

ФІЛОСОФІЯ

УДК 159.9:316
DOI:10.17721/sophia.2020.15.8

К. М. Вергелес, д-р філос. наук, проф.
Вінницький національний медичний університет ім. М. І. Пирогова, Вінниця, Україна
ORCID: 0000-0001-5695-7862
e-mail: kvergeles@gmail.com

ІНТЕГРАЛЬНА КОНЦЕПЦІЯ ЛЮДИНИ – СОЦІАЛЬНА ВИМОГА ЧИ ФІЛОСОФСЬКІ ПОТУГИ?

На основі аналізу різноманітних, почасти альтернативних і суперечливих філософських підходів, ідей та поглядів на природу людини, її сутність, покликання та місце у світі, котрі розроблялися та пропаягувалися впродовж всього історичного розвитку світової філософії і культури, показується і обґрунтовується назріла об'єктивна необхідність і соціальна потреба створення сучасної синтетичної, інтегральної концепції людини, яка повинна показати, як усі досягнення і здобутки людини (мова, свідомість, ідеї, знаряддя, держава, образотворчі мистецтва, міф, релігія, історія, соціальне життя) "виникають з основної структури людського буття".

Ключові слова: людина, людяність, особистість, духовність, філософія, антропологія, філософська антропологія, екзистенція, трансценденція, буття, суще, світ, інтеграція.

Актуальність зумовлена не лише кризою модерністської ідеї "людина розумна", котра, відтіснивши "людину природну", й затвердивши себе наглядною інстанцією щодо "людини моральної", піднесла Розум на небувалу висоту, а починаючи з декартівського "cogito ergo sum" фактично обожнила, позаяк змусила останнього шукати докази істинності своїх власних установок не у сфері трансцендентального розуму, а в самому собі, у самосвідомості, (тим самим філософськи, метафізично, усунула Буття як самосвідомість, як те, що завжди й задалегідь уже є), а й кризою домінуючого останні десятиліття пост- і постпостмодерністського дискурсу щодо розуміння суспільства, культури, людини та їх місця у сучасному "безумному світі".

Мета статті полягає у показі й обґрунтуванні об'єктивної необхідності та раціональної доцільності створення сучасної інтегральної концепції людини, котра, увібравши в себе всі досягнення світової та вітчизняної філософської і наукової думки, у результаті поєднання різних підходів – формаційного, цивілізаційного, соціокультурного, сформувала б цілісний образ людини і на його основі зробила наше розуміння історії, суспільства, людини, особистості значно гуманнішим, багатомірнішим і всебічнішим.

Основний зміст. Трансформаційні зміни соціальної реальності кінця ХХ – початку ХХІ ст. поставили людину перед новим видом проблем, які значною мірою є непорівнянними як з історичним досвідом попередніх сторіч, так і з соціальною пам'яттю нинішніх поколінь. На початку ХХІ ст. світ остаточно втрачає якість монолітності, стає все більш мозаїчним, а людині все важче зв'язувати себе з певною, стійкою системою зовнішніх обставин. Сьогодні особистість щодня зіштовхується з необхідністю здійснення вибору, взяття на себе відповідальності щодо вияву власного хисту, компетентності, професіоналізму тощо.

Один із творців філософії людини чи філософської антропології М. Шелер свого часу зазначав: "Наша епоха за приблизно десятитисячолітню історію виявилася першою, коли людина стала повністю проблематичною, коли вона перестала знати, що вона таке і при цьому знає, що не знає цього"[10, с. 132]. І не можна не погодитися з цитованим автором і століття потому, оскільки й справді ще ніколи в історії людина не поставала такою проблематичною для себе, як нині. Адже кожного разу людина, задаючи собі питання про сенс свого життя, про межі власного буття, про відмінність із собі поді-

