

УДК 141.144

DOI <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2022.17.12>

ФІЛОСОФСЬКИЙ І РЕЛІГІЙНИЙ ПЕРСОНАЛІЗМ НА ШЛЯХУ ДО СПІВПРАЦІ

(роздуми до дискурсу з Річардом Горбанем)

Володимир САБАДУХА

*Івано-Франківський національний технічний університет нафти і газу
кафедра суспільних наук*

вул. Карпатська 15, м. Івано-Франківськ, 76019, Україна

e-mail: ukrainian_idea@ukr.net

ORCID ID [0000-0001-9208-2661](https://orcid.org/0000-0001-9208-2661)

У статті здійснено порівняльний аналіз філософського і релігійного персоналізму. Проаналізовано персоналістичні ідеї Річарда Горбаня і доведено їхню актуальність. З'ясовано філософську вичерпаність гуманізму в умовах антрополого-глобальної катастрофи. Обґрунтовано значущість філософського й релігійного персоналізму в умовах вичерпаності духовних засад людського й суспільного буття. На основі авторської – метафізичної – теорії особистості доведено, що філософський і релігійний персоналізм орієнтують людину й суспільство на вдосконалення й реалізацію пріоритету духовного над матеріальним.

Ключові слова: *персоналізм, особистість, принцип духовної ієрархії, гуманізм, метафізична теорія особистості, дискурс.*

The article provides a comparative analysis of philosophical and religious personalism. Richard Horban's personalistic ideas are analyzed and their relevance is proved. The philosophical exhaustion of humanism in the conditions of anthropological-global catastrophe is clarified. The significance of philosophical and religious personalism in the conditions of exhaustion of spiritual principles of human and social existence is substantiated. Based on the author's - metaphysical - theory of personality, it is proved that philosophical and religious personalism orient man and society to the improvement and realization of the priority of the spiritual over the material.

Key words: *personalism, personality, principle of spiritual hierarchy, humanism, metaphysical theory of personality, discourse.*

В умовах кризи європейської філософської думки ідеї персоналізму видаються актуальними й конструктивними. Філософія персоналізму на протигагу панівним і спрощеним гуманістичним ідеям ставить у центр буття особистість як духовну людину, вищий ступінь її розвитку, яка здатна до відповідальної діяльності в умовах сучасних викликів. Незважаючи на популярність і актуальність ідей персоналізму на європейському просторі,

частина українських філософів не поспішають приймати персоналістичні ідеї. Навіть більше, цей напрям у сучасній українській філософії зустрічає досить активний спротив. У цій ситуації актуальними є здобутки Івано-Франківського філософа Річарда Горбаня. Філософ синтезував досягнення українського, американського, польського, російського, французького персоналізму, проаналізував різні його напрями, не обійшов увагою суперечності між персоналізмом і гуманізмом у розумінні людської сутності, вступивши у дискурс із сучасною філософією, що потребує осмислення.

Мета: проаналізувати здобутки філософського й релігійного персоналізму в контексті антропологічної кризи, що передбачає розв'язання таких завдань: по-перше, з'ясувати основні досягнення персоналізму в розумінні Р. Горбаня; по-друге, виявити спільні позиції філософського й релігійного персоналізму та їхній конструктивний потенціал; по-третє, з'ясувати філософські принципи, що лежать в основі гуманізму та персоналізму, та довести вичерпаність гуманізму в порівнянні з персоналізмом; по-четверте, сформулювати авторський варіант персоналізму.

Принципову новизну свого підходу до розуміння персоналізму Р. Горбань формулює у твердженні: «У феномені особи знімається протистояння «Бог / Людина»¹. Такий висновок приголомшує своєю новизною як світського, так і християнського філософа, бо ми звикли жити у контексті дихотомії «Бог – людина». Із власного досвіду зауважу, що таке несподіване твердження сприймається пересічними християнами і навіть християнськими й світськими філософами або як «ересь», або взагалі цього не розуміють. Ідея про зняття протистояння Бога і людини нова, конструктивна й відповідає логіці розвитку буття, але вона потребує пояснення як з боку християнської філософії, так і світської, вимагає наполегливої праці філософів і священників, щоб довести цю істину до суспільної свідомості. Спеціально підкреслимо, що ідея Р. Горбаня корелює з роздумами кардинала Йосифа Рацінгера: «Божу справу мусить узяти в свої руки також сама людина...»², точніше особистість має стати суб'єктом реалізації Божого задуму. Подібні думки знаходимо у Г. Сковороди. У його філософії також відсутнє протистояння людини й Бога: «Суспільство в любові, любов у Бозі, Бог у суспільстві. Ось і кільце *вічності!*»³. Особистість у філософії Г. Сковороди, як і у філософії А. Августина, постає найвищою формою єдності людини зі світом і Богом – первоначалом суспільного буття.

Підкреслимо, що така фундаментальна новизна отримана завдяки вдалому методолого-теоретичному підґрунтю. За основу дослідження Р. Горбань приймає поняття буття, відходить від його онтологічного

© Володимир Сабадуха, 2022

¹ Горбань Р. А. Шляхи розвитку персоналістичної думки в країнах євроатлантичного регіону. Польська версія: Чеслав Бартнік: монографія. Київ: Білий Тигр, 2019, с. 14.

² Рацінгер Й. Цінності в часи перемін. Долання майбутніх викликів / Пер. з нім. О. Конкевича. Львів: Місіонер, 2006, с. 17.

³ Сковорода Г. С. Книжечка про читання Святого Письма, названа жінка Лотова. *Сковорода Г. С. Твори: у 2 т.* Київ: Обереги, 2005. Т. 2, с. 44.

трактування і наповнює антропологічним змістом. Це дозволило дійти до метафізичного розуміння особистості як найвищої форми буття, коли особистість стоїть у центрі дійсності⁴. Вважаємо, що цей висновок відповідає засадам філософського й релігійного персоналізму. Так, філософський персоналізм говорить: «Особистість – це буття»⁵, а релігійний персоналізм стверджує: «Бог – це буття». Філософське твердження, що особистість – це найвища форма буття та християнська істина: Бог – це досконале буття, у певному контексті, постають тотожними, що надає підґрунтя для співпраці персоналістів різних світоглядних напрямів та держав. У цьому вбачаємо спорідненість методологічних і теоретичних засад філософського й релігійного персоналізму.

Розвиваючи ідеї К. Войтили, Р. Горбань підкреслює, що ідея особистості як вища форма буття формувалася в безпосередньому зв'язку з християнською філософською думкою. На основі цього філософ робить висновок, що має налагоджуватися діалог між християнською й світською свідомістю⁶. Філософ протягнув руку співпраці світським філософам, що має стати початком конструктивного дискурсу з розв'язання нагальних проблем людського буття. Ідея поєднання філософії і релігії була предметом осмислення Р. Горбаня ще у монографії, присвяченій творчості М. Бердяєва, де він доводив, що поєднання філософії та релігії дозволить цілісно пізнавати світ⁷. З цього приводу зауважимо, що Р. Горбань продовжив традицію, розпочату О. Кульчицьким щодо синтезу філософії і релігії, а саме пізнання людини має здійснюватися на основі синтезу філософії й релігії⁸. Р. Горбань нібито сказав: «Досить воювати за примарні пріоритети, бо у цій боротьбі гине людина і світ». Виклики, перед якими опинилося людство, потребують спільних зусиль філософів, священників, науковців, митців, освітян. З цього приводу на думку приходить діяльність Й. Рацінгера, який на початку ХХІ ст. звернувся до європейської інтелектуальної й політичної еліти шукати гідні відповіді на історичні виклики⁹.

Р. Горбань зайняв безкомпромісну позицію щодо відстоювання українських витоків філософії М. Бердяєва. Так, він доводить, що його філософія має українське підґрунтя. «Розвиваючи сковородинську концепцію серця як містичної глибини відродження людини й тезу Юркевича про серце як осереддя душевного й духовного життя, Бердяєв відображає специфіку

⁴ Горбань Р. А. Шляхи розвитку персоналістичної думки в країнах євроатлантичного регіону. Польська версія: Чеслав Бартнік: монографія. Київ: Білий Тигр, 2019, с. 48.

⁵ Сабадуха В. О. Метафізика суспільного та особистісного буття: монографія. Івано-Франківськ: ІФНТУНГ, 2019, с. 596–605.

⁶ Горбань Р. А. Шляхи розвитку персоналістичної думки в країнах євроатлантичного регіону. Польська версія: Чеслав Бартнік: монографія. Київ: Білий Тигр, 2019, с. 150.

⁷ Горбань Р. А. Есхатологічна перспектива історії в інтерпретації Миколи Бердяєва: монографія. Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2014, с. 37.

