

DOI <https://doi.org/10.51647/kelm.2021.6.12>

POCZĄTKI ISTNIENIA SPOŁECZNEGO W KONTEKŚCIE POTRZEBY PARADYGMATYCZNYCH ZMIAN W ŻYCIU CZŁOWIEKA

Volodymyr Sabadukha

*doktor nauk filozoficznych, docent,
docent Katedry Nauk Społecznych*

*Iwano-Frankiwskiego Narodowego Technicznego Uniwersytetu Nafty i Gazu
(Iwano-Frankiwska, Ukraina)*

ORCID ID: 0000-0001-9208-2661

e-mail: ukrainian_idea@ukr.net

Adnotacja. Badania mają na celu zrozumienie ewolucji poglądów na początki istnienia społecznego od Platona do współczesności. Autor opiera się na klasycznej filozoficznej tradycji rozumienia metafizyki i hierarchicznej koncepcji istoty ludzkiej, która wyróżniała ontologiczne etapy duchowego rozwoju człowieka: cielesne, zewnętrzne i wewnętrzne (duchowe). Udowodniono, że początki istnienia społecznego są organicznie połączone z hierarchicznymi wyobrażeniami o istocie ludzkiej. Metafizyka, badając początki istnienia, konsekwentnie zmierzała w kierunku traktowania jednostki jako substancji istnienia społecznego. Uzasadnione jest, że początkiem istnienia jest idea jednostki jako osoby doskonałej, która jest w stanie kierować się interesami społeczeństwa. Dalszy rozwój społeczności ludzkiej wymaga zmian paradygmatycznych, które może zapewnić tylko osoba zdolna do działania w interesie społeczności ludzkiej.

Słowa kluczowe: metafizyka, istnienie, nicłość, istota, jednostka, osoba, człowiek masy.

THE ORIGINS OF SOCIAL LIFE WITHIN THE CONCEPT OF THE NEED FOR PARADIGMAL CHANGES IN HUMAN LIFE

Volodymyr Sabadukha

*Ph.D., Associate Professor,
Assistant Professor of Social Sciences*

Ivano-Frankivsk National Technical University of Oil and Gas (Ivano-Frankivsk, Ukraine)

ORCID ID: 0000-0001-9208-2661

e-mail: ukrainian_idea@ukr.net

Abstract. The research is aimed at understanding the evolution of views on the origin of social existence from Plato to the present. The author relies on the classical philosophical tradition of understanding metaphysics and the hierarchical concept of human nature, which distinguished the ontological levels of spiritual development of a person: physical, external and internal (spiritual). It is proved that the origins of social existence are organically linked with hierarchical representations of human nature. Metaphysics, investigating the original being, consistently moved to the interpretation of personality as a substance of social existence. It is substantiated that the origin of existence, both in ontological and metaphysical terms, is the idea of a personality as a perfect person who can be guided by the interests of society. The further development of the human community requires paradigmatic changes that can only be ensured by a person capable of acting in the interests of the human community.

Key words: metaphysics, being, nothing, essence, personality, man of mass.

ПЕРВОНАЧАЛА СУСПІЛЬНОГО БУТТЯ В КОНТЕКСТІ НЕОБХІДНОСТІ ПАРАДИГМАЛЬНИХ ЗМІН ЖИТТЄДІЯЛЬНОСТІ ЛЮДИНИ

Володимир Сабадуха

*доктор філософських наук, доцент,
доцент кафедри суспільних наук*

*Івано-Франківського національного технічного університету нафти і газу
(Івано-Франківськ, Україна)*

ORCID ID: 0000-0001-9208-2661

e-mail: ukrainian_idea@ukr.net

Анотація. Дослідження спрямоване на осмислення еволюції поглядів на первоначала суспільного буття від Платона до сучасності. Автор спирається на класичну філософську традицію розуміння метафізики та ієрархічну концепцію людської сутності, що виокремлювала онтологічні ступені духовного розвитку людини: тілесна, зовнішня та внутрішня (духовна). Доведено, що первоначала суспільного буття органічно поєднані з ієрархіч-

ними уявленнями щодо людської сутності. Метафізика, досліджуючи первоначала буття, послідовно рухалася до трактування особистості як субстанції суспільного буття. Обґрунтовано, що первоначалом буття є ідея особистості як досконалої людини, яка здатна керуватися інтересами суспільства. Подальший розвиток людської спільноти потребує парадигмальних змін, які може забезпечити лише особистість, яка здатна діяти в інтересах людської спільноти.

Ключові слова: метафізика, буття, ніщо, сутність, суще, особистість, людина маси.

Вступ. Небезпечні для людства тенденції європейські мислителі почали фіксувати ще з кінця XIX ст. (Г. Жолі), а у XX ст. на цьому наголошували Р. Генон, Р. Бульгман, Г. Гадамер, М. Бердяєв, К. Ясперс та інші вчені. Утім, це був аналіз окремих аспектів людського буття. Сьогодні людство опинилося перед екзистенційними проблемами, соціально-політичним хаосом, гібридними війнами – антрополого-глобальною катастрофою, що свідчить про відсутність первоначал суспільного буття.

Жодна філософська система не може обійтися без осмислення первоначал буття. Метафізика пройшла шлях від ідеї Парменіда про істинне й неістинне буття, логос Геракліта, благо Платона, форму Аристотеля, Єдиного неоплатоніків, християнського Бога, монади Ляйбніца, субстанції Спінози, категоричного імперативу Канта, абсолютного духу Г. Гегеля, волі до життя Ф. Ніцше до Dasein М. Гайдеггера, але первоначала суспільного буття продовжують залишатися втаємниченими. У кінці XIX – на початку XX ст. інтерес до метафізики падає, але відновлюється після публікації праці М. Гайдеггера «Буття і час» (1927). Друга хвиля інтересу до метафізики викликана працею Ж.-П. Сартра «Буття і ніщо» (1943). Виходять дослідження В. Декомба, Г. Дитера, Е. Жильсона, М. Маритена, Й. Ріттера, Х. Яннараса. В Україні інтерес до метафізики пов'язаний із дослідженнями А. Баумейстера, В. Гусєва, І. Держко, В. Огорокова, С. Пролєєва, М. Савельєвої, О. Халапсіса, М. Шкепу та інших вчених. Певним підсумком пошуків первоначал є праця В. Стружевського «Онтологія», у якій висвітлено плюралізм поглядів на проблему, але наприкінці автор звертається до людської сутності. «Людина є єдиною істотою, яка є сущим серед сущих, одночасно виходячи за межі самого сущого» (Стружевський, 2014: 276). Ці роздуми наводять на думку, що первоначала буття пов'язані з людськими якостями. Утім, у сучасних дослідженнях зв'язок первоначал суспільного буття з рівнями духовного розвитку людини залишається малодослідженим (Сабадуха, 2019: 67–68). Загальним недоліком чинних підходів до розуміння первоначал є те, що їх аналізують з позиції: «Що є істина»? Проте християнство сформулювало інший вимір розуміння істини: «Хто є істиною», який був обґрунтований А. Августином. На жаль, цей підхід теж залишається нерозробленим.

