

11. Лалетин Д. А. Культурология: учебное пособие / Д. А. Лалетин. – Воронеж: ВГПУ, 2008. – 264 с.
12. Лебедев С. Д. Секуляризация как светско-религиозное взаимодействие: синергетические аспекты / С. Д. Лебедев [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://socionav.narod.ru/staty/sinerg.htm>
13. Лукреций. О природе вещей / Тит Лукреций Кар [пер. с лат. Ф. Петровского]. – М.: «Художественная литература», 1983 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.100bestbooks.ru/files/Carus_O_prirode_veshey.pdf
14. Мамардашвили М. Как я понимаю философию / М. Мамардашвили; [2-е изд., изм. и доп., сост. и общ. ред. Ю. П. Сенокосова]. – М.: «Прогресс», «Культура», 1992. – 412 с.
15. Практический справочник по православию. – М.: Олма Медиа групп, 2008. – 1024 с.
16. Раушенбах Б. В. Живопись и рельеф Древнего Египта / Б. В. Раушенбах // Геометрия картины и зрительное восприятие [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://lah.ru/konspekt/back/gr-egip.htm>
17. Турен А. От обмена к коммуникации: рождение программированного общества / А. Турен // Новая технократическая волна на Западе; [ред. и вступ. стат. П. С. Гуревича]. – М.: Прогресс, 1986. – С. 410–430.
18. Эллинистские поэты VII–III вв. до н.э. Эпос. Элегия. Ямбы. Мелика / Отв. ред. М. Л. Гаспаров. – М.: Ладомир, 1999. – 528 с.
19. Юдин Э. Г. Развитие / Э. Г. Юдин // Философский энциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1983. – С. 561–562.
20. Яблоков И. Н. Проблема определения религии / И. Н. Яблоков [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.religare.ru/article21.htm#back>

References

1. Baller Je. A. Preemstvennost' v razvitii kul'tury. – M.: «Nauka», 1969. – 294 s.
2. Volkov G. N. Kratkij kurs lekcij po discipline «Jetnopedagogika» / G. N. Volkov [Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: <http://studme.org/1584072028422/pedagogika/etnopedagogika/>
3. Vallerstajin I. Analiz mirovyh sistem i situacija v sovremennom mire / I. Vallerstajin [per. s angl. P. M. Kudjukina]. – SPb.: Izdatel'stvo «Universitetskaja kniga», 2001. – 416 s.
4. Volovik V. I. Filosofija religioznogo soznaniya. Monografija / V. I. Volovik. – Zaporozh'e: Prosvita, 2009. – 216 s.
5. Gegel' G. V. F. Filosofija religii. V 2-h tomah / G. V. F. Gegel'; [per. s nem. M. I. Levinoj]. – M.: «Mysl'», 1975. – T. 1. – 532 s.
6. Gesiod. Teogonija / Gesiod; [per. V. V. Veresaeva] // «Jellinskie pojety», 1963. [Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: <http://mify.org/books/theogonia.txt>
7. Gusserl' Je. Kartezijskie razmyshlenija / Je. Gusserl'; [per. D. V. Skljadneva]. – SPb.: Nauka: Juventa, 1998. – 316 s.
8. Gusserl' Je. Izbrannye trudy / Je. Gusserl'; [sost. V. A. Kurennoj]. – M.: Izdatel'skij dom «Territorija budushhego», 2005. – 464 s.
9. Kolodnyj A. M. Fenomen religii': pryroda, struktura, funkcionálnist', tendencii' / A. M. Kolodnyj. – K.: Svit znan', 1999. – 52 s.
10. Kyrlezhev A. «Religioznaja kul'tura» – jeto prosto? O religii svetskosti i nevozmozhnosti nereligioznoj kul'tury / A. Kyrlezhev [Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: <http://religo.ru/columns/10005>
11. Laleitin D. A. Kul'turologija: uchebnoe posobie / D. A. Laleitin. – Voronezh: VGPU, 2008. – 264 s.
12. Lebedev S. D. Sekularizacija kak svetsko-religioznoe vzaimodejstvie: sinergeticheskie aspekty / S. D. Lebedev [Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: <http://socionav.narod.ru/staty/sinerg.htm>
13. Lukrecij. O prirode veshhej / Tit Lukrecij Kar [per. s lat. F. Petrovskogo]. – M.: «Hudozhestvennaja literatura», 1983 [Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: http://www.100bestbooks.ru/files/Carus_O_prirode_veshey.pdf
14. Mamardashvili M. Kak ja ponimaju filosofiju / M. Mamardashvili; [2-е изд., изм. и доп., сост. и общ. ред. Ю. П. Сенокосова]. – М.: «Progress», «Kul'tura», 1992. – 412 с.
15. Prakticheskiy spravocnik po pravoslaviju. – М.: Olma Media групп, 2008. – 1024 с.
16. Raushenbah B. V. Zhivopis' i rel'ef Drevnego Egipta / B. V. Raushenbah // Geometrija kartiny i zritel'noe vosprijatie

[Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: <http://lah.ru/konspekt/back/gr-egip.htm>

17. Turen A. Ot obmena k kommunikacii: rozhdenie programirovannogo obshhestva / A. Turen // Novaja tehnokraticheskaja volna na Zapade; [red. i vstup. stat. P. S. Gurevicha]. – M.: Progress, 1986. – S. 410–430.
18. Jellinskie pojety VII–III vv. do n.e. Japos. Jelegija. Jamby. Melika / Otв. red. M. L. Gasparov. – M.: Ladomir, 1999. – 528 s.
19. Judin Je. G. Razvitie / Je. G. Judin // Filososfskij jenciklopedicheskij slovar'. – M.: Sovetskaja jenciklopedija, 1983. – S. 561–562.
20. Jablokov I. N. Problema opredelenija religii / I. N. Jablokov [Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: <http://www.religare.ru/article21.htm#back>

Kapritsyn I. I., PhD in Philosophy Sciences, Associate Professor of Department of social philosophy and management, Zaporizhzhya National University (Ukraine, Zaporozhye), ikapritsyn@gmail.com

Continuity in the development of religious culture: general and the specific

Consider the problem of determining the continuity in the development of religious culture, which is revealed as a social activity, based on a system of religious attitudes, perceptions, knowledge and practices established on the basis of its religious institutions received the material and spiritual results, inherited and developed carriers respectively historical conditions. The aim of the research is to examine the continuity in the development of religious culture in terms of the general and the particular, the definition of the nature and mechanisms of succession in a religious culture. The main method that was used in this rese archis a dialectical method of investigation. The common features of the continuity of religious culture are determined by objectivity, universality, continuity, embodied in the form of rituals, ceremonies and traditions. The features of religious succession are: objective, personal, activity character, the combination of the eternal and the temporal, physical and mystical, the emphasis on immutability of religious traditions.