бними та всіма іншими живими істотами, виявляється проблемною для себе самої. І, водночас, тільки проблематизуючи засади свого життя, людина справді стає людиною. Тому сократівське "пізнай себе" – це не гасло до розв'язання певного, хоч і не простого завдання, відповідь на розв'язок якого знаходиться наприкінці підручника, а настанова на постійне задавання цього питання, на утримання його в обрії всього власного життя. Питання людини не є чисто теоретичним питанням, для роздумування над яким слід викроювати певний дозвільний час, а є практичним життєво-значущим питанням. Потрапляючи у критичну ситуацію, людина змушена щораз по-новому "вибирати" себе, вирішувати питання про сенс свого життя, свого існування. Перестаючи розмірковувати про це, вона перестає бути людиною, стає річчю серед речей, згасає в заданих межах, зрощується з якоюсь соціальною роллю, назавжди виключається із світу вільного вибору. Таким чином, питання людини як практичне питання завжди стояло й стоятиме перед кожним із нас: у окремі миті життя людина змушена проблематизувати своє існування, визначати сенс свого життя, вибирати вектор свого розвитку, свою життєву дорогу.

Хоча завжди обирає сама людина (окремшля особистість), проте існує специфічна техніка (чи технологія) проблематизації людиню власного існування, свого власного буття – це філософія. Саме філософія своїми завданнями та функціями, засобами та методами упорядковує поле вибору людиною самої себе. Вона ніби пропонує людині розроблені нею, впродовж тисячоліть свого розвитку, різні системи ціннісних координат, ідеалів та моделей людяності. І хоча філософія остаточно вибір ідеалу людяності залишає за самою людиною і не диктує їй, якою вона повинна бути, вона (філософія) й не зводиться до наук про суще, до простої фіксації того, якою людина є в дійсності. Філософія як мистецтво розмірковування людини про себе саму виступає формою світоглядно-теоретичного знання про можливе, належне. І в цьому її основне покликання. Щоправда, різні філософи і в різні часи, доволі часто піддаючись спокусі знаходження остаточної відповіді на вічні філософські питання, розмірковували й розмірковують не з позиції можливого, а з позиції дійсного чи сущого. У таких випадках і в таких філософів філософія з мистецтва вільного вибору перетворюється у форму власного, особистого життєвого вибору філософа. А сам філософ як носій "чистого теоретичного" й філософ

як носій "чистого практичного" розуму зливається в єдине ціле. Таких прикладів в історії розвитку світової філософії можна віднайти чимало. Одним із таких прикладів може слугувати висунута у свій час Максом Шелером ідея п'яти ідеальних типів філософського самоприйняття людини, які, на його думку, складають "простір вибору" себе [11]. М. Шелер виділив п'ять ідеальних типів людини, які намагаються знайти субстанцію людяності, яка уявляється, по-перше, сукупністю природних властивостей, по-друге, розумом, по-третє, зв'язком з божественним першопочатком тощо. Проте впродовж ХХ ст. суспільна свідомість і людське буття зазнали таких змін, що виокремлені Шелером п'ять ідеальних типів, п'ять культурно-історичних образів людини втратили смисл історико-філософського дослідження. Дві світові війни і подальші історичні події викликали до життя приклади абсурдної поведінки з погляду натуралістичної ідеї людини – взірці героїзму, самовідданості, самопожертвування і т. п. Інтерес до смерті, хвороб духу й тіла, підтримуваній і культивованій масовою культурою, ніби підтверджує ідею людини як "деградації життя". Розгортання розмаїття "речової" свідомості тобто отождолення людини зі світом бажаних предметів, всеохоплюючий наступ так званої епохи повстання мас, панування всезагальної безвідповідальності й споживачької психології свідчать на користь ствердження прагматичної ідеї людини. Досягнення науки і техніки у дослідженні й проєктуванні людини вказують на позитивістський варіант ідеї людини. Тривале домінування в певній частині земної кулі соціалістичної ідеї ствердив у свідомості людства ту ідею людини, яка репрезентує комбінацію натуралізму й гадки про всезагальну силу розуму.