⁸ Кульчицький О. Український персоналізм : філософська й етнопсихологічна синтеза. Мюнхен – Париж: 1985, с. 155.

⁹ Рацінгер Й. Цінності в часи перемін. Долання майбутніх викликів / Пер. з нім. О. Конкевича. Львів : Місіонер, 2006.

української ментальної свідомості й робить свій внесок в український кордоцентризм»¹⁰. Акцент на українських витоках філософії М. Бердяєва надзвичайно важливий в умовах інформаційної війни, яку розв'язала Росія проти України. У своїх наступних працях Р. Горбань продовжує боротися за пріоритет ідей М. Бердяєва у Європі і доводить, що останній здійснив суттєвий вплив на філософію Е. Муньє і Ж. Маритена. Так, наприклад, Р. Горбань зауважує: «Муньє не в змозі піднятися на той щабель філософського узагальнення, який опанувала бердяєвська думка»¹¹. Це був потужний вплив української філософії на європейське життя й культуру, який залишається неосмисленим ані українською, ані європейською думкою. Отже, українська філософія розвивалася не лише у річищі європейської, але здійснювала суттєвий вплив на європейську філософську думку. Цю рису творчості Р. Горбаня варто назвати як філософський націоналізм.

Актуальними й конструктивними є погляди Р. Горбаня на філософію історії. «Справжня філософія історії зароджується виключно в катастрофічній епохи, вона покликана до життя об'єктивними закономірностями ...»¹². Народження особистості (духовної людини) із старозавітної – це початок історії. Осмислюючи філософію історії М. Бердяєва, Р. Горбань зауважує, що «зустріч» людини з потребою духовного вдосконалення є початком рефлексії і внутрішньої революції¹³. Філософ конкретизує поняття «дух» і «особистість» у контексті розвитку історії. «Дух діє в історії через особистість Христа, а в нову епоху – через активно-творчу діяльність особистості»¹⁴. Р. Горбань доводить обмежений зміст сучасних прогресистських концепцій історії. На основі філософії М. Бердяєва, філософ пояснює, що історія – це не науково-технічний прогрес, а зміна ступенів свідомості, процес творчого пізнання істини¹⁵.

Підсумовуючи надбання українського персоналізму, Р. Горбань зауважує, що його специфікою є орієнтація не на зовнішній світ, а на внутрішню сутність людини, яку визначає як софійно-кордоцентричний персоналізм¹⁶. Такий зміст українського персоналізму позитивно відрізняє його від інших філософських напрямів, наприклад від екзистенціалізму. Філософ доводить творчий потенціал персоналізму в порівнянні з іншими напрямками європейської думки.

¹⁰ Горбань Р. А. Есхатологічна перспектива історії в інтерпретації Миколи Бердяєва: монографія. Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2014, с. 98.

¹¹ Горбань Р. А. Шляхи розвитку персоналістичної думки в країнах євроатлантичного регіону. Польська версія: Чеслав Бартнік: монографія. Київ: Білий Тигр, 2019, с. 130.

¹² Горбань Р. А. Есхатологічна перспектива історії в інтерпретації Миколи Бердяєва: монографія. Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2014, с. 59.

¹³ Горбань Р. А. Есхатологічна перспектива історії в інтерпретації Миколи Бердяєва: монографія. Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2014, с. 104, 106.

¹⁴ Горбань Р. А. Есхатологічна перспектива історії в інтерпретації Миколи Бердяєва: монографія. Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2014, с. 89.

¹⁵ Горбань Р. А. Есхатологічна перспектива історії в інтерпретації Миколи Бердяєва: монографія. Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2014, с. 173–174.

¹⁶ Горбань Р. А. Шляхи розвитку персоналістичної думки в країнах євроатлантичного регіону. Польська версія: Чеслав Бартнік: монографія. Київ: Білий Тигр, 2019, с. 104–105.

Незважаючи на те, що екзистенціалізм у центр свого вчення поставив людське існування, він не зміг розв'язати суперечності людського буття і протистояти знеособленим тенденціям у європейському суспільстві. На відміну від екзистенціалізму персоналізм здатний це зробити. Р. Горбань відстоює думку Е. Муньє, що місією персоналізму є допомога людині протистояти кризовим явищам і зберегти себе в умовах тотального знеособленого існування¹⁷. Це унаочнює практичне значення персоналізму. Філософ звертає увагу, що існує лише один шлях самовиховання особистості – це служіння Іншому¹⁸, а тому він є спільним для людини будь-якої світоглядної орієнтації й національності. Такий висновок створює філософське підґрунтя для глобальної співдружності націй в напрямі подолання знеособленого існування. Цей висновок важко переоцінити, маючи на увазі сучасний гібридний світо(без)порядок.

Не залишилися без уваги мислителя відносини між християнством і гуманізмом. Логічним і обґрунтованим постає висновок, що гуманізм породив глобальну антропологічну кризу. Її подолання передбачає зміну засад суспільного буття¹⁹. Ці роздуми варто доповнити. В основі гуманізму лежить спрощене тлумачення людської сутності, що кожна людина актуально є особистістю. Таке розуміння людини націлює її виключно на тілесне існування, зникають будь-які потреби до духовного вдосконалення і вона перетворюється на людину-споживача. Продовжуючи роздуми Р. Горбаня, зауважимо, що в основі негативного ставлення гуманізму до християнства лежить конфлікт матеріального й духовного, знеособленого й особистісного. Його розв'язання можливо лише за умов світоглядної переорієнтації. Світські філософи мають визнати нагальну необхідність пріоритету духовного над матеріальним і принцип духовної ієрархії, а саме: пріоритет особистості як досконалої людини в суспільному бутті.

Посилаючись на польського філософа Р. Козловського, Р. Горбань акцентує увагу на тому, що визначити особистість, спираючись на «існування», неможливо²⁰, бо всі різновиди екзистенціалізму є хибними напрямками філософської думки. Пізнання сутності особистості потребує опертя на внутрішні якості у поєднанні із зовнішніми аспектами її життєдіяльності. Узагальнюючи надбання польських філософів Р. Козловського та Ч. Бартніка, Р. Горбань доводить, що найкращим буде синтетичний підхід до визначення сутності особистості, коли поєднуються

¹⁷ Горбань Р. А. Шляхи розвитку персоналістичної думки в країнах євроатлантичного регіону. Польська версія: Чеслав Бартнік: монографія. Київ: Білий Тигр, 2019, с. 125.

¹⁸ Горбань Р. А. Шляхи розвитку персоналістичної думки в країнах євроатлантичного регіону. Польська версія: Чеслав Бартнік: монографія. Київ: Білий Тигр, 2019, с. 47.

¹⁹ Горбань Р. А. Шляхи розвитку персоналістичної думки в країнах євроатлантичного регіону. Польська версія: Чеслав Бартнік: монографія. Київ: Білий Тигр, 2019, с. 134.

²⁰ Горбань Р. А. Шляхи розвитку персоналістичної думки в країнах євроатлантичного регіону. Польська версія: Чеслав Бартнік: монографія. Київ: Білий Тигр, 2019, с. 165.

внутрішні й зовнішні аспекти буття людини²¹. У цьому підході є глибокий сенс, що стане методологічним підґрунтям теорії особистості В. Сабадухи.

Заслуговують на увагу думки філософа щодо вимірів людського буття: індивідуальний, спільнотний та трансцендетний. Індивідуальне буття особистості вимагає від неї самостійності й вольових зусиль, суспільне – морального й духовного вдосконалення, а трансцендетне – визнання Бога²². Говорячи філософською мовою, трансцендетне буття потребує взірця, бо без ідеалу людина не здатна здійснити внутрішню революцію: перейти від тілесного існування до особистісного буття. Це свідчить про те, що буття особи має динамічний характер²³, тобто філософ підводить нас до висновку, що людина має потенціал до розвитку, але може й деградувати. Роздуми Р. Горбаня здійснюються в контексті принципу духовної ієрархії. На жаль, цей принцип як методологічну засаду персоналізму чітко не сформульовано.

Узагальнення Р. Горбаня щодо ролі й значущості персоналізму в умовах глобальної антропологічної кризи вимагають зробити висновок, що проблема вдосконалення людського буття постала перед усіма європейськими націями. Філософський і християнський персоналізм – це відповідь на виклики, які створила посередня людина, реалізуючи пріоритет матеріального. Отже, надбання Р. Горбаня свідчать про глобальний зміст його мислення, що дозволяє стверджувати про утвердження персоналізму в українській філософії.