Keywords: continuity, religious culture, general, special, nature, mechanism of succession.

* * *

УДК 141.319.8

Сабадуха В. О.,
кандидат філософських наук, доцент,
Івано–Франківський національний технічний
університет нафти і газу (Україна,
Івано–Франківськ), ukrainian_idea@ukr.net

ІДЕЯ ОСОБИСТОСТІ В КОНТЕКСТІ ПРИНЦИПІВ ДУХОВНОЇ ІЄРАРХІЇ І РІВНОСТІ

Досліджено формування концепту «кожна людина – особистість» в контексті принципів духовної ієрархії й рівності. Незважаючи на велику кількість підходів до розуміння поняття особистості, усі вони виникли в межах твердження «кожна людина – особистість», тому надзвичайно актуальною є проблема – як саме здійснювалося його формування. За методологічне підґрунтя використано теорію знання К. Мангайма: зміст філософських понять слід шукати в онтологічних засадах буття суспільства. Доведено, що концепт «кожна людина – особистість» є продуктом колективного несвідомого і формувався він в епоху Просвітництва та під час Великої французької революції. Принципи ієрархії та рівності – це світоглядні принципи, специфікою яких є те, що навколо них завжди точиться відкрита або прихована світоглядна боротьба. Обґрунтовано, що на зміну концепту «кожна людина – особистість» має прийти ієрархічне розуміння людських якостей. Сформульовано переваги принципу духовної ієрархії у порівнянні з принципом рівності.

Ключові слова: особистість, світоглядна боротьба, ієрархія, рівність, колективне несвідоме.

У філософії й філософській антропології зокрема дедалі більше відчутна парадигмальна криза. Незважаючи на зусилля науковців, не вдається визначити, у межах якої парадигми розвивається модерна й постмодерна філософія. Зробімо спробу відшукати засадничі принципи, що лежать в основі сучасної філософії й гуманітарних наук взагалі, утім, переважна більшість гуманітаріїв свідомо вважають, що кожна людина – особистість. Досліджуючи роль парадигм у науці, Т. Кун дійшов висновку, що вони

часто мають неусвідомлюваний характер [1, с. 40, 61]. У цьому твердженні є певний парадокс. Виходить, що науковці можуть опинитися в інтелектуальній та психологічній залежності від колективного несвідомого й повсякденної свідомості.

Сьогодні в гуманітарних науках і громадській свідомості панує концепт «кожна людина – особистість», що вважають науково доведеним фактом. Якщо це так, то хто, де й коли його обгрунтував? Ми намагалися відшукати відповідь на це запитання, але не знайшли, а тому напрошується висновок – це не науковий факт, а міф, що виник за певних обставин і був комусь вигідний. Чому ніхто не проаналізував причини й умови формування концепту «кожна людина – особистість»? Уважаємо, що він є продуктом колективного підсвідомого й повсякденної свідомості, який психологічно комфортний, бо кожний індивід свідомо й підсвідомо робить висновок: якщо всі особистості, то я теж особистість. Така логіка нібито піднімає людину до всезагального, але це занадто спрощене сходження до особистості.

У філософії й психології особистості нараховують надзвичайно велику кількість підходів до визначення змісту поняття «особистість», але це не прояснює проблему, а навпаки ускладнює. Видатний німецький філософ і соціолог К. Мангайм пророчески передбачав подібний розвиток подій, а тому зазначив: «Надмірна кількість протилежних джерел творення сенсу стосовно одного й того ж об'єкта в одному й тому ж суспільстві тягне за собою врешті-решт розпад будь-якої системи сенсів» [2, с. 40]. Отже, учений ще в 1929 р. передбачав кризу гуманітарної системи знань й навіть суспільства, якщо вчені допускать поняттєву багатозначність щодо змісту фундаментальних понять. На наш погляд, переважна більшість чинних підходів до тлумачення проблеми особистості народилися й формувалися в межах концепту «кожна людина – особистість», тому надзвичайно актуальною є проблема, як саме здійснювалося його формування.

У постмодерній філософії й гуманітаристиці концепт «кожна людина – особистість» став аксіомою, а тому виступати з його критикою досить небезпечно, бо можна у відповідь отримати звинувачення в антигуманізмі й загалом це є ознакою невихованості. Утім, в 20–50 рр. ХХ ст. навколо цього концепту відбувалася прихована світоглядна боротьба. Так, українсько-російський психолог О. Ф. Лазурський на основі принципу активного пристосування до середовища, здійснив класифікацію типів особистостей й виділив низький рівень, посередній та високий [3]. Зрозуміло, що такі уявлення не могли отримати логічного розвитку, бо суперечили марксистсько-ленінській теорії особистості. Утім, на ієрархічному принципі розбудована філософська антропологія М. Шелера (вищі та нижчі цінності), філософсько-психологічні погляди Е. Фромма на процес соціалізації людини (п'ять способів адаптації: рецептивний, експлуатуючий, нагромаджувальний, ринковий та продуктивний), психологія А. Маслоу (концепція ієрархія потреб). Із позиції ієрархічного принципу писали свої праці відомі українські філософи: Ю. Вассиян, Д. Донцов, О. Кульчицький, Є. Маланюк, М. Шлемкевич, українсько-російський філософ М. Бердяєв. Так, наприклад, Д. Донцов, досліджуючи

потемні людські спонування, що рухають людиною, з позиції принципу ієрархії заперечував спрощене світоглядне уявлення: «кожна людина – особистість» [4, с. 43–57], а М. Бердяєв сформулював три рівні розвитку людини: раб, посередня людина, особистість [5, с. 37; 6, с. 153]. Виникає запитання: чому цей напрям розуміння особистості не отримав логічного розвитку на основі принципу ієрархії? Відповідь знаходимо в Є. Маланюка: принцип ієрархії бере людину в інтелектуально-психологічний полон і вимагає самоозначення [7, с. 76]. Незважаючи на те, що цей принцип у Стародавні часи та Середньовіччі був підґрунтям суспільного життя, у Модерну епоху його намагалися знищити, а тому Є. Маланюк зазначив, що його треба в кожну епоху доводити знову [7, с. 72].