Мета дослідження: віднайти філософські причини парадигмальної кризи людського буття, що передбачає розв'язання таких завдань: по-перше, простежити еволюцію поглядів на первоначала буття в історії філософії; по-друге, сформулювати авторське розуміння первоначал, що сприятиме подоланню сучасної кризи.

Еволюція поглядів на первоначала суспільного буття

Метафізика Парменіда й Платона орієнтована на те, щоб зорієнтувати людину на розумне життя відповідно до ідеї блага. Мету метафізики Платон убачав у тому, щоб скерувати людину на досконале життя. Аристотель переосмислив предмет метафізики, зміст метафізичних понять і стверджував, що сутностей стільки, скільки родів буття, утім, найважливішою сутністю вважав людину, виокремлюючи істинні та неістинні якості. Незважаючи на принципові суперечності з поглядами Платона щодо змісту метафізики, Аристотель дотримувався ієрархічних уявлень про людську сутність і виділяв ступені людського буття (Аристотель, 1983: 58–59), отож зберігає антропологічний підхід до розуміння метафізики.

Плотин у площині ідей Платона стверджував, що суще єдине і началом є сутність (Плотин, 2005: 63). Сущє філософ пов'язував із такими поняттями, як Єдине, ціле, іпостасе буття (Плотин, 2005: 293–295). Привертає увагу поняття «істинно суще», яке слід розуміти як первоначал буття. «Істинно суще не може відокремитися від себе, але повсюди присутнє як ціле», завдяки чому досягається єдність-у-багатоманітності (Плотин, 2005: с. 331), тобто сутність присутня в самій речі. Плотин розробляє концепцію Єдиного, яке наддосконале і породжує Розум, а Розум Душу. Так утворюються сходи спадкової досконалості. Спираючись на методологію знання (будь-які філософські поняття є відображенням онтологічних умов буття) (Мангайм, 2008: 38–98), задамо запитання: які феномени стоять за ієрархією неоплатоніків? На наш погляд, за цією ієрархією прихована певна соціальна субординація. Отже, метафізика неоплатоніків досліджувала суще з позиції: *що є істиною*. Цей висновок підтверджується тим, що Плотин унікав антропоморфізмів в описі Єдиного, не аналізував первоначала в площині людських якостей, а тому використовував безособові вирази. Філософ критично ставився до біблійських текстів, бо вони надто антропоморфно описували Бога. Незважаючи на це, продовжуючи традицію Платона й Аристотеля, Плотин виокремлює два ступені розвитку людини: зовнішній і внутрішній (Плотин, 2004: 178–180).

Аврелій Августин успадковує метафізику Платона про дві форми буття (невидиме, істинне й видиме, неістинне), проте незмінну субстанцію називає Богом: «Я є Сущий», ця субстанція складається із трьох Іпостасей. Християнська Трійця заперечує триаду неоплатоніків і будь-яку субординацію, бо її Іпостасі єдиносущні. За метафізичними поглядами Августина стоїть не *що* (як у неоплатоніків), а *хто*, відтак християнська метафізика проголошує абсолютну цінність особи та її моральну свободу. Первиначал Августина стоїть не зовнішнього світу, а внутрішнього, зберігає ієрархічний підхід до розуміння людської сутності, а саме виділяє зовнішню й внутрішню людини.

Християнська метафізика – це метафізика творення світу людиною, яка досягла ступеня особистості. Ідея творення входить в людську історію і буття дістає особистісний вимір. Найважливішим у християнській метафізиці є те, що її положення виводяться з людського розуму, з духу. Повнота життя залежить не від обставин, а від духовних якостей людини. Уся християнська метафізика сконцентрована в одному вислові: «Люби ближнього твого, як самого себе» (Гал. 5:13), отже, любов є первоначалом. Християнство намагається дати відповідь на первоначала з позиції: *хто є істиною буття й орієнтує людину на життя відповідно до них*. Християнство зрозуміло, що первоначала потребують конкретного втілення, бо вони переконують людину лише тоді, коли є живі носії цих начал, а тому пов'язує метафізичні істини з людськими якостями, а духовна людина стає їхнім уособленням. Християнська метафізика – це антропологія. Осмислюючи метафізику Августина, О. Лосев висновок, що християнський філософ розглядав особистість як первоначала і «принцип буття (essentia)» (Лосев, 2002: 823). Місія християнської метафізики полягає в подоланні світової дисгармонії через удосконалення людини.

Метафізика Спінози – інша версія неоплатонівської метафізики. За субстанцію філософ бере Бога, але в центрі його уваги – людина. Спіноза поділяв погляди Платона, Аристотеля, Плотина та християнських філософів про ступені духовного розвитку людини. Усвідомлюючи недосконалість людини, він намагається їй допомагати духовно розвиватися й сформував потребу до творення спільного блага (Спіноза, 1932: 220). Отже, поняття субстанції у Спінози підпорядковане проблемі вдосконалення людини і було потрібно для того, щоб показати їй шлях до гідного життя. Метафізика Спінози скерована на те, щоб за допомогою розуму людина знайшла шляхи й засоби, які вестимуть її до свободи.

