

## РЕЛІГІЯ І ФІЛОСОФІЯ

*Володимир Сабадуха*

*Навчально-науковий інститут праці та соціальних технологій  
Східноукраїнського національного університету імені Володимира Даля*

### **Філософія єдності людини й світу, або Про необхідність об'єднання зусиль релігії, філософії, науки щодо збереження світу\***

Хто не дивився в безодню, той не  
зрозуміє необхідності єдності  
людини зі Світом

Думка від автора

Розбалансування між людиною і Світом, людиною та її призначенням дійшло до крайньої межі – ultima Thule. Людська деструктивність набула глобальних масштабів й охопила не лише зовнішню діяльність, але й сферу людського духу. Між релігією, філософією й наукою ведеться гласна й негласна боротьба за пріоритетний вплив на свідомість людини. У цих змаганнях за «пріоритети» деградує людина й Світ. Ще у ХІХ ст. певна частина філософів відчувала недосконалість зв'язків людини зі Світом, а також вичерпаність попередніх філософських систем і необхідність створення нової – більш досконалої (Ф. Шеллінг, Л. Фюрбаха). У постмодерний час зазначену проблему досліджують як філософи, так і природознавці: І. Барбур (філософія процесів), Ж. Дельоз (філософія смислу), М. Епштейн (філософія посибілізму), Г. Марсель (філософія надії), Е. Пестель (парадигма органічного розвитку), І. Пригожин (філософія нового діалогу людини з природою). В умовах глобальної людської деструктивності пошуки нової філософії набувають доленосного значення. Так, Ж. Дельоз та Ф. Гваттарі зауважують, що філософія має бути гідною історичних подій [9, с. 204]. В історії української філософії пошуками нових форм взаємодії людини зі Світом переймалися Г. Сковорода (концепція світів), В. Винниченко (концепція конкордизму), М. Руденко. У сучасній українській філософії зазначений напрям розробляють К. Зарубицький, В. Малахов, М. Попович. Незважаючи на певні досягнення, зазначені філософські системи не здатні обмежити деструктивні процеси взаємодії людини зі Світом, тобто зменшити рівень хаосу.

Отже, мета статті полягає у формулюванні концептуальних засад нової філософської системи: філософії єдності людини зі Світом, що передбачає розв'язання таких завдань: 1) проаналізувати концепцію творення філософських систем О. Єременка; 2) виявити основні концепти, що лежали в основі попередніх філософських систем, та відшукати витоки філософії єдності; 3) з'ясувати внесок української філософської думки й історичної реальності у формування основ філософії єдності; 4) сформулювати концептуальні засади філософії єдності людини зі світом.

Актуальність пошуку нових філософських концепцій в умовах глобальної людської деструктивності не викликає жодних сумнівів. З цієї позиції розвідку

\* Пропонована стаття є реакцією на розвідку О. Єременка «Правила гри в бисер». – Человек, 2010. – № 1.

О. Єременка можна лише вітати. Автор чітко і ясно формулює мету дослідження: сконструювати «метод побудови концепцій із задалегідь заданими якостями» [10, с. 79]. Зауважимо, що мета О. Єременка не обмежується чисто філософською сферою, а має досить прикладний характер. Філософ мріє, що коли його метод виявиться ефективним, то будь-яка освічена людина буде здатною «сконструювати собі певний світогляд. Більш того, зможе створювати світогляди, так би мовити, «направо й наліво»...» [10, с. 79].

Уважаємо, що перш ніж надавати людині можливості творити власні філософські концепції, варто спочатку допомогти їй вийти зі стану «екзистенціонального абсурду» [7, с. 123]. Чи здатна пересічна людина, яка опинилася в стані втрати смислу буття, конструювати філософські системи? На жаль, О. Єременко такою проблемою не переймається.