Отже, метою дослідження є аналіз генези концепту: «кожна людина – особистість» в контексті принципів духовної ієрархії й рівності, що передбачає розв'язання таких завдань: по-перше, сформулювати методологічні засади дослідження; по-друге, уточнити філософські уявлення щодо сутності людини, що існували у філософії до Нового часу; по-третє, з'ясувати історико-філософські, соціально-психологічні умови формування концепту «кожна людина – особистість»; по-четверте, довести його вичерпаність та негативний вплив на розвиток філософії, психології й суспільного буття.

Для реалізації мети будемо використовувати методологію К. Мангайма: усе гуманітарне знання має соціально-детермінований характер і є релятивним за своєю суттю. Учений зазначає: «Структура буття зумовлює певну інтерпретацію цього буття» [2, с. 98], тобто спосіб життєдіяльності визначає зміст філософських теорій, їхню світоглядну та ідеологічну спрямованість. У контексті цих засад дослідимо, як виник концепт «кожна людина – особистість» і як він відбивав умови життя людей, що склалися в епоху Просвітництва та під час і після Великої французької революції. Отже, з позиції К. Мангайма, зміст філософських, психологічних й гуманітарних понять слід шукати в соціальних умовах життя людей, їх «життєвому досвіду, що утворюють своєрідний первісний фон» [2, с. 44], а також у контексті групових уявлень [2, с. 45], що панують у ту чи ту епоху.

Роздуми К. Мангайма взагалі ставлять під сумнів об'єктивність гуманітарних наук, філософії й психології зокрема, а тому виникають запитання: по-перше, як таке може бути, що науковці утворюють поняття й концепти не на основі наукового аналізу, а під тиском колективного несвідомого та повсякденної свідомості, по-друге, чому вчені сприймають концептуальні положення на віру? Що ж тоді досліджує філософія, психологія особистості, якщо зміст фундаментального поняття «особистість» є продуктом колективного несвідомого та повсякденної свідомості? Як могло статися, що у фундамент гуманітарних наук поклали твердження, що є продуктом повсякдення й майже всі з цим погодилися.

Розпочнемо аналіз людської сутності з поглядів Конфуція й Платона, які стояли на позиціях принципу духовної ієрархії. Конфуцій виокремлює три рівні розвитку людини: низький, високий і між ними посередній, який відірвався від низької і не піднявся до високої [8, с. 44, 90, 93, 107]. Платон виділяє

людину, яка є рабом своїх потреб, і людину, яка здатна панувати над своїми потребами [9, с. 120]. Ієрархічний підхід до розуміння людини органічно пов'язаний із поняттям «особистість», а тому коротко проаналізуємо історію його розвитку. Проблема особистості є однією з наскрізних у філософській та релігійній думці з моменту появи цього поняття у філософії К. Тертуліана (приблизно 203 Р. Х.). Зміст поняття «особистість» (persona) філософ аналізував в органічній єдності з ідеєю Бога і підкреслював, що воно має охоплювати три основні аспекти: «Творця, створене й матерію створеного» [10, с. 144]. Уважаємо, що К. Тертуліан започаткував *християнський* підхід до розуміння особистості, у якому християнська думка намагалася зрозуміти, хто здатний бути суб'єктом діяльності й наділяє такими якостями Бога.

Систематично поняттям особистості починають послуговуватися римські юристи, що знайшло відображення у знаменитому кодексі з римського права «Дігести Юстеніана» (529 Р. Х.). Юристи використовують це поняття у двох значеннях. По-перше, особистість однозначно пов'язують із правом на власність [11, с. 134]. По-друге, на основі цього поняття вільну людину відрізняли від раба, тобто підкреслювали її соціально-майновий статус [11, с. 89]. Уважаємо, що зв'язок особистості з власністю та соціальним статусом не випадковий. Суспільна думка Стародавнього Риму шукала поняття для означення фундаментального явища: ролі власності в життєдіяльності людини й суспільства, а також її впливу на місце людини в соціумі. Власність та соціальний статус надавали можливість бути суб'єктом діяльності. Поняття «особистість» підходило для цієї ролі, бо в ньому якраз історично була зафіксована здатність бути суб'єктом діяльності. Зрозуміло, що статус особистості в Стародавньому Римі мав лише той, хто мав власність й був вільною людиною. Отже, поняття особистості в римському суспільстві й римському праві зокрема виконувало економічні, правові, соціальні функції й підкреслювало право людини бути суб'єктом діяльності та її соціальний статус. Цей підхід до поняття «особистість» пропонуємо назвати *соціально-політичний*.

Порівнюючи підходи К. Тертуліана й римських юристів, зауважимо, що християнське розуміння особистості було значно ширше й глибше, ніж підхід римських юристів, бо цілісно охоплювало якості суб'єкта діяльності, утім, як підхід римських юристів урахував лише соціально-правові характеристики суб'єкта діяльності. Християнство, заперечуючи використання поняття особистості з метою підкреслення майнового й соціального статусу людини, наполягає, що до кожної людини слід ставитися як до особистості, а А. Августин доводить: особистість є принципом буття, його метафізичною основою. У Середні віки поняття особистість однозначно поєднане з Богом. За висловом Л. Фюрбаха, Бог є особистість особистостей [12, с. 207].