Г. Ляйбніц за первоначала бере монаду, яка має духовну природу. Монади відмінні одна від одної й утворюють певну ієрархію. Ідею монади як духовного начала філософ увів у соціум, для того щоб започаткувати процес його вдосконалення. Суттєвим аспектом метафізики Ляйбніца є те, що вона пов'язана з поняттям особистісного Бога, який не має безпосереднього відношення до природного буття, а «людина є малий бог у своєму власному світі, або в *мікрокосмі*, керованому нею на власний манер...» (Ляйбніц, 1989: 230). Філософ відходить від уявлення, що Бог є первопричиною природи, і вважає, що людина є малим богом у соціумі, який вона має впорядковувати відповідно до розуму. Він зрозумів, що для того, аби людина змогла повірити в здатність власного вдосконалення, вона має побачити можливість її втілення. Розвиваючи тезу про збіг істин віри й розуму, Ляйбніц висловлює думку, що «*євангельські тайнства і не піднімаються над розумом, і не суперечать йому*» (Ляйбніц, 1989: 113), а свідчать, що людина здатна до вдосконалення. Істини розуму мають бути скеровані на пізнання соціальної реальності, яка, у свою чергу, має бути підпорядкована *моральній необхідності* (Ляйбніц, 1989: 76). Усвідомлення значущості поєднання віри й розуму змушує філософа проголосити принцип гармонії між речами, природою і благодаттю (Ляйбніц, 1989: 167). Отож метафізика Ляйбніца побудована на тому, що людина має знайти гармонію між вірою й розумом, вічним і повсякденним.

Підеумовуючи свої роздуми щодо сутності буття, Ляйбніц зауважує: «Християнські філософи визнавали, що сутності речей вічні, що існують положення вічної істини й, отже, ці сутності й ці істини в основних началах залишаються незмінними. Це треба розуміти не лише щодо основних теоретичних начал, але й щодо основних практичних начал...» (Ляйбніц, 1989: 259). Виникає запитання: які практичні, вічні істини турбують філософа? Вважаємо, що Ляйбніц мав на увазі пріоритетне становище досконалої, духовної людини в суспільстві, а також те, що вічною істиною людського буття є прагнення до духовного розвитку.

І. Кант успадкував підхід Спінози до метафізики й стверджував, що первоначала мають ґрунтуватися на чистому розумі. Кант не задовольняла духовна недосконалість людини, а тому він ставив завдання відшукати первоначала буття і пов'язував їх із моральним законом, який є продуктом чистого розуму. Моральний закон здатний породжувати вище благо й спонукати людину до вдосконалення світу й себе до рівня дійсно розумної істоти, а тому є законом причинності (Кант, 1965: 362, 368) і стоїть вище за всі умови. Принципи моралі є чистим законом – первоначалом, який визначає волю, відрізняє добро від зла. Утіленням морального закону в Канта є обов'язок, який вимагає, щоб людина підпорядковувала йому свою волю.

Людина живе в історичному часі, а тому виникає спокуса стверджувати, що моральний закон залежить від часу. Кант передбачав такий хід думок, що існування в часі покладуть у визначення буття, тому моральний закон порівнював із божественним існуванням, що не залежить від часу (Кант, 1965: 431). Постмодерна філософія ці попередження проігнорувала. Моральний закон як первоначала є необхідною умовою буття, що вимагає відповідності між волею людини та її способом життя. Досягнення такої єдності можливе лише у безкінечному поступі і здатна це здійснити особистість, яку філософ трактує в площині безсмертя душі (Кант, 1965: 455). Отже, логіка дослідження веде до того, що філософ змушений визнати: моральний закон є шляхом до вдосконалення, а людина в процесі його дотримання стає суб'єктом моральних відносин. Досліджуючи проблему первоначала, Кант здійснив фундаментальний висновок, що це поняття має стосуватися не спекулятивного розуму, а *моралі*. Моральний закон безкінечно возвеличує людину у власних очах, доводить їй, що вона здатна вести життя, незалежне від своєї тварної природи (Кант, 1965: 500). Отже, за первоначала буття Кант бере моральний закон і розглядає його як засіб удосконалення людини.

Метафізику Г. Гегеля слід сприймати як пошук первоначала. Філософ ставить собі за мету відшукати «істину не тільки як *субстанцію*, а як *суб'єкт*» (Гегель, 2004: 27), отже, первоначала – це не *що*, а *хто*! На його думку, бажання віднайти абсолют у формі суб'єкта існувало у людства давно, що знайшло втілення в різних формах релігій. «Потреба уявляти абсолют як *суб'єкт* виявляється в таких твердженнях, як „Бог – це любов”, „моральний світовий лад”...» (Гегель, 2004: 30). Філософ доводить, що первоначалом дійсно

є суб'єкт. Проте постає питання: який суб'єкт і з якими якостями? Гегель погоджується з Кантом і моральну свідомість приймає «за остаточну мету світу» й «об'єктивну сутність» (Гегель, 2004: 420, 421). Моральну свідомість Гегель узагальнює до поняття духу, який, утверджуючи власну сутність, стає первоначалом буття. «Дух таким чином виражає, що йому править за обов'язок» (Гегель, 2004: 443). Від теоретичних роздумів філософ переходить до практичних і доводить, що абсолютний дух є субстанцією громади, а тому є реальним Я і суб'єктом суспільного буття (Гегель, 2004: 516). Отож Гегель досяг мети, яку поставив: істина це суб'єкт. Дух постає первоначалом, яке стоїть над матеріальними умовами буття, а його втіленням є *особистість*, яка усвідомила свою значущість і здатна діяти відповідно до інтересів суспільства й держави. «Дух усвідомлює свою чисту *особистість* (курсив – В.С.), а отже, всю духовну реальність, а вся реальність – тільки духовна; світ у його очах цілковито становить його волю, і ця воля – загальна воля. Крім того, ця воля – це не пуста думка про волю, утверджена мовчазною згодою або згодою обраних представників, а реальна загальна воля, воля всіх *індивідів* як таких» (Гегель, 2004: 402). Отже, у Гегеля первоначалом є абсолютний дух, який знаходить втілення в особистості. Підсумовуючи погляди Канта й Гегеля, зазначимо, що первоначала органічно пов'язані зі ступенями духовного розвитку людини.