Зіштовхування у свідомості людини кінця ХХ – початку ХХІ ст. різноманітних "ідей людини" спричинило актуалізацію питання людини як теоретичної й практичної проблеми. Як зазначив італійський філософ Е. Агасі: "Був час, коли одним з найсерйозніших завдань філософії вважалось доведення буття Бога: вочевидь, вже важко сумніватися у тому, що нині найважливішим завданням філософії є доведення буття людини" [1, с. 34]. М. Шелер у статті "Людина і історія" свого часу писав: "Якщо і є філософське завдання, термінове розв'язання якого вимагає наша епоха, то це завдання створення філософської антропології". При цьому він мав на увазі "фундаментальну науку про сутність і сутнісну структуру людини" [10, с. 96], яка могла б стати останньою філософською підставою й одночасно більш точніше встановити експериментальне завдання усіх наук, що вивчають людину. За Шелером, завдання філософії людини полягає в тому, щоб буквально засвідчити, яким чином з головної побудови буття людини виникають всі справи людські, у тому числі мова, наука, міф, мистецтво, релігія, суспільство, держава, історія, ідеї, совість тощо [10, с. 90]. Згідно з таким підходом філософія людини набуває статусу "науки наук". *Homo sapiens* перетворюється в якийсь чудодійний ембріон, з якого виростає весь світ культури. Звичайно, тут М. Шелер допускає перебільшення, яке саме по собі заважає розгледіти справжню сутність людини та її життєвого світу.

Луїс Фарре у монографії "Філософська антропологія. Людина і її проблеми" теж намагається з'ясувати завдання та специфіку філософського вчення про людину. За його слушним зауваженням, філософів-антропологів доволі багато, і вони здебільшого займаються тлумаченням того, що і коли говорили про людину ті чи інші мислителі. Окрім того, більшість із

них вважають, що вони створюють філософську антропологію, збираючи факти й наукові правила, узагальнюючи та порівнюючи їх. Але, вважає Фарре: "Антропологія не стає філософською тільки тому, що їй приділяють увагу філософи" [7, с. 171]. На його думку, від інших дисциплін, що досліджують людину, філософська антропологія відрізняється "своєю цілісністю". На відміну від конкретних наук про людину, які займаються окремим аналізом і не схильні до пізнання цілого, філософія людини повинна прагнути "до узагальнень і трансцендентності". Філософська антропологія має бути універсальною наукою про людину, котра вивчає її психічну, індивідуальну й соціальну сутність, а також допомагати усвідомити, що собою являє людина у Всесвіті [7, с. 171–172]. Надаючи перевагу методології екзистенціалізму, Л. Фарре зазначає: "В антропології дослідник пізнає себе не як абстракцію, а у власній екзистенції. У філософській антропології самопізнання слугує не тільки метою, а й методом". А далі метафорично додає: "Людина немовби кляче своє м'ясо й душу без жалю й цілком відсторонено" [7, с. 176].

Х.П. Рікман у статті "Чи можлива філософська антропологія?" відзначає, що для деякої філософської антропології означає дослідження, "що ґрунтується тільки на рефлексії", коли антрополог осягає істотні таємниці, роздумуючи у своєму кріслі. Очевидно, не варто бути старомодним позитивістом, "щоб вважати таке розуміння шокуючим". На думку автора, якщо дозволити вкоренитися ідеї, що філософська антропологія надихає й виправдовує неприборкану спекуляцію, уся дисципліна буде позбавлена поваги [5, с. 54, 56]. Фатальним для створення філософської антропології може стати й перетворення її у якусь валізу, у котрій знаходиться суміш емпіричних узагальнень буденного досвіду, непідтвержені пропозиції й результати різних наукових дисциплін. Рікман прагне уникнути створення враження, що філософія людини заміщає висновки конкретних наук спекулятивними фантазіями або, що вона краде відкриття емпіричних наук, щоб покрити свою наготу краденим. Він намагається з'ясувати, "чи заслуговує філософська антропологія інтелектуальної поваги". Для цього він пропонує розглянути три питання: 1) які потреби філософська антропологія може задовольнити; 2) які функції їй потрібно виконати; 3) який її зв'язок з передумовами й методами наук про людину. Ці питання не є риторичними, а вимагають повної відповіді, якщо "під філософською антропологією розуміється щось більше, ніж туманні побажання" [5, с. 63].