У філософських поглядах Р. Горбаня є положення, які потребують подальшого осмислення. По-перше. Філософ позитивно оцінює етичний плюралізм, обґрунтовуючи це тим, що він обумовлений «визнанням права кожної людини обирати власний етичний шлях...»²⁴. Тут, на наш погляд, зроблено «поступки» плюралізму. Моральний закон один для всіх, що довів І. Кант, незважаючи на будь-які ситуації. Плюралістична етика не сумісна з ідеєю гідності людини, бо гідність або є, або її не має. Отож на мій погляд, власного етичного шляху не існує. По-друге. У деяких місцях філософ проводить паралелі між екзистенціалізмом і персоналізмом. Як на мене, це різні підходи до розуміння людської сутності. Екзистенціалізм себе вичерпав як у філософському контексті, так і в соціально-психологічному, що визнають його дослідники²⁵. По-третє. Сучасну філософію не може задовольнити трактування філософії Ф. Ніцше як антигуманної²⁶. Припускаю, що причиною

²¹ Горбань Р. А. Шляхи розвитку персоналістичної думки в країнах євроатлантичного регіону. Польська версія: Чеслав Бартнік: монографія. Київ: Білий Тигр, 2019, с. 166.

²² Горбань Р. А. Шляхи розвитку персоналістичної думки в країнах євроатлантичного регіону. Польська версія: Чеслав Бартнік: монографія. Київ: Білий Тигр, 2019, с. 199–200.

²³ Горбань Р. А. Шляхи розвитку персоналістичної думки в країнах євроатлантичного регіону. Польська версія: Чеслав Бартнік: монографія. Київ: Білий Тигр, 2019, с. 175.

²⁴ Горбань Р. А. Шляхи розвитку персоналістичної думки в країнах євроатлантичного регіону. Польська версія: Чеслав Бартнік: монографія. Київ: Білий Тигр, 2019, с. 93.

²⁵ Дахній А. Й. Мартін Гайдеггер та екзистенційна філософія: монографія. Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2018, с. 58.

²⁶ Горбань Р. А. Шляхи розвитку персоналістичної думки в країнах євроатлантичного регіону. Польська версія: Чеслав Бартнік: монографія. Київ: Білий Тигр, 2019, с. 120.

помилкового розуміння філософії Ніцше є те, що Р. Горбань свідомо не поклав принцип духовної ієрархії в теоретико-методологічні засади дослідження. Філософія Ніцше була протестом проти панування мас, юрби. В умовах, коли в Європі набував поширення демократичний погляд на ідею особистості («кожна людина – особистість»), філософ відстоював ієрархічний підхід до розуміння духовної сутності людини. Він доводив, що відбулося здрібніння людини²⁷, а людська спільнота перетворилася на юрбу, оскільки зникли аристократи духу. Німецького філософа непокоїв факт духовної деградації, тому сформулював для себе мету з'ясувати: яку людину треба виховувати²⁸. Ф. Ніцше поставив собі надзвичайно високу мету. Навіть на початку ХХІ ст., треба визнати, що ніхто з філософів не наважився сформулювати собі такої мети. Для її реалізації він не знайшов відповідного філософського апарату, а тому змушений був послуговуватися афоризмами й художніми символами.

У людині Ф. Ніцше водночас бачив творця та створіння. На основі принципу духовної ієрархії він виділив три ступені розвитку людини: юрба й аристократи духу, а між ними помістив найнебезпечніший тип, який назвав паразитом. «Найогиднішу тварюку, що траплялася мені серед людей, я назвав паразитом. Вона прагнула не любити, та все ж із любові жити»²⁹. Наведена характеристика цілком збігається з ознаками посередньої людини, яка завжди живе за рахунок інших, а найчастіше – за рахунок особистостей: спочатку їх травить, а після їхньої смерті пропагує їхні здобутки й живе завдяки цьому. Цей тип людини філософ охарактеризував через поняття «функція» й доводив, що в будь-якому суспільстві є індивіди, які зводять свою життєдіяльність до виконання тих чи тих функцій³⁰.

Ф. Ніцше розчарований людиною. Людський натовп не вірить в аристократів духу, тому галасує: «Ми всі рівні!»³¹, ось образна форма концепту: «Кожна людина – особистість». З цього приводу він скаже, що це «безглуздя більшості»³². Філософ із презирством ставиться до так званого вищого світу: «Воістину, вже краще жити серед самітників та козопасів, аніж серед нашої роззолоченої, облудної, нарум'яненої потолочі, навіть якщо вона й називає себе „вишуканим товариством»³³. «Вищому» світові він протиставляє людину, яка підпорядкувала своє життя процесу пізнання, звела до мінімуму матеріальні потреби. Особистість – це шляхетна, аристократична

²⁷ Ніцше Ф. Генеалогія моралі. *По той бік добра і зла. Генеалогія моралі* / пер. з нім. А. Онишко. Львів: Літопис, 2002, с. 194.

²⁸ Ніцше Ф. Жадання влади. *Так казав Заратустра. Жадання влади* / пер. з нім. А. Онишка, П. Тарашука. Київ: Основи, 1993, с. 332.

²⁹ Ніцше Ф. Так казав Заратустра. *Так казав Заратустра. Жадання влади* / пер. з нім. А. Онишка, П. Тарашука. Київ: Основи, 1993, с. 192–193.

³⁰ 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. 155.

³¹ Ніцше Ф. Жадання влади. *Так казав Заратустра. Жадання влади* / пер. з нім. А. Онишка, П. Тарашука. Київ: Основи, 1993, с. 284.

³² 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. 93.

³³ Ніцше Ф. Так казав Заратустра. *Так казав Заратустра. Жадання влади* / пер. з нім. А. Онишка, П. Тарашука. Київ: Основи, 1993, с. 241.

людина, яка відчуває себе змістом. Філософ дослідив походження терміна «шляхетна людина». «Ми, правдиві», – так казали про себе шляхетні в Стародавній Греції³⁴. Шляхетна людина володіє своїми емоціями, почуттями, керується моральними нормами, критерієм шляхетності в неї є вчинок, вона ніколи не принизить себе розмовами про рівність обов'язків і не перекладатиме свою відповідальність на іншого, бо поважає себе. Юрбі філософ протиставив надлюдину, шляхетну людину – особистість. Але парадокс полягає в тому, що людина маси (нацистські ідеологи) використали філософію Ф. Ніцше для обґрунтування своїх людиноненависницьких цілей. Філософ не може відповідати за те, що його неадекватно зрозуміли. Зауважимо, що М. Гайдеггер був із тих небагатьох філософів, який зрозумів і підтримував філософію Ф. Ніцше: «Людина повинна подолати себе, стати Надлюдиною»³⁵.

Виступаючи за духовний розвиток людини, Ф. Ніцше, на жаль, не зрозумів, що в основі християнства лежала ідея вдосконалення людини, яка не суперечить ідеї Надлюдини (Übermensch). Мислитель не усвідомив філософського змісту християнства, адже саме воно сформулювало первоначало: особистість є принцип буття. Філософ помилково вважав, що християнство суперечило потужним інстинктам виживання.

Ф. Ніцше надзвичайно вимогливо ставиться до людини. Він наполягав на тому, що людина має бути відповідальною не лише за результати власних дій, свої вчинки, але й за власну духовну сутність³⁶, хоча водночас усвідомлював, що людина не хоче бути відповідальною, а тому зростає роль філософів і провідників. Ф. Ніцше доводить, що філософ мусить бути уособленням пріоритету духовного над матеріальним, відповідальним за поняття, теорії, концепти, які обґрунтовує, на яких розбудовується та чи та система буття. Відповідальність за здрібніння людини Ф. Ніцше покладає на філософів нової генерації, які мають навчити людину сприймати себе як продукт власної діяльності, «дивитись на своє майбутнє як на свою волю, як на щось залежне від людської волі <...> і цим покласти край тому страхітливому пануванню безглуздя й випадковості, яке досі називали „історією»...»³⁷, проте цей час ще не прийшов і не з'явилося нової генерації філософів, отож, нікому скеровувати пересічну людину до особистісного буття. Гуманізм, з одного боку, привів людину до деградації, а з іншого, – до занепаду філософії й філософів. Філософи втратили відповідальність за буття.

Підсумовуючи погляди Ф. Ніцше на сутність людини, зазначимо, що ідеї гуманізму були помстою посередніх за принцип духовної ієрархії, який

³⁴ 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. 157.

³⁵ Хайдеггер М. Розговор на проселочній дорозі: сб.: пер. с нем. / под ред. А. Л. Доброхотова. Москва: Высш. шк. 1991, с. 149.

³⁶ Ніцше Ф. Людське, надто людське: книга для вільних умів. / наук. ред. О. Фешовець, пер. К. Котюк. Львів: Астролябія, 2012, с. 63.

³⁷ 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. 93.