Одна з причин, що змусила Ф. Ніцше шукати нову метафізику – те, що йому відкрився жахливий факт «звиродніння та здібніння людини до рівня досконалої стадної тварини...» (Ніцше, 2002b: 94). Саме це змушує філософа відмовитися від розуміння первоначала у формах морального закону, абсолютного духу й шукати нові підстави буття. Він переосмислює здобутки у царині метафізики й висновує, що релігійна метафізика себе вичерпала, людина «вже не відчуває жодних спонук до того, аби далі розбудовувати довговічні, закладені на століття інституції...» (Ніцше, 2012: 40). Ніцше усвідомив значущість метафізики для суспільного буття, а тому писав: «Метафізичні уявлення дають нам віру в те, що в них дано найглибший, остаточний фундамент, на якому віднині буде змушене оселитись і далі розбудовуватись усе майбуття людства...» (Ніцше, 2012: 40), а тому вдосконалення людини, вважав «метафізичною перспективою» людства (Ніцше, 2012: 217).

Ф. Ніцше ставить собі завдання з'ясувати, яку «людину слід *плекати*, який людський тип має найвищу вартість, найгідніший життя і майбутнього» (Ніцше, 1993: 332). Цей тип людини інколи з'являвся в історії, але йому ніколи не належав пріоритет. Філософ зрозумів, що людство не виховувало досконалу людину і, як наслідок, деградувало, тому в основу метафізики кладе принцип духовної ієрархії і виокремлює нищий і шляхетний типи людини (Ніцше, 2002b: 35). Філософ дошукується витоків словосполучення «духовна аристократія» й пише, що у мегарського поета Феогніда воно означало «істинний», «хто *існує*, хто має реальність, хто справді є, хто правдивий...» (Ніцше, 2002a: 198). На основі понятійного апарату метафізики людину вищого типу Ніцше трактує як *те, що існує*, тобто є первоначалом.

Осмилюючи метафізику Ніцше, слід визнати, що науковий апарат, яким він користувався, не відповідав поставленій проблемі. Для пояснення й дослідження найвищого типу людини філософ послуговувався термінами «жадання влади», «інстинкт», «сила», «закон добору», що теж не допомагали розумінню проблеми, а навпаки, сприяли неадекватному її трактуванню. Філософ відчував потребу в необхідності переоцінки цінностей, шукав підґрунтя для нової метафізики і відповідний понятійний апарат. Стрижнем нової метафізики він проголосив «волю до влади». Зауважимо, що цей термін теж не досить вдалий. Сучасні філософи, не кажучи про нацистських і комуністичних ідеологів, трактують його як прагнення до політичної влади. Розтлумаченню змісту цього терміну Гайдеггер присвятив працю «Ніцше і пустота», у якій, захищаючи колегу, доводив, що все суще є воля до влади, і «вічне повернення того ж самого» (Хайдеггер, 2006: 85). Ця думка свідчить, що первоначалом має бути пріоритет шляхетної, досконалої людини – особистості.

Під впливом метафізики Ніцше Гайдеггер писав: «Якщо метафізика є істина про суще загалом, то до сущого явно належить і людина» (Хайдеггер, 2006: 174). Вважаємо, що в цій думці Гайдеггер мислить з позиції: яка людина є істиною сущого. Він усвідомив, що антиієрархічні уявлення про людину, започатковані в епоху Просвітництва та Великої французької революції, себе вичерпали, а тому визнає актуальність ієрархічного підходу Ніцше щодо розуміння духовної сутності людини та його поняття Надлюдини. Цей підхід Ніцше, на думку Гайдеггера, означав, що людина здатна керувати власними природними потребами, діяти відповідно до історичної необхідності й саме в цьому проявляється її воля до життя. Так, Гайдеггер зауважив: «Ніцше поставив основне питання сучасної епохи, запитуючи про Надлюдину. Він побачив прихід часів, коли людина готується поширити її панування на всій землі, і він запитував себе, чи достойна людина такої місії, чи не повинна сама її сутність бути перетворена. На це питання Ніцше відповів: „Людина повинна подолати себе, стати Надлюдиною”» (Хайдеггер, 1991: 149). Ніцше стояв на позиції: філософ мусить бути відповідальним за реалізацію первоначал буття, тому так суворо засуджував колег за зраду своєму призначенню. Змістом його роздумів є проблема повернення у філософську свідомість ідеї духовної ієрархії й розбудова на цій основі метафізики.

М. Гайдеггер укотре задає запитання: що таке метафізика? Роздуми розпочинає з поняття Ніцше і пов'язує його зміст із запереченням сущого та жахом, який охопив інтелігенцію. Аналіз приводить до висновку: Ніцше – це заперечення буття-сущого, що є результатом негідної поведінки людини. Утім, мислитель застерігає проти примітивізації Ніцше й висновує, що воно багатозначне. Відштовхуючись від методології знання Мангайма, задамо запитання: які європейські умови детермінували метафізику Гайдеггера й запропонований зміст Ніцше? У 20-ті роки ХХ ст. на арену європейської історії виходить людина маси. Роздуми Гайдеггера про первоначала детерміновані саме виходом на європейську арену людини маси. Безумовно, освічена

європейська людина цей підтекст прочитувала. Отже, прообразом Ніщо є людина маси. Ніщо – це не лише антиномія сущого, а його складова. Людина в Гайдеггера настільки психологічно й духовно слабка, що не наважується протидіяти Ніщо, стає його втіленням і здатна лише на запитування. Філософ визначає метафізику як запитування про суще з метою отримати цілісне знання (Хайдеггер, 1993: 24). Осмислюючи ці роздуми, зазначимо, що людина у стані жаху здатна на запитування, але здобути знання про сутність сущого вона не спроможна. Утім, щодо питання про Ніщо Гайдеггер уточнив метафізичну проблематику.