Сучасний німецький філософ Н. Лобковиц, підсумовуючи еволюцію змісту поняття «особистість», зазначає, що в епоху Високого Середньовіччя воно пов'язано з особою священника [13, с. 57]. Подібний зв'язок був доцільним, бо в ті часи саме священник був реальним суб'єктом суспільного, політичного й духовного життя, а тому закономірно, що християнська

Церква взяла на себе сміливість бути уособленням особистісного начала.

Що означав принцип ієрархії щодо внутрішніх якостей людини? Внутрішню вимогливість й зовнішню невибагливість, підпорядкування зовнішньої діяльності внутрішній, але перш за все здатність бути суб'єктом духовної діяльності. Утіленням цього принципу мали бути служителі Церкви, але, на жаль, певна частина була лише звичайними виконавцями й за своїми внутрішніми якостями була не здатна стати уособленням особистості. Християнство не уникає спокуси використання поняття «особистість» з метою підкреслення духовної й соціальної значущості служителів Церкви. Прикро, що священники не встояли перед нездоровим бажанням оголосити себе особистостями, що в епоху Просвітництва та Великої французької революції стало причиною активних протестів. Носіями ідеї особистості в християнських країнах була також шляхта. Зрозуміло, що реальний носій ніколи не буде досконалим, але це не відміння самого принципу. Безумовно, шляхта відіграла позитивну роль в європейських суспільствах, бо змогла бути керівною силою понад 1000 років. Знищення шляхти означало заперечення ідеалу, що був однаковий для всіх верств населення.

Емпірична філософія, що почала формуватися в XVII ст., не могла пройти повз проблеми особистості. На наш погляд, першим використав поняття «особистість» щодо людини Ф. Бекон. Так, у праці «Про достоїнство і примноження наук» (1623) філософ почав послуговуватися цим поняттям щодо людини й писав про необхідність створення вчення про особистість, яке мало досліджувати її чесноти та недоліки [14, с. 240], тобто предметом учення про особистість мав бути аналіз людських якостей.

Т. Гоббс у праці «Левіафан» (1651), дошукуючись первісного значення поняття «особистість», пов'язав його з латинським словом persona, що означало «зовнішній вигляд людини», а інколи частину зовнішнього вигляду, маску. Спеціально підкреслимо, що в сучасних словниках опускають більш загальне трактування як «загальний вигляд» і роблять наголос на «масці». Пізніше Гоббс напише, що це поняття вживалося щодо людини, яка проявляла активність як в театрі, так і в житті. «*Особистість* <...> є тим самим, що *діюча особа*, як на сцені, так і життєвому сенсі...» [15, с. 124]. Осмислюючи наведену думку, звертаємо увагу на дві речі: по-перше, філософ, відштовхуючись від первісного розуміння особистості (зовнішній вигляд актора, який грає театральну роль), послуговувався цим поняттям щодо реальних людей; по-друге, осмислював особистість в контексті здатності бути суб'єктом діяльності в державних та громадських справах. Отже, особистість у Гоббса трактувалася як діяльна особа. Це говорить про те, що філософ дійшов до прихованого змісту цього поняття – здатності бути суб'єктом соціальної діяльності.

Дж. Локк у праці «Дослід про людський розум» (1690) поєднав поняття «особистість» з такими якостями людини як розум і здатність до рефлексії. «Особистість є розумна, мисляча істота, що має розум і рефлексію...» [16, с. 387]. Наголос на тому, що розум й рефлексія є основними характеристиками особистості, звужують зміст цього поняття. Цей факт пояснюємо тим, що

розбудова держави й громадянського суспільства вимагала, щоб кожна людина свідомо дотримувалась законів. Правова позиція, яку зайняв Локк, вимагала від нього прийняти точку зору, щоб кожна людина діяла як свідомо й розумна істота. Тому філософу не залишалось іншого шляху як проголосити, що в умовах державного й суспільного буття всі є особистостями [17, с. 347]. Уважаємо, що підхід Локка менш продуктивний, ніж підхід Гоббса.

Розвиток державного життя, міст, науки, матеріального виробництва в Європі об'єктивно потребував людей, здатних бути суб'єктами діяльності. Для розв'язання цієї проблеми Бекон, Гоббс, Локк переносять одне із центральних понять християнської філософії – особистість – у світську філософію й аналізують його з нових соціально-економічних, політичних й світоглядних позицій. Найбільш адекватним до первісного й прихованого розуміння поняття «особистість» є твердження Гоббса: особистість – це людина, яка є суб'єктом діяльності, утім як Локк звужує поняття особистості до свідомості й розуму. Незважаючи на певні розбіжності між поглядами Гоббса й Локка, спільним є те, що вони досліджували особистість з позиції вимог держави й громадянського суспільства. Дійсно, державне й громадянське життя вимагало від кожної людини, незалежно від її соціального статусу, етичних і релігійних переконань, щоб вона свідомо дотримувалась правових норм й законів. Утім, цей підхід проігнорував відмінності між людьми з позиції рівня розвитку їхнього інтелектуально-психологічного та духовного потенціалу. Уважаємо, що погляди Бекона, Локка, Гоббса органічно поєднані з соціально-політичним підходом, що був започаткований римськими юристами.

Підхід Г. Ляйбніца не вписується ні в християнський, ні в соціально-політичний. Філософ аналізував особистість у контексті пошуків субстанції буття – першої сутності. Монада-особистість розглядалася як субстанція й досліджувалася в контексті царства благодаті. Монади мають долати тілесне життя й прагнути Града Божого, що утворюється діяльністю монад-духів [18, с. 428]. Ці роздуми пропонуємо розуміти так: справедливе суспільство може бути утворене лише діяльністю особистостей та геніїв, коли їм належатиме пріоритет. У Граді Божому буде гармонія між природою й людиною, «між фізичним царством природи й моральним царством благодаті» [18, с. 428]. Уважаємо, що Ляйбніц започаткував *субстанційний* підхід до розуміння особистості.