У сучасній філософській і науковій літературі з'явилися ідеї, які ґрунтуються на метафізиці поваги до людини, або принципи "співчуваючої об'єктивності" творцем якої є Г.Є. Хенгстенберг. На його думку, серед констант людської природи наявна схильність до об'єктивності. Тобто на відміну від тварини людина здатна звернутися до іншого суцього в ім'я цього суцього поза мотивацією, продиктованою вигодою. Ми можемо, наприклад, задаватися науковими питаннями зовсім "незацікавлено", тобто лише для того, щоб досліджуваний об'єкт "винести на обговорення", з'ясувати, що він являє собою по своїй суті. "Дослідницька поведінка" детермінується у своїй основі не очікуванням успішного застосування отриманої інформації, а бажанням пізнати об'єкт як такий. Подібна поведінка проявляється й у повсякденному житті. Людина цілком безкорисливо радіє, побачивши рослину, що гарно розвивається, тварину й особливо людську істоту. Тут йдеться про якусь

внутрішню "згоду" з тим, чим є у своїй основі об'єкт, що споглядається. Наше почуття викликається бажанням, щоб цей об'єкт повністю досяг того, що закладене в його біологічному або духовному проєкті. Це й є доброзичливістю у найширшому сенсі слова, "співчуття життю іншого". За Хенстенбергом, можна зрештою довести, що саме в цьому лежить коріння всіх значущих моральних відносин і цінностей. На його думку, "співчучаюча об'єктивність є щось більше, ніж чисто констатуюча об'єктивність" [9, с. 216].

Близька до зазначеної є й ідея американського психолога, одного із засновників гуманістичної психології Карла Р. Роджерса, який вводить поняття "допомагаючої поведінки". За К. Роджерсом, допомагаюча поведінка, – це ті взаємозв'язки, у яких "щонайменше хоча б одна сторона бажає допомагати другій в особистому зростанні, розвитку, кращому буттю, піднесенню досконалості, у вмінні знаходити спільну мову з іншими". На думку психолога, основним мотивом поведінки людини є прагнення до актуалізації, тобто властиве організму прагнення реалізувати свої здатності з метою збереження життя й зробити людину сильнішою, а її життя різнобічнішим, таким, що задовольняє її. Прагнення до актуалізації є вродженим. Актуалізація своїх можливостей і здатностей веде до розвитку "повноцінно функціонуючої людини". Головний напрямок людського розвитку – бути тим, ким вона є насправді. Тобто допомагаюча поведінка, стверджує іншого "як живу людину, здатну до творчого розвитку внутрішнього світу"[6]. Таким чином, допомагаючу поведінку можна кваліфікувати як співчучаючу об'єктивність, як глибоку повагу до особистості, до об'єктивного світу тощо.

Наявний плюралізм думок (доволі часто суперечливий) щодо природи людини, її сутності та існування (буття) з необхідністю зумовлює аналіз усіх форм і рівнів його прояву, їх діалектичного співвідношення, осмислення його як багаторівневого органічного цілого, кожен елемент якого одушевлений зв'язком з іншими елементами і з цілим як своїм осередком. У зв'язку з цим постає нагальна потреба мобілізації всього наявного духовного, морального, інтелектуального й психологічного потенціалу людини. Теоретичним вираженням цього феномену є завдання створення сучасної, всебічної, синтетичної, інтегральної філософської концепції людини, здатної проникнути в її багатомірну сутність і покликаної стимулювати розкриття всіх можливостей особистості й гуманізацію суспільних відносин.

Синтез соціально-філософських уявлень про людину є необхідним і зі світоглядних підстав. Сучасні біологія, психологія, етнографія, соціологія та інші науки нагромадили чимало різноманітних даних про різні аспекти життя людини, висунули десятки суперечливих гіпотез про її природу, еволюцію, перспективи розвитку. Увесь цей матеріал вимагає не тільки філософської рефлексії, а й такого оновлення філософської концепції людини, яке створило б адекватний методологічний інструментарій для широких міждисциплінарних досліджень антропологічного характеру.

Створення синтетичної філософської концепції людини є цінністю не тільки самою по собі, а й у зв'язку з розвитком наявної в розпорядженні дослідників сучасної наукової картини світу. Учені-гуманітарії завжди підпадали під певний комплекс неповноцінності через те, що їх об'єкт не піддається однозначному опису і є недостатньо передбачуваним у своєму розвитку, тоді як наукові стандарти впродовж ряду століть вимагали відповідності са-

ме цим двом критеріям. Розвиток знань про людину, світ, зміни наукових дискурсів у розвитку сучасного природознавства перевернули ці уявлення. Виявилось, що найважливіші процеси, що відбуваються в навколишньому світі, мають імовірнісний характер і є принципово непередбачуваними у своєму розвитку. Звідси випливає, що людина з "неповноцінного об'єкта", з погляду старої наукової картини світу, перетворилась у модель, яка істотно збагачує процес пізнання, узятий в цілому.