Подальший аналіз приводить філософа до висновку, що Ніщо є запереченням сущого (Хайдеггер, 1993: 25). Дійсно, посередня людина є повною протилежністю сутності сущого – особистості. Питання про Ніщо стає центральним питанням метафізики: як подолати його інтелектуальний, психологічний і політичний опір. Намагаючись розв'язати проблему Ніщо, людина приходиться до своєї сутності. Відповідно до своєї концепції щодо предмету метафізики Гайдеггер ставить питання про наявність Ніщо в людині й собі зокрема (Хайдеггер, 1993: 26). З одного боку, це сміливий крок, а з іншого – філософ необачно став на позицію Ніщо тому, що не зрозумів взаємозв'язку між первоначалами суспільного буття й людськими якостями.

У новоевропейській час людина досягла такого рівня розвитку, що стала панувати над сущим і вирішувати, що їй узяти за сутність (Хайдеггер, 2006: 215), тобто людина маси претендує на те, що сама здатна його визначати. З'ясуємо, що в дійсності модерну й постмодерну людина взяла за сутність? На жаль, людина взяла задоволення своїх потреб за первоначалом буття, що є жахливою помилкою. Намагаючись зрозуміти причини помилки, Гайдеггер зауважує, що новоевропейська філософія ототожнила людську сутність зі здатністю бути суб'єктом економічної діяльності (Хайдеггер, 2006: 215).

Осмислюючи власну працю «Буття і час», Гайдеггер пише, що він хотів пояснити сутність людини із її відношення до буття і це зробив у понятті Da-sein, при-сутність (Хайдеггер, 2006: 237), тобто Dasein передусе дослідженню людської сутності. Виходить, що зовнішнє визначає внутрішнє. Така методологія притаманна марксистській філософії, яка стверджувала, що сутність людини соціальна. Припускаємо, що це хибний підхід до розуміння людських якостей, бо Гайдеггер забрав у людини право бути суб'єктом власної духовної діяльності. Сутність людини слід визначати з того, наскільки її діяльність відповідає категоричному імперативу та первоначалам буття.

Заслугою Гайдеггера є постановка питання про істину буття. На жаль, метафізика досі не може дати відповіді на це питання, тому що зупинилась на дослідженні сущого як сущого, ототожнивши буття і суще. Сучасні філософи, як правило, оминають проблему відповідності між способом життя і первоначалами буття. Сутність людини й філософа зокрема доводиться способом його життя. Гайдеггер своїм способом життя не довів істину буття, бо не наважився на протистояння посередній людині – Ніщо. Утім, постановка питання про істину буття – це певний крок до істини. Переосмислюючи зміст метафізичних понять, філософ підійшов до сутності буття, але сутності не розкрив, а тому суб'єктом істини не став.

Отже, зміст первоначал суспільного буття в історії філософії трансформувався з проблеми істинного буття в питання, *хто* є його втіленням. Незважаючи на різне тлумачення первоначал, у працях проаналізованих філософів визнавався принцип духовної ієрархії. Ідея досконалої людини є центральною ідеєю метафізики від Платона до Ніцше. Отже, метафізика органічно пов'язана з людською сутністю, із проблемою: хто є хто і який тип людини здатний бути втіленням первоначал. Класична і модерна філософія не змогли визначити первоначала буття, а тому не дивно, що людство опинилося в стані парадигмальної кризи. Її подолання потребує переосмислення поглядів на людську сутність.

Авторське розуміння первоначал

Поділяю позицію К. Ясперса, що філософські ідеї в єдності з їхніми носіями визначають зміст і напрям буття. Філософ, порівнюючи досягнення осьового часу й епохи модерну, доводив, що для першого була характерна повнота буття, а для другого – пустота. Ясперс відчув майбутню глобальну катастрофу. Епоха модерну – це епоха наукових відкриттів, розвитку засобів виробництва, тоді як епоха Конфуція, Сократа, Платона, Будди і Христа була епохою, що змінювала людську сутність (Ясперс, 1994: 154). Епоха модерну втратила досягнення найвидатніших мислителів, у суспільстві стало не вистачати геніїв, про що вперше сказав французький психолог Г. Жолі у кінці XIX ст. (Жолі, 1884: 186).

Світоглядна орієнтація на пріоритет матеріального призвела до найстрашнішої залежності: людина опинилася під тиском власних нерозвинутих потреб. У 20-ті роки XX ст. негативні наслідки панування матеріального стали предметом дослідження Р. Генона. Філософ доводив, що пріоритет матеріального призводить до індивідуалізму, пошуку вигоди, заперечення будь-якої ієрархії, що закономірно закінчиться хаосом і загрожує самознищенням. Підґрунтям цієї негативної традиції є заперечення метафізики, яка органічно пов'язана з принципом духовної ієрархії (Генон, 2020: 146). Ці передбачення стали частково зрозумілими для окремих філософів лише у 70–80-ті роки XX ст.

Роздуми щодо причин кризи людського буття у 30-х роках XX ст. продовжив Г. Гадамер, поставивши фундаментальне питання, на яке з часів Платона ніхто не намагався дати відповідь: *яке буття є благом?* Філософ доводив, що життя вимагає «єдиного розуміння людського буття в усіх його можливих формах...» (Гадамер, 2000: 95). Філософи не змогли дати відповіді на це питання. У контексті філософії Платона мислитель зауважив, що «ідея блага насправді є останньою основою *будь-якого* взаєморозуміння...» і є онтологічним принципом (Гадамер, 2000: 93). Мислитель стверджував, що людина не має права розуміти життя як задоволення (Гадамер, 2000: 222). Ігнорування цього висновку призвело до того, що небуття (хаос) поступово набувало переваги, а філософія й наука стали на шлях «обслуговування» людської чуттєвості. Гадамер

поставив фундаментальну проблему: за яких умов людське буття здатне усвідомити себе як благо? На власне запитання філософ дав таку відповідь: це відбудеться тоді, коли буття подолає посередню орієнтацію (Гадамер, 2000: 234). Постмодерні філософи не дослухалися ані до Платона, ані до Генона, ані до Гадамера, а тому не дивно, що людина досі зорієнтована лише на власну чуттєвість, здоровий глузд. Орієнтація на задоволення призвела до екзистенційного вакууму й антрополого-глобальної катастрофи. Як минулі, так і сучасні проблеми є результатом того, що філософи не з'ясували, в чому полягає зміст ідеї блага.