існував в стародавній китайській, античній, середньовічній філософії. Це сфабрикований ідеал. Вважаємо, що філософія має повернутися до ієрархічного розуміння людських якостей, що було притаманне німецьким романтикам, філософії І. Канта, Й. Фіхте, Ф. Шеллінга, Г. Гегеля й Ф. Ніцше. Розуміємо, що відновлення буде болючим, але іншого шляху немає, бо лише ієрархічний підхід до розуміння духовної сутності людини дозволить повернути в життя особистісні цінності.

Предмет зусиль світської й християнської персонології один – допомогти людині подолати тілесне (рабське) існування і піднятися до особистісного буття. Так, засоби впливу на свідомість людини у світського й християнського персоналізму різні. Світська філософія перевагу віддає розуму, християнська наполягає на пріоритеті віри й моралі. Але треба визнати, що, незважаючи на всі зусилля світської й релігійної філософії, людина деградує. Установки на прогрес й науку не змінили людську сутність. Тілесній і посередній людині (старозавітній, у термінології К. Тертуліана) ані релігія, ані філософія непотрібні, бо вона зорієнтована гуманізмом на споживання й психологічний комфорт. Християнська й світська персонологія мають об'єднатися й довести ту істину, яку проігнорував гуманізм: без духового вдосконалення людина загине. А тому абсолютно обґрунтовано звучить висновок Й. Рацінгера, що людина-особистість має взяти Божу справу в свої руки, а це означає, як зауважив Р. Горбань, зняття протистояння Бога і людини. З цього приводу Р. Горбань робить фундаментальний висновок. Перехід на особистісний рівень буття – це внутрішня революція, пов'язана з якісною зміною світосприйняття відповідно до категоричного імперативу. Цей процес філософ назвав катастрофічний інсайд³⁸, що є логічним продовженням висновків М. Бердяєва, Е. Муньє про персоналістичну революцію³⁹ та А. Печчеї про людську революцію⁴⁰. Чому філософи, не кажучи про людство, належним чином не реагують на ці висновки? Філософи зайняли неконструктивну позицію і не поспішають відмовлятися від комфортних філософських уявлень про гуманізм.

За яких умов можлива персоналістична революція? З цього приводу конструктивні роздуми залишив Ж. Маритен. Філософ зауважив, що особистість слід досліджувати як первоначало суспільного буття в контексті діяльності на благо Іншого. Людина сягає рівня особистості тоді, коли до будь-якої іншої ставиться як до особистості. Ж. Маритен вважає особистість найбільшим витвором буття. «Особистість є субстанція <...>, яка живе не тільки біологічним та інстинктивним, але й інтелектуальним і вольовим життям»⁴¹. Філософ наполягає на тому, що прийшов час в основу розв'язання

³⁸ Горбань Р. А. Есхатологічна перспектива історії в інтерпретації Миколи Бердяєва: монографія. Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2014, с. 106.

³⁹ Бердяев Н. А. Дух и реальность: Основы богочеловеческой духовности. *Дух и реальность* / вступ. ст. и сост. В. Н. Калужного. Москва: ООО АСТ; Харьков: Фолио, 2006, с. 269; 19.

⁴⁰ Печчеи А. Человеческие качества / пер. с англ. О. В. Захаровой. М.: Прогресс, 1980, с. 209–210.

⁴¹ Маритен Ж. Краткий трактат о существовании и существующем. *Избранное: Величие и нищета метафизики*: пер. с фр. Москва: РОССПЭН, 2004, с. 52.

суспільних проблем покласти персоналізм, і висуває ідею персоналістичної демократії⁴².

До подібних висновків дійшла й світська філософія, сформулювавши закон: «Особистість – принцип буття»⁴³. Реалізація цього закону реальна за таких умов. По-перше, буття можливе як єдність духовного й матеріального складників, але за умов пріоритету духовного. По-друге, за умов поєднання розуму й любові. Вважаємо, що формою персоналістичної демократії є дискурсивно-комунікативні практики. Останні є тією формою суспільного буття, які дозволяють підтримувати духовну напругу в суспільстві й спонукати людину до особистісного розвитку. Суспільство потребує філософів, які б своїм способом життя надавали пересічній людині наочний взірець особистісного буття. Роздуми Ж. Маритена доводять, що в умовах так званого гуманізму філософи втратили інтелектуальну активність і здатність до відповідальності, проте релігійний і філософський персоналізм орієнтують людину на служіння, на Іншого, що також їх споріднює.

Суперечності між персоналізмом і гуманізмом вимагають докладно проаналізувати філософську, антропологічну й соціальну вичерпаність останнього. Криза гуманізму як філософського напрямку має давню історію. У ХХ ст. його критикували М. Бердяєв, Р. Гвардіні, Й. Рацінгер, Ж. Маритен та ін. Так, наприклад, М. Бердяєв писав: «Гуманізм нового часу вичерпав себе і дійшов межі, за якою він зникає. Ми живемо в антилюдяну епоху»⁴⁴. Подолання цієї кризи М. Бердяєв вбачав у персоналізмі. Він виокремлював справжній гуманізм (який пов'язував з духовним аристократизмом) і спотворений гуманізм (який наполягав на самодостатності людини та її обоженні)⁴⁵. Дискутуючи з марксистським гуманізмом, М. Бердяєв зауважує, що гуманістичне суспільство не можна розбудувати на насильстві. Філософ розкриває психологічні витoki такого гуманізму, а саме, що в його основі лежить психологія рабської образи⁴⁶. Гуманізм закреслив духовну сутність людини і став релігією людської «могутності» та основою лібералізму, перетворившись на модерну форму брехні⁴⁷. Припускаємо, що з подібною бердяєвською критикою гуманізму погодиться й Р. Горбань, який окреслює шляхи виходу із дегуманізованого постіндустріального світу: «або вверх – до боголюдяності, або вниз – до богозвірчості»⁴⁸. З позиції світської філософії це можна викласти так. Шлях наверх – це розвиток до духовної людини, особистості, а вниз – шлях до тілесної, залежної людини.

⁴² Маритен Ж. *Філософ в мирі* / пер. с фр., послесл., комент. Б. Л. Губмана. Москва: Высш. шк., 1994, с. 12.

⁴³ Сабадуха В. О. *Метафізика суспільного та особистісного буття: монографія*. Івано-Франківськ: ІФНТУНГ, 2019, с. 596.

⁴⁴ Бердяєв Н. *Истина и откровение. Прологомены к критике Откровения*. СПб.: РХГИ, 1996, с. 193.

⁴⁵ Бердяєв Н. *Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. О назначении человека*. Москва: Республика, 1993, с. 314–319.

⁴⁶ Бердяєв Н. А. *Философия неравенства. Философия свободы*. Москва: АСТ, 2007, с. 497.

⁴⁷ Бердяєв Н. А. *Философия свободы. Философия свободы*. Москва: АСТ, 2007, с. 159–160.

⁴⁸ Горбань Р. А. *Есхатологічна перспектива історії в інтерпретації Миколи Бердяєва: монографія*. Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2014, с. 5.

Р. Гвардіні продовжив критику гуманістичних ідей. Основну ваду модерної філософії учений вбачає в абсолютно неправильному баченні людської сутності, а саме людину звели до тілесного існування, яка не хоче знати своєї сутності, проте прагне влади над сущим (природою і людиною)⁴⁹. Філософ доводить, що людина Нового часу негуманна, бо вона створила «некультурну культуру», суспільство, основною рисою якого є небезпека й хаос⁵⁰. Підсумовуючи свої роздуми, Р. Гвардіні зауважує, що спосіб життя людини Нового часу має антихристиянський характер⁵¹ і формулює основні риси майбутньої культури й філософії. По-перше. Прагнення до правди та істини, які мають подолати беззмістовну установку на прогрес та підкорення природи і на перше місце ставлять відповідальність. По-друге. Мужність протистояти хаосу, який є універсальним ворогом людини. По-третє. Людина й культура мають повернутися до аскези «через подолання самого себе та відмову від себе людині доведеться вчитися панувати над собою...»⁵², що дозволить стати господарем своєї долі. Вважаємо, що за цими вимогами прихований персоналізм.

Осмислюючи гуманізм, Ж. Маритен назвав його антропоцентричним, зазначивши, що людина настільки деградувала, що зникла особистість, усе перетворилося на масу⁵³. Дійсно, в антропоцентричному гуманізмі немає ідеї досконалої людини – особистості. Утім у релігійному й філософському персоналізмі особистість постає єдністю чистого розуму, волі й мужності – усієї повноти духовного буття. Зрозуміло, що більшість людей зазвичай не здатні до такої життєдіяльності. Утім, ніхто нікого не може зробити сутністю – особистістю. Це відбувається лише через власні зусилля й страждання. У цьому контексті в кожного своя Голгофа.