Справа в тому, що найскладніші й водночас найрозвиненіші, досконалі системи завжди мають елемент спонтанності у своєму розвитку. "Свобода волі", непередбачуваність людини й неповна детермінованість її зовнішніми умовами існування є важливим аналогом спонтанності, здатності до саморозвитку, вибору шляхів еволюції, що є характерними для самоорганізованих систем у цілому.

Відповідно створення інтегральної концепції людини перетворюється в передній край розвитку теорії пізнання в цілому. Пізнання людини постає, таким чином, найскладнішим завданням із комплексу загальних проблем пізнання "імовірнісного світу", що нас оточує. Водночас грань між природничими й гуманітарними науками, зберігаючи своє важливе методологічне значення, перестає бути нездоланною перешкодою у створенні єдиної сучасної картини світу.

Потреба в синтетичній концепції людини є об'єктивно неминучим наслідком глобальних процесів, що проходять в економіці й культурі, планетарним характером екологічних і демографічних проблем. Слід враховувати також, що така потреба пов'язана і зі зростаючою тенденцією до синтезу соціально-філософського знання, і до єдності самої філософії в цілому.

Необхідність такого руху зумовлена як негативними наслідками надмірної диференціації філософського знання, так і зайвою, подеколи штучною конфронтацією різних напрямів соціальної філософії. Якщо говорити про радянський період розвитку вітчизняної філософії, то йому була притаманна така "диференціація" історичного матеріалізму від діалектичного, при якій антропологічна проблематика в діалектичному матеріалізмі, по суті, зникла. Потім у такий же спосіб від історичного матеріалізму були віддиференційовані етика, естетика й соціальна психологія, куди значною мірою й перемістилася концепція людини. Гуманістична проблематика в самому історичному матеріалізмі була представлена еkleктично, фрагментарно. Склалася ситуація, коли проблема людини, яка є концептуальним стрижнем усієї системи філософського мислення, у міру диференціації філософського знання втрачала свою ключову, системотворчу роль, переміщалася на периферію наукового аналізу.

Сьогодні вітчизняна філософія, декларуючи методологічний і концептуальний плюралізм, далеко не завжди долає гірші традиції минулого. Подальша диференціація філософського знання, стимулюючи розвиток і конституювання філософії релігії, політики, господарства, освіти, стимулює й цехову замкнутість у кожній з нових галузей. "Людина етнічна", "людина економічна", "людина політична" найчастіше постають або уможливлені, або "відомчими" конструкціями, у яких не знаходиться місця глибинним, сутнісним проблемам людського буття. Більше того, навіть у рамках цих доволі одномірних підходів спостерігається ще більш односторонній уклін на користь не стільки актуальних, скільки кон'юн-

турних тем, наприклад, "людина і влада", "людина і власність", "людина і машина" тощо.

Така дослідницька ситуація пояснюється не тільки суб'єктивними прагненнями дослідників або горезвісним соціальним чи політичним замовленням. Сама мова сучасного гуманітарного знання ще й досі залишається жорстко операціоналізованою і структурованою по дихотомії "суб'єкт-об'єкт". Така категоріальна сітка створює парадоксальну ситуацію, коли соціальні феномени, які не можуть бути витлумачені тільки як об'єкт, стають незручними для адекватного опису, зате доволі придатними для побудови логічно струнких концепцій. Подолання цієї ситуації можливе тільки шляхом істотного відновлення понятійно-категоріального апарату соціальної філософії й сучасного гуманітарного знання в цілому.

Різні підходи до дослідження сутності людини, її становища в суспільстві мають свої переваги й недоліки. Створення інтегральної філософської теорії людини припускає аналіз позитивних ідей, гіпотез, висновків тієї або іншої концепції. Наприклад, інтенсивний розвиток феноменології, екзистенціалізму, психоаналізу змушує звернутися до ретельного метафізичного вивчення отриманих ними результатів.

