те саме є іншим, а істина криється в тому, щоб вказати, що в цьому ж самому зв'язку, з цієї самої сторони, з якої у них проглядає спільне, у них проглядається й відмінне.*

Позаяк взаємозв'язок всіх рівнів людського буття є базисом, першопричиною, то й розуміння їхнього взаємовідношення стане результатом єдності такого зв'язку. Якщо людське буття, як предмет аналізу, постає в перманентно мінливому стані, коли воно одночасно є і «тим», й «іншим», то можна чітко визначити його істотні ознаки, а не надумано зв'язувати основні форми прояву людського світу як незмінні, одноразово зафіксовані, раз і назавжди визначені, тощо. Правда людського буття розкривається людині в змінності, становленні, суперечливому взаємозв'язку частин буттєвого розмаїття, розгортаючись шляхом фіксації у кожному компоненті цілісності буття.

Отже, джерелом аналізу людського буття є дослідження усіх рівнів і форм його виявлення, їхньої діалектичної єдності, усвідомлення буття багаторівневим, єдиним органічним цілим, кожний компонент якого є одухотвореним зв'язком з іншими компонентами і з цілим як своєю значеннєвою основою. Проведений метафілософський аналіз розуміння людини, хоч і не є чимось істотно новим, проте, за умови методологічно послідовного його застосування, сприятиме, на нашу думку, появі нових поглядів на філософію людини, її буття, сенс життя, місце та призначення в цьому світі.

PhD in Philosophy Pavlo Kulish (Vinnytsia, Ukraine)

Dr. habil. Prof. Kostiantyn Vergeles (Vinnytsia, Ukraine)

PhD in Philosophy Iuliia Strielkova (Kyiv, Ukraine)

Human Being: a Metaphilosophical Analysis of the Main Conceptual Approaches

The article provides a metaphilosophical analysis of the main conceptual approaches to the study of the phenomenon of human existence - its nature, essence, meaning and variety of manifestations. The following concepts of human existence fall into the field of philosophical analysis: naturalistic, sociological, individualistic, substantial, existential, transcendental, immanent and others. The idea is substantiated that the integral vision of a person is not born from the totality of his

individual characteristics, but, on the contrary, all the individual properties of human existence are determined only by correlating with the whole person. At the same time, full-fledged knowledge about man and the variety of forms of his being lies outside the logos. The human being is not deducible from the “unified evolution of life” and is not reducible to the mind. It is that, the representation of which is life and reason (logos).

Key words: Being, Human Being, Man, Personality, Transcendental, Immanent, Existence, Substance, Natural Being, Social Being, Individual Being.

кандидат философских наук Павел Кулиш (Винница, Украина)

доктор философских наук Константин Вергелес (Винница, Украина)

кандидат философских наук Юлия Стрелкова (Киев, Украина)

Человеческое бытие: метафилософский анализ основных концептуальных подходов раскрытия феномена

В статье осуществлен метафилософский анализ основных концептуальных подходов к изучению феномена человеческого бытия – его природы, сущности, смысла и многообразия проявлений. В поле философского анализа попадают такие концепции человеческого бытия: натуралистическая, социологическая, индивидуалистическая, субстанциональная, экзистенциальная, трансцендентальная, имманентная и другие. Обосновывается идея о том, что целостное видение человека не рождается из совокупности его отдельных признаков, а, наоборот, все отдельные свойства человеческого бытия определяются, только соотносясь с цельным человеком. В то же время, полноценное знание о человеке и разнообразии форм его бытия лежит за пределами логоса. Человеческое бытие не выводимо с «единой эволюции жизни» и не сводимо к уму. Оно есть то, представлением чего есть жизнь и разум (логос).

Ключевые слова: бытие, человеческое бытие, человек, личность, трансцендентное, имманентное, экзистенция, субстанция, природное бытие, социальное бытие, индивидуальное бытие.

кандидат філософських наук Павло Куліш (Вінниця, Україна)

доктор філософських наук Костянтин Вергелес (Вінниця, Україна)

кандидат філософських наук Юлія Стрелкова (Київ, Україна)

Людське буття: метафілософський аналіз основних концептуальних підходів до розкриття феномену

В статті здійснюється метафілософський аналіз основних концептуальних підходів до феномену людського буття – його природи, сутності, сенсу та розмаїття проявів. В поле аналізу потрапляють такі концепції людського буття як: натуралістична, соціологічна, індивідуалістична, субстанціональна, екзистенціальна, трансцендентальна, іманентна та інші. Обґрунтовується ідея про те, що цілісне бачення людини не народжується із сукупності її окремих ознак. Скоріш, навиворіт, усі реальні істотні властивості людського буття визначаються тільки співвіднесеністю із цілісною людиною. В свою чергу, повноцінне знання про людину та розмаїття форм її буття лежить за межами логосу. Людське буття не виводиться з «єдиної еволюції життя» й не може бути зведене виключно до «розуму». Воно є тим, уявленням чого є життя й розум (логос).

Ключові слова: буття, людське буття, людина, особистість, трансцендентне, іманентне, екзистенція, субстанція, природне буття, соціальне буття, індивідуальне буття.

* **Куліш Павло Лаврентійович** – кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії та суспільних наук Вінницького національного медичного університету імені М. І. Пирогова.

* **Вергелес Костянтин Миколайович** – доктор філософських наук, доцент, професор кафедри філософії та суспільних наук Вінницького національного медичного університету імені М. І. Пирогова.

* **Стрелкова Юлія Олександрівна** – кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри суспільних дисциплін та соціальної роботи Міжрегіональної академії управління персоналом.

E-mail: kvergeles@gmail.com.