Відомо, що будь-яка діяльність визначається метою. Тому варто задати низку запитань. З якими «наперед заданими параметрами» буде конструювати філософські концепції людина, яка не одне десятиліття знаходиться в стані втрати смислу буття? Якими будуть соціально-політичні, соціально-психологічні та антропологічні цілі та зміст цих філософських систем? Чим буде детермінований вибір людиною філософії у концепції О. Єременка? На жаль, ці запитання у статті «Правила гри в бисер» не обговорюються. Наразі вибір людиною філософського світогляду не буде обумовлений суспільним інтересом, а визначатиметься індивідуальною вигодою.

Варто також задати запитання: що виступало спонукою до створення філософської концепції у самого О. Єременка? Зауважимо, що відповідь на це запитання з точки зору герменевтики є необхідною умовою адекватного розуміння тексту. Єдиним спонуканням до творчості у філософа має бути істина, яка завжди є моментом єдності між суб'єктом і об'єктом, між людиною й Світом. Утім, треба зазначити, що у статті О. Єременка цей момент єдності відсутній, бо він роз'єднав Бога, Світ і людину. В такому випадку єдиною спонукою до діяльності буде виступати вигода у будь-якій формі, про що досить відверто О. Єременко й заявив: світогляд має відповідати ціннісним установкам й життєвій стратегії людини [10, с. 79]. Відомо, що діяльність, яка побудована на вигоді, веде лише до руйнації як самого суб'єкта діяльності, так і об'єкта. В умовах, коли Світ роздирають протиріччя, коли над людством нависли глобальні проблеми: екологічні, антропологічні, продовольчі, енергетичні, глобальний тероризм, – діяти з позиції вигоди – це ігнорувати нагальну потребу пошуку органічних форм єдності людини зі Світом, необхідність подолання відчуження між людиною й природою.

З одного боку, віра О. Єременка у «філософські» можливості пересічної людини дивує, а з іншого – це дуже нагадує філософію софістів. Якщо останні за гроші вчили мудрості, то сьогодні О. Єременко на рівні потреб часу «наліво й направо» пропонує можливим споживачам філософські світогляди. Що ж, в умовах ринку можна продавати й світогляди. У такому випадку постає питання: хто буде їх замовником? Одним із реальних замовників філософських світоглядів можуть бути політичні партії. А на кого ж тоді перетворюються філософи? Здається, подібний варіант відносин між філософією й політичними партіями ми вже переживали. Король помер. Хай живе король!

О. Єременко взяв на себе сміливість узагальнити наявні філософські системи й з'ясувати, які концепти покладені в їх основу. Так, він пише: «Головними смисловими образами усіх світоглядів є Бог, Світ і Людина» [10, с. 80]. Безумовно, зазначені поняття є широкоживаними, але виникає кілька міркувань. Подібне узагальнення всіх філософських систем вважаємо недоречним. Незважаючи на всю відмінність між філософськими системами

стародавньої Греції, в їх основі лежав концепт «буття». У філософських системах епох модерну і постмодерну як концептуальні засади широко вживаються концепти «свободи», «праці» тощо.

Прослідкуємо за логікою аналізу концептів *Бог, Світ, людина* у статті О. Єременка. Так, концепт Бога О. Єременко пропонує досліджувати з таких позицій: існує – не існує, благий, злий чи амбівалентний, всемогутній чи обмежений у своїй всемогутності, божественний акт творення Світу має одномоментний чи постійний характер. Комбінаторний аналіз дає 1551 варіант учень про Бога [10, с. 80–81]. Аналіз концепту Бога із зазначених позицій вражає своєю одновимірністю. Наприклад, досить згадати К. Юнга, який не заперечував необхідності існування релігії й Бога. Він уважав, що Бог і релігія – це абсолютна потреба ірраціональної природи людини [27, с. 77]. Класичними залишаються роздуми Ф. Шеллінга щодо взаємозв'язку Бога й філософії. Так, німецький філософ уважав, що значущість філософії визначається тим, як вона пояснює Бога [26, с. 493]. З позиції концепції чотирьох рівнів розвитку сутнісних сил людини [15] концепт Бога – це релігійна форма осмислення проблеми особистісного первня індивідуального й суспільного буття. Отже, аналіз О. Єременком поняття Бога відбувається поза межами сучасних уявлень.