Отже, європейська філософська думка XVII ст. з матеріалістичних світоглядних позицій переосмислює християнське поняття особистості й активно ним послуговується щодо людини. Якщо в Середньовічній філософії поняття особистості вживалося щодо Бога та священників, яке надавало їм легітимне право бути творцями дійсності, суб'єктами діяльності, то в епоху Просвітництва та під час Великої французької революції всі стають особистостями. Необхідність переосмислення поняття «особистість» було покликано до життя розвитком громадянського суспільства в Європі, залученням великої кількості людей до соціально-економічної, політичної та громадської діяльності. Вихід на історичну арену третього стану

мав отримати філософське обґрунтування, що, на наше переконання, знайшло відображення у визначенні Локка: усі є свідомими й розумними, отже – особистостями, що було на той час певним досягненням емпіричної філософії. Утім, емпірики, як це не парадоксально звучить, проігнорували той факт, що люди не рівні за своїми психологічними, інтелектуальними та духовними можливостями. Це є фундаментальний недолік емпіричних теорій особистості, утім, Ляйбніц, незважаючи на те, що він раціоналіст, урахував цей факт у монадології.

Проблема формування свідомого громадянина, що виникла під час розвитку громадянських суспільств, була розв'язана як емпіричною, так і раціоналістичною філософією формально. Проголошення усіх особистостями з позиції права та наявності розуму в кожній психічно здорової людини проблеми не вирішувало. З одного боку, процес переосмислення поняття особистості був об'єктивний і необхідний, бо державне й громадське життя вимагало від кожної людини бути свідомим і відповідальним суб'єктом діяльності, проте, з іншого, – кожна людина за своїми внутрішніми якостями не може бути свідомою й відповідальною. Підсумовуючи погляди європейських філософів щодо проблеми особистості в XVII ст., висновуємо, що це була світоглядна боротьба навколо проблеми: хто здатний бути суб'єктом діяльності в історії і за яких умов.

На наш погляд, концепт «кожна людина – особистість» народжувався в боротьбі з принципом духовної ієрархії, а точніше із світоглядним законом А. Августина: «особистість – принцип буття». Для усвідомлення причин виникнення й панування концепту «кожна людина – особистість» пропонуємо знову звернутися до філософсько-методологічних ідей К. Мангайма та проаналізувати механізм виникнення й формування філософських понять. Досліджуючи цей процес, філософ доходить фундаментального висновку, що в теоріях відображаються *онтологічні засади буття* людини й суспільства [2, с. 38]. Проаналізуємо світоглядний закон «особистість – принцип буття» та концепт «кожна людина – особистість» з методологічної позиції Мангайма. Уважаємо, що закон А. Августина є відбиттям пріоритетного становища особистості (досконалої людини) в суспільстві, а концепт – є відображенням того, що посередня людина стала онтологічною основою буття. Філософ доводить, що поняття не просто відображають дійсність, а виконують певні світоглядні та соціально-політичні функції [2, с. 38]. Отже, з позиції методології Мангайма варто сформулювати запитання: які функції виконував і досі виконує концепт «кожна людина – особистість»?

Для відповіді на це запитання проаналізуємо працю історика Великої французької революції А. де Токвіля. Осмислюючи соціально-психологічні аспекти революції, він зазначив, що всі верстви суспільства були охоплені ідеєю: «Усі люди повинні бути рівними» й всі привілеї мають бути засуджені розумом [19, с. 127], отже, суспільна думка була просякнута ідеєю рівності. З особливою люттю пересічні французи та ідеологи третьої верстви нападали на принцип ієрархії, уособленням якого було духівництво і шляхта. Причиною такої ненависті було те, що християнська Церква свою духовну владу намагалася втілити в

політичних структурах. «Християнство запалило цю жагучу ненависть до себе не стільки як до релігійної доктрини, скільки як до політичної інституції...» [19, с. 17]. Французька революція – це була не лише соціально–політична революція, вона мала на меті оновити й духовну сферу, що знайшло втілення в концепті «кожна людина – особистість». З цього приводу А. Токвіль зазначив: «Французька революція мусила водночас напасти на всі інституції влади, зруйнувати всі суспільні впливи, знищити традиції, оновити мораль і звичаї та очистити людській розум від усіх ідей, на яких доти ґрунтувалися пошана й покора» [19, с. 18]. Отже, концепт «кожна людина – особистість» був зорієнтований на те, щоб знищити принцип духовної ієрархії й довести, що всі є рівними, тобто, змінити світоглядні й духовні засади буття людини. Підсумовуючи вплив французької революції на формування духовних й соціальних якостей людини, А. Токвіль висновок, що саме в цей час народився той тип людини, який став нехтувати традиціями, не знав будь–яких сумнівів [19, с. 139].

Досліджуючи духовну ситуацію, що передувала Великій французькій революції, К. Мангайм висновок, що третя верства так само як й інші настільки були пригноблені духовно, що їхнє мислення, з одного боку, було не здатне зрозуміти реальний стан справ, а, з іншого, – його це не цікавило. Щодо цієї характеристики колективного свідомого та несвідомого К. Мангайм напише: «В утопічній свідомості *колективне несвідоме* (курсив В. С.), позначене ілюзорними уявленнями й волею до дії, приховує певні аспекти реальності. Воно відвертається від усього того, що може похитнути його віру або паралізувати його волю до зміни стану речей» [2, с. 57]. Особливо підкреслюємо думку про те, що в масовій психології домінує підсвідоме, тобто рефлексія над умовами суспільного буття відсутня. Ми вже звертали увагу, що колективне свідоме й несвідоме третьої верстви було охоплене ідеєю рівності, а тому було нездатне зрозуміти необхідність і сутність принципу духовної ієрархії. У колективному несвідомому велику роль відіграє заздрість. Оскільки ідея особистості була втіленням ієрархії, то саме вона драгувала колективне несвідоме. Життя вимагало відповіді на запитання: як стати особистістю? Шлях досконалості й вимогливості маса обрати не могла. Залишалося одне – усіх проголосити особистостями. Отже, цей концепт з моменту його виникнення був ідеологічно орієнтований.