Погляди Гадамера щодо фундаментальних проблем буття корелюють із роздумами Р. Бульмана: «*Чи може людська природа бути реалізована, тобто чи може людина прийти до самої себе після того, як їй буде вказано <...>, що, власне, являє собою її природа*» (Бульман, 1992: 103). Мислитель висловлює переконання, що «*достатньо вказати на „природу“ людини, щоб це покликало за собою її втілення*» (Бульман, 1992: 103). Суть цього питання полягає в тому, чи здатна людина знайти у себе сили для вдосконалення, якщо буде розкрита її сутність? Утім, сутність людини у часи Бульмана була відома. Це зробив не окремий філософ, а спільними зусиллями сформулювали Конфуцій, Платон, Аристотель, стоїки, неоплатоніки, Отці християнської Церкви, німецькі містики і романтики, а узагальнили Кант, Фіхте, Шеллінг, Гегель. Філософи виокремлювали ступені духовного розвитку людини, але ця сутність висловлювалася різними поняттями відповідно до філософської традиції та онтологічних умов свого часу. У цих підходах є спільний момент – принцип ієрархії, тобто перелічені філософи виокремлювали ступені духовного розвитку людини.

Припускаємо, що на питання, поставлені Бульманом, Гадамером та Геноном, дає відповіді метафізична теорія особистості. Виходячи з того, що людина водночас живе у двох світах – природному й духовному, суцільному й належному, цілісна теорія особистості має охоплювати обидві сторони її життя. Це можливо, якщо аналізувати людину в екзистенційно-есенційно-динамічній системі координат. Синтезуємо напрацьовані знання щодо людської сутності з урахуванням трьох вимірів людського буття.

Перший. У контексті існування (existential) мусить діяти принцип: «кожна людина – особистість», тобто до кожного треба ставитися як до особистості – усі люди єдиносущні в контексті людських взаємовідносин. Якщо хтось дозволить собі ставитися до Іншого не як до особистості, то відразу деградує на нижчий ступінь розвитку, тобто в інтересах духовного самозбереження людина не має дозволяти собі знеособлено ставитися до Іншого. Люди рівні у своїй гідності. Принцип «кожна людина – особистість» означає, що людина є особистістю щодо інших, а не щодо онтологічної людської сутності. Щодо сутності вона залежить або залежною, або посередньою людиною. Принцип «кожна людина – особистість» соціально обумовлений, з одного боку, залученістю великої кількості людей до соціально-економічної й політичної діяльності, з іншого – зростанням їхньої свідомості й розвитком внутрішнього світу. Суб'єктивні уявлення, «помножені» на велику кількість людей, надають твердженню «кожна людина – особистість» статусу об'єктивності. Додатково цей вимір людського буття можна називати як екзистенційний, демократичний. Здається, що такий підхід надає можливість кожному бути повноцінним суб'єктом буття, але це поверхові уявлення.

Другий. У контексті сутності (essentia) має діяти метафізичний закон: «Особистість – принцип буття». В ієрархічній системі координат людину слід цінувати за її здібності, здатність бути суб'єктом моральних відносин та цілісної діяльності. Людина як істота, яка наділена розумом, у своїй самореалізації проходить такі ступені розвитку: залежна людина, посередня, особистість і геній. Кожен ступінь – це необхідна форма буття, стадія реалізації власної сутності, якій відповідає певний рівень самосвідомості та спонукає до діяльності. За допомогою самосвідомості людина спроможна подолати наявний спосіб життя й перейти на вищий. Отож особистість знімає негативи безпосереднього існування залежної й посередньої людини і в процесі власних зусиль перетворює свої потенційні можливості на актуальні. Особистість робить себе суб'єктом, протиставляючи належне природному існуванню. Належне стає для особистості дійсністю. Особистість відкриває істину в собі, а не в об'єкті, що вперше зробило християнство, замінивши питання «що є істина»? питанням «хто є істина»? Перехід до істинного буття здійснюється як у внутрішньому, так і в зовнішньому житті. Закон «особистість – принцип буття» доводить, що людина є особистістю не за її природою, а за духовними якостями, отже, особистість – це перемога духу над природою. Знімаючи недоліки залежної й посередньої людини, особистість постає живим синтезом свободи й необхідності, самосвідомості, волі, рівності й справедливості. Життєдіяльність особистості є єдністю свідомості й буття. Геній живе за ідеалами добра, краси й істини і започатковує нові парадигми. Другий вимір можна назвати ноумеральним або елітарним.

Третій вимір – динамічний. Він ґрунтується на принципі доповнюваності. Демократична та елітарна концепції особистості є протилежними, але на основі філософії Н. Кузанського синтезуємо ці протилежності. Демократичний та ієрархічний принципи мають не заперечувати, а доповнювати один одного, однак пріоритет має належати ієрархічному принципу. Принцип доповнюваності вимагає відмовитися від того, щоб людину однозначно вважати залежною чи посередньою, бо ж у кожного є особистісне начало, але воно, як правило, перебуває у нерозвинутому стані. Тому людину слід називати «залежна особистість» чи «посередня особистість». Зазначені поняття дають змогу не порушувати ані гуманістичний принцип, ані принцип духовної ієрархії. Залежна та посередня особистість постають як незавершені особистості, які потребують для свого розвитку як внутрішньої активності, так і зовнішніх умов.

Буття людини на кожному зі ступенів має доволі усталений характер, тому кожен тип людини займається таким видом діяльності, який відповідає його спонуканням і здібностям. Сутність кожного типу людини проявляється в способі її життя, вийти за його межі надзвичайно важко, але можливо. Людина здатна

досягти ступеня зрілої особистості, проте може не втриматися на ньому й деградувати до ступеня посередньої людини чи навіть до залежної.

Тривимірний зміст метафізичної теорії особистості дає змогу синтезувати принцип субординації і координації в єдине ціле, бо суспільне життя є поєднанням цих принципів. Якщо абсолютизувати закон «особистість – принцип буття», то це спотворюватиме дійсність і призведе до порушення принципів гуманізму. Якщо абсолютизувати принцип «кожна людина – особистість», то це вестиме до примітивізації людини, суспільного буття й панування мас та хаосу. Метафізична теорія особистості надає людині свободу вибору: залишатися на тому рівні, який є (і людина має на це повне право), чи власними зусиллями створити із себе особистість. На рівні людських відносин мусить діяти демократичний принцип: до кожної людини слід ставитися як до особистості. На рівні сутності має діяти принцип ієрархії: людину слід сприймати з позиції інтелектуально-психологічної та духовної досконалості.