Можливості синтезу соціально-філософського знання про людину зумовлені не тільки подібними рисами різних філософських напрямків ХХ – початку ХХІ ст., а й їх відмінностями. При цьому важливими є наступні два моменти. Якщо відволіктися від історії філософії ХХ ст. й розглядати різні концепції синхронно, то легко помітити, що кожна з них заглиблено розробляє лише одну або декілька антропологічних проблем. Соціально-філософський синтез тут постає рухом до всебічності аналізу, прагненням до врахування все нових і нових аспектів людського буття. Порівняльний аналіз тут може створити оманне враження еkleктичності, але саме він дозволяє нетрадиційно поставити проблему, висвітлити "білі плями" на ниві дослідження. Якщо врахувати історичну логіку розгортання антропологічних концепцій у філософії, то можна висновувати, що кожна наступна концепція містила в собі попередні як свій граничний випадок. Філософський синтез тут збігається з історичною спадковістю [4, с. 7].

Сучасний цивілізаційний аналіз ціннісних настанов колективної й індивідуальної свідомості допомагає повному поглянути на духовну ситуацію кінця ХХ – початку ХХІ ст. Суперечки про "вік ідеологій" і про необхідність деідеологізації набувають нових вимірів. Ідеологія з погляду цивілізаційного підходу не є ні хибною свідомістю, ні механічним способом інтеграції суспільства. Ідеологія є компонентом цивілізаційної цілісності суспільства і з цього погляду не може розглядатися тільки як істинне або хибне. Цивілізаційний аспект розгляду, таким чином, має стати важливим інструментом побудови інтегральної концепції людини. Одночасно категорія "середовище проживання" людини повинна доповнитися поняттям "духовне середовище проживання". Причому цей термін має не метафоричне, а цілком визначене значення. Таким чином, синтез соціально-філософського знання про людину має містити у собі й аналіз зв'язків типу "людина – навколишнє духовне середовище".

Характер сучасної кризи – це духовні втрати, руйнація цінностей, тобто людина, по суті, втратила саму себе, те, у що вона вірила, чим жила. Поруч із цими "внутрішніми" кризами існують й такі, що пов'язані з

процесами глобалізації у світі. Людство усвідомило, що цивілізація, яка побудована на споживацтві як головній життєвій цінності, приречена на загибель.

Відмова від гедонізму і створення нового життєвого устрою, де пріоритетними будуть цінності духовного порядку, – це єдина можливість врятувати людство. І це, дійсно, актуалізує зазначену проблему, що має своє вираження у таких гранично широких категоріях, як "дух", "духовність", "духовний світ", "духовна культура", "духовний вимір", "духовне середовище" тощо. Вони мають статус категорій у зв'язку з тим, що містять в собі гранично загальний сенс та спектр явищ одного порядку, але при цьому мають й власні особливості.

Сутність та відношення, що виражаються цими категоріями, мають власне буття, оскільки набули предметного існування в результаті опредметнення людиною своїх замислів, ідеалів, проєктів у процесі діяльності. Основою для вказаних вище категорій є поняття "дух". У добу Античності та у Біблії воно позначалося латиною *spiritus* і грецьким словом *πνεῦμα* ("пневма"). В такий спосіб уявлення про дух мало у різні історичні часи різноманітний зміст й, залежно від контексту, позначало або вищий початок у людини; або мудрість Бога (Філон Олександрійський); протиставлялося матерії, природі тощо.

Духовність, як ми гадаємо, – це діяльність, спрямована на самопізнання та самовдосконалення, на розгортання моральних горизонтів самовизначення людини, постійну відбудову безкінечної єдності особи. Моральною вважається та дія свідомого, що зорієнтована на її ж безскінченність та на єдність. На це орієнтує зокрема й буддизм. І в цій проєкції людина – це істота трансцендуюча, тобто та, що постійно переступає через різні стереотипи, несвідомі потяги, зрештою, через саму себе, всі ті межі, які нею самою чи іншими людьми визначені.

Тож індивід здатен відходити від певної соціалізації й поринути в безодню, пустоту, що постає змовою справжньої самовизначеності, от тим духовним, котре дає можливість їй існувати будь-якою, та за жодних обставин не перетинатись із втіленими формами. Справді, жодна людина не може народитися із заданою долею, вона не має свого середовища, часу, місця, клімату тощо.