Епоха Просвітництва та Велика французька революція, прикриваючи колективне несвідоме й повсякденну свідомість вірою в розум, знайшли у концепті «кожна людина – особистість» філософське завершення. Проте це було не філософське обґрунтування на рівні розуму, а на рівні здорового глузду людини маси. Відомо, що абстрактні ідеї легко засвоюються народними масами. Соціально–політичний та інтелектуальний примітивізм критиків ієрархічного начала викликав симпатію народних мас. «Нова еліта» й маса доповнювали одне одного. Боротьба з конкретною формою ієрархії не привела до знищення самого принципу. Місце старої аристократії зайняли урядовці. Отже, принцип ієрархії не був знищений, а трансформувалася в іншу форму.

Руйнацію старих форм мислення К. Мангайм пов'язував з вертикальною мобільністю. Французька революція суттєво сприяла економічній, соціальній, політичній активності, впливала на процес формування здатності бути суб'єктом часткової діяльності, що у свою чергу сіяло певні ілюзії: всі можуть бути суб'єктами діяльності, отже, особистостями. Підсумовуючи функції концепту «кожна людина – особистість», зазначимо, що, з одного боку, він був філософським підґрунтям епохи Модерну, з іншої, – опрідметнив бажання посередньої людини бути суб'єктом діяльності й особистістю. Концепт «кожна людина – особистість» – це не філософське розуміння людської сутності, а політичне гасло у формі філософського судження, що відповідає основній тезі соціології знання: мислення всіх партій і всіх епох ідеологічно. Уточнюючи функції цього концепту, додамо: по–перше, він був орієнтований проти християнського розуміння поняття особистості. Якщо в Середні віки особистістю був Бог і священник, то під час французької революції кожен отримав формальне право бути суб'єктом діяльності, отже – особистістю; по–друге, революція знищила ієрархічне розуміння внутрішніх якостей людини; по–третє, зруйнувала ієрархічну будову суспільства, в якому Церква займала пріоритетне положення, а найголовніше те, що він легітимізував право буржуазії бути суб'єктом економічної, політичної, правової й культурної діяльності.

Подібна світоглядна «революція» стала можливою у зв'язку з розвитком матеріального виробництва, науки, поширенням масової освіти, розповсюдженням ідеї прогресу, кількісним зростанням людини посереднього рівня розвитку; втратою Церквою духовного авторитету; нездатністю нової еліти до формування нових смислів в контексті історії культури. Посередня людина отримала можливість творити смислові тлумачення відповідно до свого розуміння, але була нездатна їх корелювати з попередніми надбаннями духу, що з одного боку, вело до уніфікації, а, з іншого, – до світоглядного безладу. Посередня людина відчувала свою духовну неповноцінність, а тому в неї з'явилася потреба її компенсувати. Своєю діяльністю вона не могла цього довести, тому їй залишався один шлях: проголосити усіх особистостями. Посередня людина заради інтелектуально–психологічної вигоди (довести свою інтелектуальну й соціально–психологічну повноцінність) пішла на викривлення істини, що є метафізичним злочином. Концепт «кожна людина – особистість» виник тому, що він був вигідний як народним масам, так і третій верстві. М. Горькаймер із цього факту зробив висновок, що посередня людина здійснила необґрунтоване припущення: кожна людина має однакову духовну субстанцію [20, с. 40]. Уважаємо, що ми навели достатньо доказів, щоб читачі були готовими прийняти висновок французького філософа й психолога С. Московичі: брехливі й поверхові ідеї стають надбанням повсякденної свідомості [21, с. 40]. Усе зло концепту «кожна людина особистість» полягає в тому, що в ньому сутність отожднили з існуванням, що є філософською помилкою.

Епохи Модерну та Постмодерну, що розбудовані на концепті «кожна людина – особистість», за своєю суттю

не могли завершитися позитивно. Тому закономірно, що людство на початку XXI століття опинилося в стані антрополого-глобальної катастрофи. Епоха Модерну, зруйнувавши принцип духовної ієрархії, створила умови для спрощеного сприйняття фундаментальних основ людського буття, а саме: свободи й рівності. Філософи й психологи Модерну не змогли побачити різниці між принципом духовної ієрархії та його реальним втіленням. Спеціально звертаємо увагу, що принцип ієрархії не закреслює морального закону, що до кожної людини слід ставитися як до особистості, а навпаки створює умови для розвитку особистісного начала людини.

Привабливість концепту «кожна людина – особистість» полягає в таких його положеннях: по-перше, заперечує важкий для реалізації принцип духовної та інтелектуально-психологічної ієрархії й утворює ілюзію рівності; по-друге, відміння вимогливості до себе, нехтує мораллю й дозволяє аморальність; по-третє, проголошує «ідеали», досягнення яких не потребує зусиль. «Ідеалом» стала посередність; по-четверте, надає переваги зухвалім, пересічним й аморальним людям.

У цьому контексті категоричний імператив Канта розглядаємо як реакцію на знищення ідеї духовної ієрархії, що була органічно пов'язана з особистістю. Особистість у Канта – це людина, яка спонукувана категоричним імперативом. Відмова від принципу духовної ієрархії означала заперечення моральності. Філософія, знищивши ієрархічний підхід до розуміння людини, втратила пріоритет й опинилася в залежності від природничих наук, а з часом стала служницею політики. Під тиском цієї світоглядної контрреволюції гуманітарні науки й суспільство отримали знеособлений напрям розвитку.

Отже, концепт «кожна людина – особистість», сформований під тиском гасла: «Усе для маси» [22], не ліквідував соціальної ієрархії, а привів ще до більшої нерівності. За задумом його творців та адептів (Т. Гоббс, Дж. Локк, П. Ж. Прудон, М. Штірнер, К. Маркс, Ф. Енгельс та інші) цей концепт мав стати обґрунтуванням справедливого суспільного облаштування, проте став причиною хаосу й деградації. Тому філософія несе першочергову відповідальність за постмодерний хаос у суспільстві. Доказом є антрополого-глобальна катастрофа, що наближається. У контексті цих роздумів виникають запитання: чому так сталося і в чому полягають методологічні причини такої жахливої помилки?