Варто з'ясувати онтологію гуманізму. Гуманізм не-сущих (тілесних і зовнішніх людей) зробив, на словах, сущими (кожна людина – особистість). Посередня, зовнішня людина (буржуазія, у соціальному контексті), яка не мала відповідного духовного потенціалу бути суб'єктом соціально-політичної й духовної діяльності, стала за допомогою концепту «кожна людина – особистість» суб'єктом соціально-політичної діяльності⁵⁴. Чим закінчилася така онтологія? Антрополого-глобальною катастрофою.

Аналізуючи модерне суспільства, Е. Фромм доходить невтішного висновку, що воно живе ілюзіями всеосяжного щастя, необмеженого прогресу – ідеями гедонізму⁵⁵, які ґрунтуються на ідеях гуманізму. З цього приводу Е. Фромм зауважив, що в ім'я ефективності й прогресу відбувався процес

⁴⁹ Гвардіні Р. Кінець нового времени. *Вопросы философии*. 1990. № 4. С. 127–163, с. 151–152.

⁵⁰ Гвардіні Р. Кінець нового времени. *Вопросы философии*. 1990. № 4. С. 127–163, с. 155–156.

⁵¹ Гвардіні Р. Кінець нового времени. *Вопросы философии*. 1990. № 4. С. 127–163, с. 157.

⁵² Гвардіні Р. Кінець нового времени. *Вопросы философии*. 1990. № 4. С. 127–163, с. 156.

⁵³ Маритен Ж. Філософ в мире / пер. с фр., послесл., коммент. Б. Л. Губмана. Москва: Высш. шк., 1994, с. 71–72.

⁵⁴ Сабадуха В. О. Метафізика суспільного та особистісного буття: монографія. Івано-Франківськ: ІФНТУНГ, 2019, с. 194–210.

⁵⁵ Фромм Е. Мати чи бути?: пер. з англ. Київ: Укр. письм., 2010, с.13–15.

дегуманізації⁵⁶. Під гаслами гуманізму фурмувалося знеособлене суспільство, яке спотворювало людську психіку. Пристрасть до технічного прогресу спричинила в людини емоційну прив'язаність до всього технічного, неживого, яку Е. Фромм характеризує через поняття «некрофілія», а його сутність трактує як байдужість до всього живого⁵⁷, замість «благоговіння перед життям» (А. Швейцер). Вершиною некрофілії Е. Фромм вважав прагнення людини створити штучний інтелект.

Критику гуманізму продовжив Ж. Бодріяр. Сучасне суспільство ґрунтується на принципах: убивати, володіти й пожирати⁵⁸. На перший погляд здається, що таке порівняння не має підстав, або є перебільшенням, але, якщо згадати працю Е. Фромма «Мати й бути», то Ж. Бодріяр описує суспільство крізь призму понять *мати* й *володіти*, а концепт *пожирати* еквівалентний поняттю споживання. Християнство проголосило принцип «не вбий», але у ХХ ст. людство пройшло через дві світові війни. Осмислюючи роздуми Ж. Бодріяра, зауважимо, що постмодерне суспільство за «першоначало» прийняло споживання й під «проводом» посередньої людини потрапило в пастку знеособленого буття, але цього не усвідомлює.

Поразка «ідеалів» гуманізму має глобальний характер. Сьогодні очевидні такі наслідки гуманізму: Жовтневий переворот у Росії (1917), дві світові війни, гібридні війни, антрополого-глобальна катастрофа. Як бачимо масштаб негативних наслідків має тенденцію до зростання. Виникає закономірне питання: «Чому?» Людина не має ідеалу, що веде до етичного релятивізму і врешті-решт до матеріалізації людини. Фундаментальним недоліком гуманізму є те, що він закреслив ідеал. Ідеали гуманізму стали ідеалами посередньо-нормальної свідомості (М. Бердяєв).

Підсумовуючи роздуми відомих філософів, сформулюємо характерні риси гуманізму. По-перше. Філософським джерелом гуманізму є твердження софістів: людина – міра всіх речей. По-друге. Гуманізм є запереченням ієрархічного розуміння людської сутності. Внутрішню складність і суперечність людського буття гуманізм замінив одновимірним розумінням людської сутності: «кожна людина – особистість». Гуманізм у контексті де-юре проголосив людину особистістю, проте в контексті де-факто особистість залишилася поза межами розуміння. Це стало підґрунтям того, що новоєвропейська людина проголосила себе Богом, що змусило Ф. Ніцше сказати: «Бог помер». У цьому твердженні німецький філософ висловив всю сутність гуманізму. Кожний став претендувати на істину. Під гаслами гуманізму посередня людина отримала право на істину, але ця істина виявилася надзвичайно спрощеною. «Істиною» стало споживання, замість духовного розвитку. Запанував нічим необґрунтований плюралізм. Смерть ідеї Бога, за висновками М. Фуко, призвела до смерті людини⁵⁹, тобто до

⁵⁶ Фромм Э. Психоанализ и этика. Москва: АСТ-ЛТД, 1998, с. 327.

⁵⁷ Фромм Э. Психоанализ и этика. Москва: АСТ-ЛТД, 1998, с. 336.

⁵⁸ Бодріяр Ж. Символічний обмін і смерть / пер. з фр. Л. Кононовича. Львів: Кальварія, 2004, с. 230.

⁵⁹ Фуко М. Слова и вещи: пер. с фр. / вступ. ст. Н. С. Автономовой. Москва: Прогресс, 1977, с. 486.

антрополого-глобальної катастрофи. По-третє. Гуманізм є світоглядною основою панування посередньої людини. По-четверте. Гуманізм став запереченням метафізики, як вчення про засади суспільного буття. Суспільство стало дегуманізованим – знеособленим.

Осмислюючи наслідки панування гуманізму, О. Забужко, зауважує, що в епоху панування масової людини не існує «духовної ієрархії»⁶⁰, всі однакові з погляду людини маси. Саме в епоху панування масової людини виникла ситуація універсальної заміненості («Незамінних людей немає», Сталін). Виникнення ситуації заміненості, з погляду О. Забужко, означає «розрив культурної тяглості»⁶¹, а точніше розрив особистісної традиції. Після цього розриву в суспільстві утворилася ситуація: особистості й пересічна людина стали жити ніби в паралельних світах. За протистоянням гуманізму й персоналізму треба бачити боротьбу знеособленого й особистісного, точніше посередньої людини з особистістю за пріоритетне положення в суспільстві. Екзистенціалізм в особі Ж.-П. Сартра позиціонував себе як справжній гуманізм. Здійснений аналіз доводить, що таке твердження не має під собою підґрунтя. Прикриваючись гаслами людиноцентризму, посередня людина насправді знищує буття.

Розв'язання конфлікту між персоналізмом і гуманізмом, особистісним і знеособленим залежить від відповіді на запитання: «Хто є хто за своєю сутністю»? Це те, чого прагнув ще Конфуцій у концепції виправлення імен та М. Мамардашвілі в законі найменування⁶². Відповідь вимагає переосмислення фундаментальної філософської проблеми щодо істини. Проблема істини є стрижневою для богослов'я і філософського персоналізму. Усім відома картина «Що є істина?», у якій Понтій Пілат звертається до Христа з аналогічним запитанням. Але вже в ті часи було зрозуміло, що це питання не є актуальним. Актуальним стало питання: «Хто є істиною»? Саме це питання і є центральним в Енцикліці Івана Павла II «Fides et ratio Святішого отця Івана Павла II до єпископів Католицької Церкви про співвідношення віри й розуму». Папа Римський звертається до філософів розкрити філософський зміст Божого Слова і «показати в усій повноті теоретичну й практичну цінність богословських знань»⁶³.

Людина потребує знань про істину свого буття. «Людина, спонукувана прагненням відкрити остаточну істину свого існування, намагається здобути ті елементи універсального знання, які дають їй змогу ліпше розуміти саму себе і чимраз повніше самовдосконалюватись»⁶⁴. Папа Римський закликає

⁶⁰ Забужко О. Notre Dame d'Ukraine: Українка в контексті міфологій. – 3 є вид., виправл.– К.: Факт, 2007, с. 568.

⁶¹ Забужко О. Notre Dame d'Ukraine: Українка в контексті міфологій. – 3 є вид., виправл.– К.: Факт, 2007, с. 569.

⁶² Мамардашвілі М. Как я понимаю философию. Москва : Прогресс, 1990, с. 181.

⁶³ Енцикліка Fides et ratio Святішого отця Івана Павла II до єпископів католицької церкви про співвідношення віри й розуму. Київ-Львів: Кайрос, Свічадо, 2000, с. 145.