Людина є нескінченною відкритою потенційністю. Це її "ніщо" є ознакою її особливості і можливістю самостійності. У цьому сенсі "ніщо" може бути наближеним до істини в самості особистості, визначення її сутності. Істинний стан власної ідентичності (тотожності) з ідеальним образом припускає вічність, тобто вихід у дійсний сакральний час-простір. Інакше кажучи, сам образ ідентичності переноситься тут у сакральний простір і здійснюється діалектичне зняття часу як такого [3, с. 234].

С. Франк у роботі "Сенс життя" зазначав: "Об'єктивно повне та обґрунтоване життя, яке ми шукаємо, не може бути наповнене неспокоєм, цим суєтним переходом від одного до іншого, тією внутрішньою невдоволеністю, яка є ніби сутністю світової течії в часі... Воно має бути вічним життям... Мое життя може стати осмисленим якщо воно наділено вічністю..." [8, с. 145–146]. М. Бердяєв, теж вказуючи на свою непримиримість із тимчасовим та тлінним і прагнення до вічного, бо лише воно, є дійсно значущим, подібну думку виразив так: "Доконечна доля людини не може розв'язуватися цим нетривалим життям на Землі"[2, с. 303].

Таким чином, цілісне розуміння людини не народжується із сукупної картини її окремих характеристик. Швидше, навпаки, усі конкретні істотні якості людського буття оцінюються лише в їхній співвіднесеності із цілісною людиною, і мають рацію ті філософи, які стверджують, що цілісне знання про людину лежить за межами "логосу", що об'єктивує, розсікає єдине. Як зазначив ще Шелер, людська сутність не виводиться з єдиної еволюції життя і не зводиться до інтелекту. Вона є щось, маніфестацією чого є життя й інтелект.

Тож ідея створення інтегральної концепції людини аж ніяк не є даниною черговій моді. Мовиться не про заміну всіх відомих соціально-філософських дискурсів якимось новим "універсальним" і "унікальним" підходом (а саме це й є лейтмотивом багатьох інновацій останнього десятиліття): йдеться про те, щоб у результаті поєднання різних підходів – формаційного, цивілізаційного, соціокультурного – зробити наше розуміння історії, суспільства, людини, особистості значно гуманнішим, багатомірнішим і всебічнішим.

Список використаних джерел

1. Аггаци Э. Человек как предмет философии / Э. Аггаци // Вопросы философии. – 1989. – № 2.
2. Бердяев Н.А. Самопознание / Н. А. Бердяев. – М.: Правда, 1991. – 336 с.
3. Вергелес К.М. Антропологічні виміри православ'я: методологія дослідження, сутність та смисли: монографія / К. М. Вергелес. – Вінниця, 2017. – 300 с.
4. Куліш П.Л. Філософія людини: навч. посіб. / П. Л. Куліш. – Вінниця, 2010. – 156 с.
5. Рикман Х.П. Возможна ли философская антропология? Это человек: Антология / Х. П. Рикман. – М., 1995. – 320 с.

К. Н. Вергелес

Винницкий национальный медицинский университет им. Н.И. Пирогова, Винница, Украина

ИНТЕГРАЛЬНАЯ КОНЦЕПЦИЯ ЧЕЛОВЕКА – СОЦИАЛЬНАЯ ТРЕБОВАНИЕ ИЛИ ФИЛОСОФСКИЕ ПОТУГИ?

На основе анализа разнообразных, отчасти альтернативных и противоречивых философских подходов, идей и взглядов на природу человека, его сущность, призвание и место в мире, которые разрабатывались и пропагандировались в течение всего исторического развития мировой философии и культуры, показывается и обосновывается назрела объективная необходимость и социальная необходимость создания современной синтетической, интегральной концепции человека, который должен показать, как все достижения и достижения человека (речь, сознание, идеи, орудия, государство, избразительные искусства, миф, религия, история, социальная жизнь) "возникают из основной структуры человеческого бытия".

Ключевые слова: человек, человечность, личность, духовность, философия, антропология, философская антропология, экзистенция, трансценденция, бытие, сущее, мир, интеграция.

Kostiantyn Mykolayovych Vergeles

National Pirogov Memorial Medical University, Vinnytsia, Ukraine

INTEGRAL CONCEPT OF MAN – A SOCIAL REQUIREMENT OR PHILOSOPHICAL EFFORTS?