Сформулюємо свій варіант відповіді. Філософія й гуманітарні науки в цілому розвиваються не через механізм зняття: (нова теорія має органічно включати в себе попередню, як це відбувається в природничих науках), а через механістичне заперечення. Саме «завдяки» цьому механізму з'явився концепт «кожна людина – особистість». До подібних висновків дійшов А. Токвіль ще в середині XIX ст. Унаслідок скасування законів релігії та цивільних порядків «людський розум зовсім утратив під собою ґрунт; він не знав, чого триматися й де зупинитися» [19, с. 139]. У цій ситуації розум уже не діяв і здоровий глузд ухопився за принцип рівності. Гуманітарні науки мають із цієї ситуації зробити висновки: щоб не потрапляти в

подібні ганебні ситуації, філософи й гуманітарії мусять рефлексувати щодо теоретичних і методологічних засад, а не приймати їх на віру та не попадати під вплив колективного несвідомого. Концепт «кожна людина – особистість» сформулював хибну парадигму не лише для суспільних наук, але й тупиковий напрям розвитку людської спільноти, що закономірно призвело до антрополого-глобальної катастрофи. Цей концепт, з одного боку, був продуктом історичного розвитку, а саме – Великої французької революції, з іншого, – результатом матеріалістичної традиції у філософії, що сформулювала систему категорій, у межах яких розвивалася певна частина філософських течій. Отже, філософія й гуманітаристика XIX–XX століть не рефлексували щодо власного категоріального апарату.

Сьогодні критика концепту «кожна людина – особистість» викликає часом дивні інтелектуальні та емоційні реакції: конструктивні роздуми сприймають як замах на гуманітарні основи буття, а інколи як фашистську ідею. Принципи рівності та ієрархії – це світоглядні принципи, специфікою яких є те, що навколо них завжди відбувається відкрита або прихована боротьба. Заперечення принципу духовної ієрархії одно-значно привело до утвердження прихованої за демократичними гаслами ще більш потужної економічної, політичної, державної, інтелектуально-психологічної ієрархії.

Перспективи принципу духовної ієрархії убачаємо в таких положеннях: отримуємо методологічний апарат для поглибленого трактування сутності людини, її спонукань до діяльності, інтелектуально-психологічного та духовного розвитку; з'являється філософсько-методологічне підґрунтя для трансформації знеособленої парадигми буття людини в особистісну, отже, для подолання стихійних тенденцій розвитку людського суспільства.

Уже не раз приходилося чути й читати зауваження, що ідея духовної ієрархії не толерантна, а з психологічної точки зору є сумнівною. Підтекстом цих тверджень є те, що вона порушує фундаментальний принцип Нового часу – рівність. Безумовно, зауваження серйозні й їх не можна замовчувати. Як останній аргумент на захист принципу ієрархії звернімося до роздумів Гегеля щодо проблеми рівності-нерівності, бо вона була актуальна і для нього. Класик німецької філософії заперечував тезу Нового часу, що всі люди від природи рівні і називав її непорозумінням. Так, він писав: «Загальновідоме положення, що *всі люди від природи рівні*, містить у собі непорозуміння...» й обґрунтовував це тим, що природне змішується з поняттям [23, с. 352], тобто існування отожднюється з сутністю. Свої аргументи Гегель підсилював тим, що поняття «особистість» є дійсною підставою рівності людей [23, с. 352]. Щодо індивідів, які залишаються в межах природних потреб і не бажаною досягнути своєї духовної сутності (рівня особистості), філософ висловився досить категорично: «По відношенню до тих, хто залишається рабами, не здійснюється ніякої абсолютної несправедливості; адже, хто не має мужності ризикнути життям для досягнення своєї свободи, той заслуговує бути рабом...» [23, с. 246]. Філософам і гуманітаріям, щоб протистояти тиску знеособленого буття, слід набратися мужності прийняти принцип духовної ієрархії до теоретичного дискурсу.