⁶⁴ Енцикліка Fides et ratio Святішого отця Івана Павла II до єпископів католицької церкви про співвідношення віри й розуму. Київ-Львів: Кайрос, Свічадо, 2000, с. 8.

філософів і богословів зосередитися на пізнанні людської сутності. Він піддає критиці сучасний постмодерний плюралізм, який спирається на положення, що всі погляди мають однакову цінність і доводить, що це свідчить про брак істини⁶⁵. Дійсно, різні філософські системи сформували в людини хибне уявлення, що вона може сама визначати свою долю й майбутнє, покладаючись лише на себе та власні уявлення. Людина переступила межу у взаємодії зі світом, а сталося це тому, що забула як християнські цінності, так і попередження І. Канта про пріоритет морального закону. Філософія завинила перед істиною і звернула на манівці, а тому Іван Павло II підкреслює, що на філософах лежить надзвичайна відповідальність за стан суспільної думки⁶⁶.

Проблему істини Іван Павло II, як і Р. Гвардіні, пов'язує з Об'явленням. «Істина, яку Бог нам об'являє в Ісусі Христі, не суперечить істинам, до яких можна дійти шляхом філософської рефлексії»⁶⁷. Чому ця істина залишається для філософів неприйнятною й незрозумілою? Найбільш глибока рефлексія, до якої людина може дійти, – це рефлексія щодо власної сутності. Християнство, рефлексуючи щодо людської сутності, сформулювало три ступені буття людини: тілесна, душевна (зовнішня), внутрішня (духовна) людина. Ієрархічний підхід знаходить подальший розвиток у філософів Середньовіччя у вченні про онтологічні ступені буття людини. Епоха Просвітництва й Велика французька революція заперечила цей підхід, сформулювавши «гуманістичний» концепт: «Кожна людина – особистість»⁶⁸. Так де ж істина: в ієрархічному підході чи у підході, що кожна людина є особистістю?

Намагаючись розв'язати ці суперечності, автором цього дослідження розроблена метафізична теорія особистості. Виходячи з того, що людина одночасно живе у двох світах – реальному й ідеальному, природному й духовному, суцільному й належному, цілісна теорія особистості має охоплювати обидві сторони її життя. Це можливо, якщо аналізувати людину в екзистенційно-есенційно-динамічній (егалітарно-елітарно-динамічній) системі координат. Синтезуємо напрацьовані знання щодо людської сутності з урахуванням трьох вимірів людського буття.

Перший. У контексті існування (existencia) мусить діяти принцип: «кожна людина – особистість», тобто до кожного треба ставитися як до особистості – усі люди єдиносущні в контексті людських комунікацій. 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

⁶⁵ Енцикліка *Fides et ratio* Святішого отця Івана Павла II до єпископів католицької церкви про співвідношення віри й розуму. Київ-Львів: Кайрос, Свічадо, 2000, с. 12.

⁶⁶ Енцикліка *Fides et ratio* Святішого отця Івана Павла II до єпископів католицької церкви про співвідношення віри й розуму. Київ-Львів: Кайрос, Свічадо, 2000, с. 14–15.

⁶⁷ Енцикліка *Fides et ratio* Святішого отця Івана Павла II до єпископів католицької церкви про співвідношення віри й розуму. Київ-Львів: Кайрос, Свічадо, 2000, с. 52; 8, с. 160–161.

⁶⁸ Сабадуха В. О. *Метафізика суспільного та особистісного буття: монографія*. Івано-Франківськ: ІФНТУНГ, 2019, с. 202–210.

Іншого. Люди рівні у своїй гідності. Кожна людина має потенціал до вдосконалення, але він може бути нерозвинутий. Принцип «кожна людина – особистість» означає, що людина є особистістю у відношенні до інших, а не щодо онтологічної людської сутності. Щодо власної сутності вона залишається або залежною, або посередньою людиною. Принцип «кожна людина – особистість» є 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. Це об'єктивна потреба суспільного буття. Додатково цей вимір людського буття можна називати як феноменальний, екзистенційний, демократичний. Здається, що такий підхід надає можливість кожному бути повноцінним суб'єктом суспільного буття, але це поверхові уявлення. Таке розуміння особистості не відповідає потребам ані окремої людини, ані суспільства.

Другий. У контексті сутності (essentia) має діяти метафізичний закон: «Особистість – принцип буття». В ієрархічній системі координат людину слід цінувати за її здатність бути суб'єктом моральних відносин, цілісної діяльності та інтелектуальний потенціал. Людина як істота, що наділена розумом, у своїй самореалізації проходить кілька ступенів розвитку: залежна людина, посередня й особистість. Кожен ступінь – це необхідна форма буття, стадія реалізації власної сутності, яка досягається завдяки самосвідомості, а, головне, завдяки спонуканням до діяльності. За допомогою тієї ж 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 як ідеальне буття 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. У внутрішньому світі людина рухається від актуального до потенційного, а в зовнішньому творить світ за ознаками розуму. Закон «особистість – принцип буття» доводить, що людина є особистістю не за її природою, а за духовними зусиллями, отже, особистість – це перемога духу над природою. Другий вимір можна назвати ноуменальним, ієрархічним, або елітарним.

Третій вимір – динамічний, що ґрунтується на принципі доповнюваності. Демократична та ієрархічна концепції особистості є протилежними, але, виходячи з філософії Н. Кузанського, протилежності мають об'єднуватися, тому їх слід синтезувати. Демократичний та ієрархічний принципи мають не заперечувати, а доповнювати один одного, однак пріоритет має належати ієрархічному принципу. На якому б ступені духовного розвитку не перебувала людина, вона сама себе сприймає як особистість. Такі її суб'єктивні уявлення

і людина, як правило, не прагне виходити за їх межі, приймаючи їх за реальність. Суспільству не залишається нічого іншого, як визнати ці уявлення за об'єктивну реальність і сприймати людину як особистість. Проте, з позиції принципу духовної ієрархії людина залишатиметься залежною чи посередньою. Принцип доповнюваності вимагає відмовитися від того, щоб людину однозначно вважати залежною чи посередньою, бо в кожного є особистісне начало, але воно, як правило, перебуває в нерозвинутому стані. З огляду на теорію особистості К. Роджерса⁶⁹, кожна людина вважає себе особистістю, тобто потенційно кожен має у собі особистісне начало. Тому людину слід називати «залежна особистість» чи «посередня особистість». Зазначені поняття дозволяють 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. Отож залежна й посередня людина є особистістю в можливості. На ступені особистості людина сягає довершеності у тому сенсі, що вона сама для себе здобуває здатність, з одного боку, керувати своїми тілесними потребами й емоціями, а з іншого, – не лише відокремлює себе від колективного несвідомого, соціально-політичних умов буття, але й активно впливає на них з метою вдосконалення.

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 доволі усталена, проявляється в способі її життя, а тому вийти за його межі надзвичайно важко, але можливо. Залежна й посередня особистість не рефлексують щодо власної сутності, отож не знають себе. Людина здатна досягти рівня зрілої особистості, проте може не втриматися на ньому й деградувати до ступеня посередньої людини чи навіть до залежної. Індивіди, що належать до одного структурного рівня, подібні за своєю суттю, але можуть мати безліч несуттєвих соціально-психологічних та інтелектуальних відмінностей. Ступінь від ступеня якісно відрізняється, а тому перехід можливий лише за певних умов і матиме характер духовної революції.

Тривимірний зміст метафізичної теорії особистості дозволяє синтезувати принцип субординації і координації в єдине ціле, бо суспільне життя є їх поєднанням. Якщо абсолютизувати закон «особистість – принцип буття», то це призводитиме до жорсткої соціально-економічної субординації (кастового, феодалного суспільства), спотворюватиме дійсність й 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 право), чи власними зусиллями створити із себе особистість. На рівні людських

⁶⁹ Роджерс К. Р. Взгляд на психотерапию. Становление человека / пер. с англ., ред. и предисл. Е. И. Исениной. М.: Прогресс, Универс, 1994, с. 120, 313.

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. Отож для цілісного й об'єктивного розуміння людської сутності їх треба поєднати⁷⁰.

Завдяки тому, що особистісне начало потенційно наявне у свідомості будь-якої людини, вона має критерій для відповіді на вічні запитання: «Хто Я? Хто є хто? Що є що?», а Істину знаходить у собі. Особистість стає критерієм людського буття не лише в плані суцього, але й у плані можливого й належного, а тому є субстанцією буття, оскільки не потребує додаткових умов свого існування, а, навпаки, створює їх для інших. Знімаючи недоліки залежної й посередньої людини, особистість постає живим синтезом свободи й необхідності, самосвідомості, волі, рівності й справедливості. Вона реалізує буття на рівні належного, а тому її життєдіяльність є єдністю свідомості й буття. Про себе особистість може з повним правом сказати: «Я є»!