Проблему Світу О. Єременко аналізує з таких позицій: вічний – не вічний, має початок у часі – не має початку у часі, безкінечний – кінечний, матеріальний чи є й потойбічні (сакральні) Світи, має сенс чи не має сенсу, утворення Світу носить необхідний характер чи випадковий, Світ змінний за своєю суттю чи незмінний. Співвідношення різних комбінацій дає 10801 варіантів учень про Світ [10, с. 86]. Уважаємо, що на більшість цих запитань мають відповідати вчені, а філософа мусить цікавити ставлення людини до Світу. О. Єременко, можливо, помимо своєї волі призводить до конфлікту між пророздознавством й філософією.

Проблему людини автор аналізує з позиції: людина існувала вічно чи виникла природним шляхом, створена природним шляхом чи надприродним, існування людини має смисл чи не має, смисл в людині чи поза людиною, смертна чи безсмертна, вільна чи невільна, існує за необхідністю чи випадково, змінюється чи не змінюється. Щодо людини можливий 1 428 001 варіант учень [10, с. 90]. Виходячи зі своєї методології О. Єременко припускає, що можуть бути майже 24 трильйон світоглядів [10, с. 91]. Не будемо чекати, коли почнуть реалізовуватися філософські передбачення О. Єременка, а *a priori* зазначимо, що ці філософські системи так чи інакше будуть відтворювати розбалансування між людиною й Світом, між людиною та її призначенням. Зауважимо, що все це будуть знеособлені системи.

Виникають певні сумніви щодо необхідності протиставлення концептів людини й Світу. Єдність людини й Світу (суспільного зокрема) підкреслювалася цілим рядом філософів, навіть К. Марксом. Отже, протиставляти концепти людини й Світу – це робити методологічну помилку, витоки якої знаходяться в методології Р. Декарта. Саме останній започаткував деструктивне протиставлення суб'єкта і об'єкта діяльності, що з часом вилилося у протистояння людини й Світу. Очевидно, що, у статті О. Єременка яскраво відобразилося протиставлення понять «Бог», «Світ», «людина». Розмежування концептів «Бог», «Світ», «людина» орієнтує на абсолютизацію того чи того концепту, на боротьбу одного з іншим, що так чи інакше негативно впливає на процес взаємодії людини зі Світом й, зокрема, на взаємини між людьми.

Викликає також певні заперечення протиставлення концептів Бога й людини. О. Єременко досліджує їх як дві відокремлені сутності. Уважаємо, це протистояння відбиває загальне протиріччя між двома моделями людської поведінки: особистісною й безособистісною [1, с. 146–148; 15, с. 156–158], що

існують у людському бутті, результатом чого є антрополого-глобальна катастрофа. Уважаємо, що протистояння людини й Бога треба зняти. Проблема Бога й людини треба розглядати в органічній єдності. Людина, яка долає в собі безособистісне начало, піднімається до істинної людини, особистості. Саме в цьому полягає процес самопізнання у Платона, Г. Сковороди.

Істотним недоліком роздумів О. Єременка є те, що вони здійснюються поза межами смислу. Формально філософ зачіпає проблему смислу у зв'язку з існуванням світу та людським буттям [10, с. 87–88], але не поєднує їх. Утім, проблема смислу стала однією з центральних у сучасній європейській філософії, зокрема в роздумах французького філософа Ж. Дельоза. Останній вважає, що в центрі філософії має бути категорія смислу, яку розглядає як «Принцип, Скарбницю, Резерв, Начало» [8, с. 95]. Розвиваючи свою ідею, Ж. Дельоз зазначає, що сучасна філософія й людина мусять «відтворити смисл або в Богові, який не був достатньо зрозумілим, або в людині, глибини якої ще достатньо не досліджені» [8, с. 96].