Завдяки запропонованій теорії людина отримує критерій для відповіді на вічні запитання: «Хто Я? Хто є хто?» Особистість стає критерієм людського буття не лише в плані сущого, але й у плані можливого, а тому є субстанцією буття, оскільки не потребує додаткових умов свого існування, а навпаки, створює їх для інших. В ідеї особистості як первоначала метафізика знаходить своє логічне завершення. Особистість – це така остання реальність, яку людина свідомо чи несвідомо прагне осягнути в процесі подолання свого природного існування й пошуку істини, а тому в суспільстві вона є *першою* реальністю, оскільки утворює підстави буття. Особистість – це максимально мислима людська сутність, яка від епохи до епохи змінює свої соціально-психологічні ознаки, але за суттю залишається незмінною (Сабадуха, 2019: 297–323).

Гуманізм як продукт новоевропейського часу, а точніше посередньої людини, закреслив принцип духовної ієрархії, тобто всі й відразу стали особистостями і отримали легітимне право бути суб'єктами діяльності. Європейська людина живе під світоглядним гаслом: «Кожна людина – особистість». На основі цього концепту посередня людина отримала легітимне право на політичну владу. Вважаємо, що гуманістична концепція разом із світоглядною матеріалістичною орієнтацією є причиною сучасної парадигмальної кризи.

Висновки. Сучасна парадигмальна криза наочно доводить: по-перше, у європейському суспільстві не вистачає справжньої філософії; по-друге, філософи перетворилися на інтерпретаторів минулого; по-третє, немає зв'язку філософії й політики (філософи не цікавляться політикою, а політики філософією). Дійсно, якщо в суспільстві бракує справжньої філософії, то суспільство й політики не отримують відповідей на нагальні проблеми, що спричиняє подальшу деградацію: політики перетворюються на демагогів, а реальність – на хаос. Подолання соціально-політичного та психологічного хаосу в головах людей і в суспільстві можливе лише через парадигмальні зміни в структурі суспільного буття, а саме: пріоритет матеріального слід замінити на пріоритет духовного, визнати ієрархічну структуру людської сутності та пріоритет особистості в суспільстві. Питання про первоначала суспільного буття та його сутність – це питання про те, якому типу людини має належати пріоритет у суспільстві. З позиції метафізичної теорії особистості існує дві форми буття людини: знеособлена і особистісна. «Основою» знеособленого буття є посередня людина, утім, первоначалом особистісної парадигми буття є людина, яка здатна діяти відповідно до онтологічних засад буття – зріла особистість.

На порядку денному стоїть проблема відродження у філософії й суспільній практиці концепції ступенів духовного розвитку людини. Первиначалом суспільного буття як в онтологічному аспекті, так і в метафізичному є особистість, що зафіксовано у твердженні: «Особистість – принцип буття», що сприятиме подоланню пріоритету посередньої людини й запровадженню телеологічного детермінізму. Метафізична теорія особистості, з одного боку, орієнтує людину на духовне вдосконалення, а з іншого – дає змогу запровадити у суспільну свідомість закон найменування (Мамардашвили, 1990: 115, 181), що надає теоретико-методологічне підґрунтя все називати своїми іменами: «Хто є хто?» і «Що є що?», та знайти вихід в умовах необхідності зміни парадигми життєдіяльності.

Пріоритетна роль у розв'язанні сучасної парадигмальної кризи має належати філософам, які мусять стати метафізичними персонажами у трансформації знеособленої парадигми буття людини в особистісну та сформувати критичну масу особистостей у людській спільноті.

Список використаних джерел:

1. Аристотель. Никомахова етика. *Аристотель. Сочинения*: в 4 т. / пер. с древнегреч.; общ. ред. А.И. Доватура. Москва : Мысль, 1983. Т. 4. С. 53–293.
2. Бульгман Р. Новый Завет и мифология. Проблема демифологизации новозаветного правозвестия. *Вопросы философии*. 1992. № 11. С. 86–114.
3. Гадамер Г.-Г. Диалектическая этика Платона. Санкт-Петербург : СПб филос. общество, 2000. 256 с.
4. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духу / з нім. пер. П. Тарашук; наук. ред. пер. Ю. Кушаков. Київ : Основи, 2004. 548 с.
5. Генон Р. Криза сучасного світу / пер. з фр. І. Калюга; під наук. ред. Ю. Завгороднього. Київ : Видавець Анна Клокун, 2020. 212 с.
6. Жоли Г. Психология великих людей. Санкт-Петербург : Типография Эдуарда Гоппа, 1884. 344 с.
7. Кант И. Критика практического разума. 1788. *Сочинения в шести томах*. Т. 4. Ч. 1. Москва : Мысль, 1965. С. 311–501.
8. Лейбниц Г.В. Опыт теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла. *Лейбниц Г.В. Сочинения*: в 4 т.: пер. с фр. Москва : Мысль, 1989. Т. 4. 554 с.
9. Лосев А.Ф. Августин. *Августин: pro et contra* / сост., примеч. Р.В. Светлова; сост., вступ. ст., примеч. В.Л. Селиверстова. Санкт-Петербург : РХГИ, 2002. С. 822–852.