Список використаних джерел

1. Кун Т. Структура научных революций / Т. Кун; пер. с англ. И. З. Налетова; общ. ред. и послесл. С. Р. Миклулинского и Л. А. Марковой. – 2-е изд. – М.: Прогресс, 1977. – 300 с.
2. Мангайм К. Идеология та утопія / К. Мангайм. – Пер. с нім. – К.: Дух і літера, 2008. – 370 с.
3. Лазурский А. Ф. Классификация личностей / А. Ф. Лазурский. – Изд. третье, переработанное / Под ред. М. Я. Басова и В. Н. Мясничева. – Л.: Государственное изд., 1924. – 290 с.
4. Донцов Д. За яку революцію / Д. Донцов. – Торонто: Ліга визволення України, 1957. – 79 с.
5. Бердяев Н. А. Диалектика божественного и человеческого / Н. А. Бердяев. – М.: ООО АСТ; Харьков, Фолио, 2003. – 620 с.
6. Бердяев Н. А. Дух и реальность / Н. А. Бердяев. – М.: ООО АСТ; Харьков, Фолио, 2003. – 679 с.
7. Маланюк Є. Ієрархія / Є. Маланюк // Український націоналізм: Антологія. Т. 2. – 2-е вид. / Упоряд. В. Рог. – К.: ФОП Стебеляк О. М., 2010. – С.69–81.
8. Конфуций Уроки мудрости: Сочинения / Конфуций. – М.: Эксмо; Харьков: Фолио, 2005. – 958 с.
9. Платон Держава / Платон. – К.: Основи, 2005. – 355 с.
10. Тертуллиан К. С. Ф. Против Гермодена / К. С. Ф. Тертуллиан. – М.: Прогресс, Культура, 1994.
11. Дигесты Юстиниана. – М.: Наука, 1984. – 456 с.
12. Фейербах Л. Сущность христианства / Л. Фейербах // Фейербах Л. Избранные философские произведения. Т.2. – М.: Государственное издат. политической литературы, 1955. – С.7–405.
13. Лобкович Н. Что такое «личность»? / Н. Лобкович // Вопросы философии. – 1998. – №2. – С.54–64.
14. Бэкон Ф. О достоинстве и приумножении наук / Ф. Бэкон // Бэкон Ф. Сочинения в двух томах. Т.1. – М.: Мысль, 1977. – С.81–553.
15. Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского / Т. Гоббс // Гоббс Т. Сочинения в двух томах. Т.2. – М.: Мысль, 1991. – 732 с.
16. Локк Д. Опыт о человеческом разумении / Д. Локк // Локк Д. Сочинения в трех томах. Т.1. – М.: Мысль, 1985. – 622 с.
17. Локк Д. Два трактата о правлении / Д. Локк // Локк Д. Сочинения в трех томах. Т.3. – М.: Мысль, 1988. – С.135–406.
18. Лейбниц Г. В. Monadologia / Г. В. Лейбниц // Лейбниц Г. В. Сочинения в четырех томах. Т.1. – М.: Мысль, 1984. – С.404–429.
19. Токвиль, Алексис де. Давний порядок і революція / Алексис де Токвиль / З фр. пер. Г. Філіпчук. – К.: Юніверс, 2000. – 224 с.
20. Горьгаймер М. Критика инструментального розуму / М. Горьгаймер. – К.: ППС–2002, 2006. – 282 с.
21. Московичи С. Век толп / С. Московичи. – М.: Центр психологии и психотерапии, 1998. – 480 с.
22. Московичи С. Машина, творящая богов / С. Московичи. – М.: Центр психологии и психотерапии, 1998. – 560 с.
23. Гегель Г. В. Ф. Философия духа / Г. В. Ф. Гегель // Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук в трех томах. Т.3. – М.: Мысль, 1977. – 471 с.
10. Tertullian K. S. F. Protiv Germogena / K. S. F. Tertullian. – M.: Progress, Kul'tura, 1994.
11. Digesty Justiniana. – M.: Nauka, 1984. – 456 s.
12. Fejerbah L. Sushhnost' hristianstva / L. Fejerbah // Fejerbah L. Izbrannye filosofskie proizvedeniya. T.2. – M.: Gosudarstvennoe izdat. politicheskoy literatury, 1955. – S.7–405.
13. Lobkovic N. Chto takoe «lichnost'»? / N. Lobkovic // Voprosy filosofii. – 1998. – №2. – S.54–64.
14. Bjekon F. O dostoinstve i priumnozhenii nauk / F. Bjekon // Bjekon F. Sochineniya v dvuh tomah. T.1. – M.: Mysl', 1977. – S.81–553.
15. Gobbs T. Levafan, ili Materija, forma i vlast' gosudarstva cerkovnogo i grazhdanskogo / T. Gobbs // Gobbs T. Sochineniya v dvuh tomah. T.2. – M.: Mysl', 1991. – 732 s.
16. Lokk D. Opyt o chelovecheskom razumenii / Dzh. Lokk // Lokk Dzh. Sochineniya v treh tomah. T.1. – M.: Mysl', 1985. – 622 s.
17. Lokk Dzh. Dva traktata o pravlenii / Dzh. Lokk // Lokk Dzh. Sochineniya v treh tomah. T.3. – M.: Mysl', 1988. – S.135–406.
18. Lejbnic G. V. Monadologija / G. V. Lejbnic // Lejbnic G. V. Sochineniya v chetyreh tomah. T.1. – M.: Mysl', 1984. – S.404–429.
19. Tokvil', Aleksis de. Davnij porjadok i revolyucija / Aleksis de Tokvil' / Z fr. per. G. Filipchuk. – K.: Junivers, 2000. – 224 s.
20. Gorkgajmer M. Krytyka instrumental'nogo rozumu / M. Gorkgajmer. – K.: PPS–2002, 2006. – 282 s.
21. Moskovichi C. Vek tolp / S. Moskovichi. – M.: Centr psihologii i psihoterapii, 1998. – 480 s.
22. Moskovichi C. Mashina, tvorjashhaja bogov / S. Moskovichi. – M.: Centr psihologii i psihoterapii, 1998. – 560 s.
23. Gegel' G. V. F. Filosofija duha / G. V. F. Gegel' // Gegel' G. V. F. Jenciklopedija filosofskih nauk v treh tomah. T.3. – M.: Mysl', 1977. – 471 s.

Sabadukha V. O., PhD. In Philosophy Ivano-Frankivsk National Technical University of Oil and Gas (Ukraine, Ivano-Frankivsk), ukrainian_idea@ukr.net

The idea of the personality in the context of the principles of the spiritual hierarchy and equality

The article analyzes the formation of the concept «every person – the person» in the context of the principles of the spiritual hierarchy and equality. Despite the large number of approaches to the understanding of the concept of personality, they all arose under the influence of judgment «every person – the personality», and therefore there is an actual problem – how had been performed its formation. As the methodological tools it's used the Karl Mannheim's theory of knowledge: the content of philosophical understanding should be found in the ontological basis of society's existence. It is proved that the concept of «every person – the person» is a product of the collective unconscious, and it was formed in the era of the Enlightenment and the Great French Revolution. The principles of hierarchy and equality – is outlooking principles, the specificity of which is that beside them there is always an open or covert ideological struggle. It is proved that to replace the concept of «every person – the personality» must come the hierarchical understanding of human qualities. It's formulated the principle advantages of the spiritual hierarchy on the understanding of human nature in comparison with the principle of equality.

Keywords: personality, ideological struggle, hierarchy, equality, collective unconscious.

* * *

УДК 130.123

Савицька І. М.,

кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, Національний університет біоресурсів і природокористування України (Україна, Київ), lsavitskaya@gmail.com

Петров В. О.,

студент агробіологічного факультету, Національний університет біоресурсів і природокористування України (Україна, Київ)

ЗВІЛЬНЕННЯ СВІДОМОСТІ ЯК ШЛЯХ ДОСЯГНЕННЯ СВОБОДИ В ІНДІЙСЬКІЙ РЕЛІГІНО-ФІЛОСОФСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ

Висвітлено роль впливу східних філософських традицій на розвиток людини, процес її духовної самореалізації, формування духовних цінностей з точки зору концепцій сучасної філософії. Здійснено дослідження філософського аналізу феномену свободи особистості як звільненої свідомості в східній