Особистість як ідеал стосується не лише людської сутності, а й людських відносин. Людина за своєю сутністю може «недосягнути» до ідеалу, але вона здатна діяти з позиції ідеалу. Це парадоксальна ситуація. Якщо людина недосконала, то чи може вона творити досконалі відносини? Вважаємо, що це можливо. Якщо людська сутність стане загальновідомою, то в умовах, коли всі будуть знати свою сутність і водночас знати сутність інших, то нічого приховати буде неможливо. Це вимагатиме дотримуватись особистісних норм буття. Ніхто не захоче бути непорядною людиною в очах інших. Відомо, що формування ідеалів відбувається через критичні ситуації (революції, громадянські війни). Сьогодні потреба у пізнанні людської сутності має всесвітній характер.

В ідеї особистості, як первоначала буття, філософський і релігійний персоналізм знаходить своє логічне завершення. Особистість – це така остання реальність, яку людина свідомо і несвідомо прагне досягнути 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 свою форму, але за суттю залишається незмінною.

Метафізична теорія особистості відкриває можливості до теоретичного й практичного розв'язання таких проблем: започатковує відродження метафізики і доводить, що зріла особистість є первоначалом суспільного буття; обґрунтовує, що світоглядною умовою подолання антрополого-глобальної катастрофи є визнання пріоритету духовного над матеріальним; дозволяє суттєво уточнити уявлення про філософію історії, яка постає як боротьба знеособленого начала з особистісним; пояснити соціально-політичні події, що відбуваються в Європі й Україні зокрема, а саме: посередня людина

⁷⁰ Сабадуха В. О. *Метафізика суспільного та особистісного буття: монографія*. Івано-Франківськ: ІФНТУНГ, 2019, с. 315–328.

демонструє свою абсолютну нездатність до розв'язання проблем, блокуючи зусилля особистостей в усіх сферах суспільного життя; Україні, Європі й світові потрібно відродження духовного аристократизму.

Персоналізм створює нові умови для дискурсу. А. Бадью виокремив в історії такі його різновиди: іудейський (дискурс пророків), грецький (дискурс мудреців), християнський (дискурс апостолів)⁷¹. Очевидно, що в основу наведеної класифікації покладено здатність людини бути суб'єктом інтелектуальної діяльності. В умовах панування посередньої людини дискурс набув знеособленого змісту і здійснюється за допомогою маніпуляцій, брехні, що призвело до інформаційних війн та гібридного світо(без)порядку. (На політичному рівні це проявляється в тому, що демократія демонструє свою нездатність до розв'язання проблем). У суспільстві йде безкомпромісна боротьба знеособленого й особистісного за вплив на свідомість людини⁷², а тому цей дискурс себе вичерпав. Право на участь у дискурсі мають усі, але бути залученими до процесу прийняття рішень мають лише ті, хто має відповідний IQ, пройшов тест на добродішність, рівень розвитку здібностей, здатність спонукатися інтересом нації.

Персоналізм закладає основи нового дискурсу, він знімає дихотомію Бог – людина. Особистісний дискурс має на меті розвиток духовного потенціалу людини до особистісного рівня. Отже, персоналізм не заперечує гуманізм, а наповнює його особистісним змістом і створює філософське підґрунтя для формування особистісного суспільства.

Персоналізм поставив перед людиною питання: «Хто Я і яким Я маю бути, щоб продовжувалося життя на землі?» і водночас дає відповідь формулюючи їх у формі максим. Перша. *Людина має наповнити себе вірою у можливість свого власного вдосконалення.* (Без віри зусилля науковців, освітян, митців, працівників культури щодо вдосконалення людини будуть марними). Друга. *Людський розум для самовдосконалення має підпорядкувати себе вірі.* Третя. *Особистість є мірою буття, а буття має бути втіленням міри у взаємовідносинах між людиною й природою.* Четверта. *Особистість мусить виховати особистість.* П'ята. *Любов є універсальною характеристикою людського й суспільного буття, яка є єдністю розуму і дії.*

У персоналізмі принцип ієрархії знімається принципом відповідальності за іншого (принцип служіння). Щодо «негуманності» принципу ієрархії зауважимо, що він є вічним, але його у кожному епоху необхідно доводити заново⁷³. Жодне філософське вчення з такою любов'ю не ставилося до людини і не брало на себе відповідальність за буття. Осмислюючи максими персоналістичного буття, маємо визнати їх витoki в християнстві. Філософський персоналізм сьогодні на рівні понять обґрунтовує те, що

⁷¹ Бадью А. Апостол Павел. Обоснование универсализма / Пер. с фр. О. Головой. Москва – Санкт-Петербург, Университетская книга, 1999, с. 36–39.

⁷² Сабадуха В. О. Метафізика суспільного та особистісного буття: монографія. Івано-Франківськ: ІФНТУНГ, 2019, с. 367–384.

⁷³ Маланюк Є. Ієрархія. *Український націоналізм: антологія* / упоряд. В. Рог. 2-е вид. Київ: Укр. вид. спілка ім. Ю. Липи, 2011. Т. 2, с. 72.

християнство відкрило дві тисячі років тому, але висловило це на рівні символів. Зазначена кореляція доводить наявність єдиного смислового поля розвитку людського буття й думки, а особистість постає втіленням цієї єдності.

Роздуми над проблемами персоналізму, які поставив Р. Горбань, породжують метафізичне питання сучасної епохи: «Чому людина живе і не замислюється над проблемами свого буття, над своїм майбутнім?» «Невже у неї немає розуму?» Персоналізм відповідає: «Буття є втіленням філософського мислення, але персоналізм здатний породити критичну масу особистостей, спроможних мислити і діяти з позиції майбутнього».

Можливо, персоналісти помиляються. Запрошую гуманістів, екзистенціалістів і персоналістів до дискурсу.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Бадью А. Апостол Павел. Обоснование универсализма / Пер. с фр. О. Головой. Москва – Санкт-Петербург, Университетская книга, 1999. 94 с.
2. Бердяев Н. А. Дух и реальность: Основы богочеловеческой духовности. Дух и реальность / вступ. ст. и сост. В. Н. Калюжного. Москва: ООО АСТ; Харьков: Фолио, 2006. С. 229–378.
3. Бердяев Н. Истина и откровение. Прологомены к критике Откровения. СПб. : РХГИ, 1996, 384 с.
4. Бердяев Н. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. О назначении человека. Москва: Республика, 1993. С. 254–368.
5. Бердяев Н. А. Философия неравенства. Философия свободы. Москва: АСТ, 2007. С. 449–699.
6. Бердяев Н. А. Философия свободы. Философия свободы. Москва: АСТ, 2007. С. 5–241.
7. Бодрияр Ж. Символічний обмін і смерть / пер. з фр. Л. Кононовича. Львів: Кальварія, 2004. 376 с.
8. Гвардини Р. Конец нового времени. Вопросы философии. 1990. № 4. С. 127–163.
9. Горбань Р. А. Есхатологічна перспектива історії в інтерпретації Миколи Бердяєва: монографія. Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2014. 280 с.
10. Горбань Р. А. Шляхи розвитку персоналістичної думки в країнах євроатлантичного регіону. Польська версія: Чеслав Бартнік: монографія. Київ: Білий Тигр, 2019. 570 с.
11. Дахній А. Й. Мартін Гайдеггер та екзистенційна філософія: монографія. Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2018. 250 с.
12. Енцикліка Fides et ratio Святішого отця Івана Павла II до єпископів католицької церкви про співвідношення віри й розуму. Київ-Львів: Кайрос, Свічадо, 2000. – 152 с.
13. Забужко О. Notre Dame d'Ukraine: Українка в контексті міфологій. – 3-є вид., виправл.– К.: Факт, 2007. 640 с.
14. Кульчицький О. Український персоналізм : філософська й етнопсихологічна синтеза. Мюнхен – Париж: 1985. 194 с.
15. Маланюк Є. Ієрархія. Український націоналізм: антологія / упоряд. В. Рог. 2-е вид. Київ: Укр. вид. спілка ім. Ю. Липи, 2011. Т. 2. С. 69–80.
16. Мамардашвили М. Как я понимаю философию... Москва : Прогресс, 1990. 368 с.
17. Маритен Ж. Краткий трактат о существовании и существующем. Избранное: Величие и нищета метафизики: пер. с фр. Москва: РОССПЭН, 2004. С. 7–106.
18. Маритен Ж. Философ в мире / пер. с фр., послесл., коммент. Б. Л. Губмана. Москва: Высш. шк., 1994. 192 с.