10. Мангайм К. Идеологія та утопія: пер. з нім. Київ : Дух і Літера, 2008. 370 с.
11. Мамардашвили М. Как я понимаю философию... / сост. и предисл. Ю.П. Сенокосова. Москва: Прогресс, 1990. 368 с.
12. Ніцше Ф. Генеалогія моралі. *По той бік добра і зла. Генеалогія моралі* / пер. з нім. А. Онишко. Львів : Літопис, 2002. С. 185–319.
13. Ніцше Ф. Жадання влади. *Так казав Заратустра. Жадання влади* / пер. з нім. А. Онишка, П. Таращука. Київ : Основи, 1993. С. 330–414.
14. Ніцше Ф. Людське, надто людське: книга для вільних умів / наук. ред. О. Фешовець, пер. К. Котюк. Львів : Астролябія, 2012. 408 с.
15. Ніцше Ф. По той бік добра і зла. *По той бік добра і зла. Генеалогія моралі* / пер. з нім А. Онишко. Львів : Літопис, 2002. С. 7–184.
16. Плотин. Первая эннеада / пер., вступ. ст., коммент. Т.Г. Сидаша, Р.В. Светлова. Санкт-Петербург : Изд-во Олега Абышко, 2004. 320 с.
17. Плотин. Шестая эннеада. Трактаты I–V / пер. с древнегреч. и послесл. Т.Г. Сидаша. Санкт-Петербург : Изд-во Олега Абышко, 2005. 480 с.
18. Сабадуха В.О. Метафізика суспільного та особистісного буття : монографія. Івано-Франківськ : ІФНТУНГ, 2019. 647 с.
19. Спиноза. Етика. Москва-Ленинград : Государственное социальное-экономическое изд-во, 1932. 223 с.
20. Стружевський В. Онтологія / пер. з пол. К. Новікової. Київ : Дух і Літера, 2014. 312 с.
21. Хайдеггер М. Ницше и пустота / сост. О.В. Селин. Москва : Алгоритм, 2006. 304 с.
22. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге : сб. : пер. с нем. / под ред. А.Л. Доброхотова. Москва : Высш. шк., 1991. 192 с.
23. Хайдеггер М. Что такое метафизика? *Время и бытие: ст. и выступления* / пер. с нем. В.В. Бибахин. Москва : Республика, 1993. С. 16–27.
24. Ясперс К. Смысл и назначение истории : пер. с нем. 2-е изд. Москва : Республика, 1994. 527 с.

References:

1. Arystotel (1983). *Nykomakhova etyka*. [Nicomachean ethics]. M.: Mysl. (rus).
2. Bultman R. (1992). *Zavet y myfolohyia. Problema demyfolohyzatsyy novozavetnoho pravozvestyia*. [Testament and mythology. The problem of demythologization of New Testament jurisprudence]. Voprosi fylosofyi. (rus).
3. Hadamer H.-H. (2000). *Dyalektycheskaia etyka Platona*. [Dialectical ethics of Platon]. Sankt-Peterburh: SPb fylos. obshchestvo. (rus).
4. Hegel G.V.F. (2004). *Fenomenolohiia dukhu*. [Phenomenolohiia dukhu]. K.: Osnovy. (ukr).
5. Genon R. (2020). *Kryza suchasnoho svitu*. [The crisis of the modern world]. K.: Vydavets Anna Klokun. (ukr).
6. Zholy H. (1884). *Psykholohyia velykykh liudei*. [Psychology of great people]. Sankt-Peterburh: Typohrafiya Эдуарда Ноппа. (rus).
7. Kant Y. (1788). *Krytyka praktycheskoho razuma*. [Criticism of practical reason]. M.: Mysl. (rus).
8. Leibnyts H.V. (1989). *Opyty teodytsey o blahosty Bozhyei, svobode cheloveka y nachale zla*. [Experiences of theodicy about the goodness of God, human freedom and the beginning of evil]. M.: Mysl. (rus).
9. Losev A.F. (2002). *Avhustyn. Avhustyn: pro et contra* [Augustine. Augustine: pro et contra]. Sankt-Peterburh: RKhHY. (rus).
10. Manhaim K. (2008). *Ideolohiia ta utopia*. [Ideology and utopia]. Kyiv: Duh i Litera. (ukr).
11. Mamardashvily M. (1990). *Kak ya ponymaiui fylosofyiu*. [How I understand philosophy]. Moskva: Prohress. (rus).
12. Nitsche F. (2002). *Henealohiia morali. Po toi bik dobra i zla. Henealohiia morali*. [Genealogy of morality. For that bik of good and evil. Genealogy of morality]. Lviv: Litopys. (ukr).
13. Nitsche F. (1993). *Zhadannia vldy. Tak kazav Zaratustra. Zhadannia vldy*. [The desire for power. So said Zarathustra. The desire for power]. Kyiv: Osnovy. (ukr).
14. Nitsche F. (2012). *Liudske, nadto liudske: knyha dlia vilnykh umiv*. [Human, too human: a book for free minds]. Lviv: Astroliabiia. (ukr).
15. Nitsche F. (2002). *Po toi bik dobra i zla. Po toi bik dobra i zla. Henealohiia morali*. [On the other side of good and evil. On the other side of good and evil. Genealogy of morality]. Lviv: Litopys. (ukr).
16. Plotyn. (2004). *Pervaia enneada*. [First Ennead]. Sankt-Peterburh: Yzd-vo Oleha Abyshko. (rus).
17. Plotyn. (2005). *Shestaia enneada. Traktaty I–V*. [Sixth Ennead. Treatises I – V]. Sankt-Peterburh: Yzd-vo Oleha Abyshko. (rus).
18. Sabadukha V.O. (2019). *Metafyzika suspilnoho ta osobystisnoho buttia*. [Metaphysics of social and personal existence]. Ivano-Frankivsk: IFNTUNH. (ukr).
19. Spynoza. *Etyka*. (1932). [Ethics]. Hosudarstvennoe sotsyalno-ekonomycheskoe yzd-vo. (rus).
20. Struzhevskiy V. (2014). *Ontolohiia*. [Ontology]. Kyiv: Duh i Litera. (ukr).
21. Khaidehher M. (2006). *Nytsshe i pustota*. [Nietzsche and emptiness]. Moskva: Alhorytm. (rus).
22. Khaidehher M. (1991). *Razghovor na proselochnoi dorohi*. [Conversation on a country road]. Moskva: Vysshiaia shkola. (rus).
23. Khaidehher M. (1993). *Chto takoe metafyzika? Vremia i bytie: st. i vystupleniya*. [What is metaphysics? Time and Being: art. and speeches]. Moskva: Respublyka. (rus).
24. Yaspers K. (1994). *Smysl i naznacheniye ystoriy*. [The meaning and purpose of history]. Moskva: Respublyka. (rus).