In the article, based on the analysis of various, partly alternative and contradictory philosophical approaches, ideas and views on the nature of man, its essence, vocation and place in the world, which were developed and promoted throughout the historical development of world philosophy and culture, it shows and substantiates active need and social need to create a modern synthetic, integral concept of man, which must show how all achievements and achievements of man (language, consciousness, ideas, tools, state, image) arcs of art, myth, religion, history, social life) "arise from the basic structure of human being."

Actuality is caused not only by the crisis of the modernist idea of "man of reason", who pushed out "natural man" and established himself as a supervising authority on "man of morality" lifted the Mind to unprecedented height, and since Descartes "cogito ergo sum" actually deified, left off seek proof of the truth of their own attitudes not in the realm of the transcendental mind, but in itself, in the self-consciousness (thus philosophically, metaphysically, it eliminated Genesis not as self-consciousness, as that which is always and in advance), but also by the crisis of domains yuchoho past decade and post postmodernistskoho discourse on understanding of society, culture, rights and their place in today's "fool the world."

The purpose of the article is to show and substantiate the objective necessity and rational expediency of creating a modern integral concept of man, who, incorporating all the achievements of world and national philosophical and scientific thought, as a result of a combination of different approaches – formative, civilizational, sociocultural, and on its basis made our understanding of history, society, man, personality much more humane, more multidimensional and more comprehensive.

Keywords: man, humanity, personality, spirituality, philosophy, anthropology, philosophical anthropology, existence, transcendence, being, beings, world, integration.

6. Роджерс К.Р. Взгляд на психотерапию. Становление человека / К. Р. Роджерс. – М.: Издательская группа "Прогресс", "Универс", 1994. – С. 81–100.
7. Фарре Л. Философская антропология / Л. Фарре // Это человек: Антология. – М.: 1995. – 320 с.
8. Франк С.Л. Смысл жизни Духовные основы жизни / С. Л. Франк. – М.: Правда, 1992. – С. 147–216.
9. Хенгстенберг Г.Э. К ревизии понятия человеческой природы // Это человек: Антология / Г. Э. Хенгстенберг. – М., 1995. – 320 с.
10. Шелер М. Избранные произведения / М. Шелер. – М.: Гнозис, 1994. – 490 с.
11. Шелер М. Положение человека в Космосе: Проблема человека в западной философии / М. Шеллер. – М., 1988. – С. 31–95.

References

1. Aggacy' Э. Chelovek kak predmet fy'losofy'y': Voprosy fy'losofy'y'. 1989, # 2.
2. Berdyayev N.A. Samopoznyay'e: M.: Pravda, 1991. 336 s.
3. Vergeles K.M. Antropologichni vy'miry' pravoslav'ya: metodologiya doslidzhennya, suttnist' ta smy'sly': monografiya. Vinnytsya, 2017. 300 s.
4. Kulish P.L. Filosofiya lyudy'ny'. Navchal'nyj posibny'k. Vinnytsya, 2010. 156 s.
5. Rykman X.P. Vozmozhna ly' fy'losofskaya antropology'ya? Это человек: Antology'ya, M., 1995. 320 s.
6. Rodzhers K.R. Vzglyad na psy'xoterapy'yu. Stanovleny'e cheloveka. M., Y'zdatel'skaya gruppa "Progress", "Uny'vers", 1994. S. 81–100
7. Farre L. Fy'losofskaya antropology'ya: Это человек: Antology'ya. M.: 1995. 320 s.
8. Frank S.L. Smysl zhy'zny' Duxovny'e osnovy zhy'zny': M.: Pravda, 1992, S. 147–216.
9. Xengstenberg G.Э. К revy'zy'y' ponyaty'ya chelovecheskoj pry'rody: Это человек: Antology'ya. M., 1995 320 s.
10. Sheler M. Y'zbrannyye proy'zvedeny'ya. M.: Y'zdatel'stvo "Gnozy's", 1994. 490 s.
11. Sheler M. Polozheny'e cheloveka v Kosmose: Problema cheloveka v zapadnoj fy'losofy'y'. M., 1988. S. 31–95.

Надійшла до редколегії 02.08.20