19. Мунье Э. Персоналистическая и общностная революция. Манифест персонализма : пер. с фр. / вступ. ст. И. С. Вдовиной. – М. : Республика, 1999. – С. 13–266.
20. Ніцше Ф. Генеалогія моралі. По той бік добра і зла. Генеалогія моралі / пер. з нім. А. Онишко. Львів: Літопис, 2002. С. 185–319.
21. Ніцше Ф. Жадання влади. Так казав Заратустра. Жадання влади / пер. з нім. А. Онишка, П. Тарашука. Київ: Основи, 1993. С. 330–414.
22. Ніцше Ф. Людське, надто людське: книга для вільних умів. / наук. ред. О. Фешовець, пер. К. Котюк. Львів: Астролябія, 2012. 408 с.
23. 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.
24. Ніцше Ф. Так казав Заратустра. Так казав Заратустра. Жадання влади / пер. з нім. А. Онишка, П. Тарашука. Київ: Основи, 1993. С. 8–326.
25. Печчеи А. Человеческие качества / пер. с англ. О. В. Захаровой. М. : Прогресс, 1980. 302 с.
26. Рацінгер Й. Цінності в часи перемін. Долання майбутніх викликів / Пер. з нім. О. Конкевича. Львів : Місіонер, 2006, 168 с.
27. Роджерс К. Р. Взгляд на психотерапию. Становление человека / пер. с англ., ред. и предисл. Е. И. Исениной. М.: Прогресс, Универс, 1994. 480 с.
28. Сабадуха В. О. Метафізика суспільного та особистісного буття: монографія. Івано-Франківськ: ІФНТУНГ, 2019. 647 с.
29. Сковорода Г. С. Книжечка про читання Святого Письма, названа жінка Лотова. Сковорода Г. С. Твори: у 2 т. Київ: Обереги, 2005. Т. 2. С. 34–60.
30. Фромм Е. Мати чи бути?: пер. з англ. Київ: Укр. письм., 2010. 222 с.
31. Фромм Э. Психоанализ и этика. Москва: АСТ-ЛТД, 1998. 568 с.
32. Фуко М. Слова и вещи: пер. с фр. / вступ. ст. Н. С. Автономовой. Москва: Прогресс, 1977. 487 с.
33. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге: сб.: пер. с нем. / под ред. А. Л. Доброхотова. Москва: Высш. шк. 1991. 192 с.

REFERENCES

1. Badiu A. Apostol Pavel. Obosnovanye unyversalyzma / Per. s fr. O. Holovoi. Moskva – Sankt-Peterburh, Unyversytetskaia knyha, 1999. 94 s.
2. Berdiaev N. A. Dukh y realnost: Osnovy bohochelovecheskoi dukhovnosti. Dukh y realnost / vstup. st. y sost. V. N. Kaliuzhnoho. Moskva: OOO AST; Kharkov: Folyo, 2006. S. 229–378.
3. Berdiaev N. Ystyna y otkrovenye. Prolehomeny k krytyke Otkrovenyia. SPb. : RKhHY, 1996, 384 s.
4. Berdiaev N. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. О назначении человека. Moskva: Respublyka, 1993. S. 254–368.
5. Berdiaev N. A. Fylosofyia neravenstva. Fylosofyia svobody. Moskva: AST, 2007. S. 449–699.
6. Berdiaev N. A. Fylosofyia svobody. Fylosofyia svobody. Moskva: AST, 2007. S. 5–241.
7. Bodriiar Zh. Symvolichnyi obmin i smert / per. z fr. L. Kononovycha. Lviv: Kalvariia, 2004. 376 s.
8. Hvardyny R. Konets novoho vremeny. Voprosy fylosofyy. 1990. № 4. S. 127–163. s.154
9. Horban R. A. Eskhatolohichna perspektyva istorii v interpretatsii Mykoly Berdiaieva: monohrafiia. Ivano-Frankivsk: Nova Zoria, 2014. 280 s.
10. Horban R. A. Shliakhy rozvytku personalistychnoi dumky v krainakh yevroatlantychnoho rehionu. Polska versii: Cheslav Bartnik: monohrafiia. Kyiv: Bilyi Tyhr, 2019. 570 s.
11. Dakhnii A. Y. Martin Haidegger ta ekzistentsiina filosofiia: monohrafiia. Lviv: LNU imeni Ivana Franka, 2018. 250 s.

12. Entsyklika Fides et ratio Sviatishoho ottsia Ivana Pavla II do episkopiv katolytskoi tserkvy pro spivvidnoshennia viry y rozumu. Kyiv-Lviv: Kairos, Svichado, 2000. – 152 s.
13. Zabuzhko O. Notre Dame d'Ukraine: Ukrainka v konteksti mifolohii. – 3-ye vyd., vypravl.– K.: Fakt, 2007. 640 s.
14. Kulchytskyi O. Ukrainskyi personalizm : filosofska y etnopsykhologichna synteza. Miunkhen – Paryzh: 1985. 194 s.
15. Malaniuk Ye. Hierarkhiia. Ukrainskyi natsionalizm: antolohiia / uporiad. V. Roh. 2-e vyd. Kyiv: Ukr. vyd. spilka im. Yu. Lypy, 2011. T. 2. S. 69–80.
16. Mamardashvily M. Kak ya ponymaiuyu fylosofiyu... Moskva : Prohress, 1990. 368 s.
17. Maryten Zh. Kratkyi traktat o sushchestvovanyu y sushchestvuiushchem. Yzbrannoe: Velychye y nyshcheta metafizyky: per. s fr. Moskva: ROSSPƏN, 2004. S. 7–106.
18. Maryten Zh. Fylosof v myre / per. s fr., poslesl., komment. B. L. Hubmana. Moskva: Vyssh. shk., 1994. 192 s.
19. Mune Ə. Personalystycheskaia y obshchnostnaia revoliutsiia. Manyfest personalizma : per. s fr. / vstup. st. Y. S. Vdovynoi. – M. : Respublyka, 1999. – S. 13–266.
20. Nitsche F. Henealohiia morali. Po toi bik dobra i zla. Henealohiia morali / per. z nim. A. Onyshko. Lviv: Litopys, 2002. S. 185–319.
21. Nitsche F. Zhadannia vlady. Tak kazav Zaratustra. Zhadannia vlady / per. z nim. A. Onyshka, P. Tarashchuka. Kyiv: Osnovy, 1993. S. 330–414.
22. Nitsche F. Liudske, nadto liudske: knyha dlia vilnykh umiv. / nauk. red. O. Feshovets, per. K. Kotiuk. Lviv: Astroliabiia, 2012. 408 s.
23. Nitsche F. Po toi bik dobra i zla. Po toi bik dobra i zla. Henealohiia morali / per. z nim. A. Onyshko. Lviv: Litopys, 2002. S. 7–184.
24. Nitsche F. Tak kazav Zaratustra. Tak kazav Zaratustra. Zhadannia vlady / per. z nim. A. Onyshka, P. Tarashchuka. Kyiv: Osnovy, 1993. S. 8–326.
25. Pechchey A. Chelovecheskye kachestva / per. s anhl. O. V. Zakharovoi. M. : Prohress, 1980. 302 s.
26. Ratsinger Y. Tsinnosti v chasy peremin. Dolannia maibutnykh vyklykiv / Per. z nim. O. Konkevycha. Lviv : Misioner, 2006, 168 s.
27. Rodzhers K. R. Vzghliad na psykhoterapiyu. Stanovlenye cheloveka / per. s anhl., red. y predysl. E. Y. Ysenynoi. M.: Prohress, Unyvers, 1994. 480 s.
28. Sabadukha V. O. Metafizyka suspilnoho ta osobystisnoho buttia: monohrafiia. Ivano-Frankivsk: IFNTUNH, 2019. 647 s.
29. Skovoroda H. S. Knyzhechka pro chytannia Sviatoho Pysma, nazvana zhinka Lotova. Skovoroda H. S. Tvory: u 2 t. Kyiv: Oberehy, 2005. T. 2. S. 34–60.
30. Fromm E. Maty chy buty?: per. z anhl. Kyiv: Ukr. pysm., 2010. 222 s.
31. Fromm Ə. Psykhoanaliz y etyka. Moskva: AST-LTD, 1998. 568 s.
32. Fuko M. Slova y veshchy: per. s fr. / vstup. st. N. S. Avtonomovoi. Moskva: Prohress, 1977. 487 s.
33. Khaidehher M. Razghovor na proselochnoi dorozhe: sb.: per. s nem. / pod red. A. L. Dobrokhotova. Moskva: Vyssh. shk. 1991. 192 s.

Стаття надійшла до редакції: 15.12.2021