Для Ж. Дельоза смисл – це первинна категорія, що об'єднує божественний та людський аспекти буття. «Щойно смисл кладеться як первинний <...>, то йому вже не важливо: йде мова про божественний смисл, забутий людиною, чи про людський смисл, відчужений у Богові» [8, с. 136]. В умовах глобальної людської деструктивності розв'язання проблеми смислу набуває доленосного значення. Вважаємо, що людська деструктивність є, по-перше, наслідком відсутності у людини смислу буття, а по-друге, проявом того, що ані філософія, ані релігія, ані наука у своїй відокремленості не здатні запропонувати людині світогляд, який би орієнтував її на подолання екзистенційного абсурду та розбудову органічних форм буття. Проблема конструктивної взаємодії наукового й релігійного світоглядів активно розробляється у сучасній літературі [24]. О. Єременко свідомо чи підсвідомо в дусі войовничого матеріалізму продовжує тенденцію міжособної боротьби філософії, релігії й науки за пріоритетні впливи на людську свідомість.

Пропозиції О. Єременка полягають у тому, щоб кожна людина побудувала собі філософську печеру (Ф. Бекон) й була в ній щасливою. У результаті людина остаточно втрапить можливість розуміти Іншого й людство опиниться в ситуації філософського Вавилонського стовпотворіння. Пропозиції О. Єременка виступають логічним завершенням екзистенційного абсурду постмодерну.

На противагу О. Єременку вважаємо, що характер життєдіяльності людини визначають зовсім інші атрибутивні ознаки людського буття: особистісне й безособистісне. З нашої точки зору зміст людського буття детерміновано її спонуканнями до діяльності: якщо людина спонукається стимулом (орієнтація на безпосередні потреби), то ми маємо залежну людину; якщо людина керується мотивом (вигода й влада), то маємо посередню людину (людину маси, репродуктивну особу). Ці два способи життя характеризують безособистісний (знеособлений) рівень буття людини. Якщо людина спонукається інтересом (орієнтація на суспільне благо), то вона піднімається до особистісного буття. Орієнтація на ідеал породжує генія [15, с. 154–155].

Спонукування до діяльності визначають також характер взаємодії людини зі Світом. Аргументуємо запропонований підхід до атрибутивних якостей людини посиленнями на роздуми британського філософа й історика А. Дж. Тойнбі. За його висновками історія, тобто людське буття, існує лише тоді, коли є творча меншість, особистості, які здатні спонукатися інтересом цілого [19, с. 218]. Якщо стати на позицію британського суспільствознавця, то треба визнати концепцію О. Єременка антиісторичною, бо свідомо чи підсвідомо останній став на позицію ідеолога людини маси, зробив вибір на користь безособистісного первня

людського буття. Нерозуміння О. Єременком ролі особистості відразу робить його супротивником особистісного первня.

Взаємодію людини зі Світом можна описати такими параметрами: 1) органічний характер взаємодії людини зі Світом, людина вкорінена у буття [11, с. 105], 2) може знаходитися у стані ексцентричної взаємодії із світом [14, с. 137–146], 3) може бути в стані боротьби зі Світом, але прикривається при цьому маскою розуму й гуманності [12, с. 60–67, 123], тобто носить деструктивний характер. У другому та третьому випадках знеособлена людина заради вигоди деформує Світ й інших людей. Протистояння людини й Світу знайшло своє найвище втілення у філософії марксизму, а саме у формулюванні Ф. Енгельсом основного питання філософії. Втім, ми вважаємо, що основним питанням філософії має бути проблема єдності буття.

К. Ясперс, аналізуючи духовну ситуацію епохи, виділив принципи, на основі яких здійснювалося й здійснюється панування модерної та постмодерної людини над Світом. Перший: тотальна раціональність, якою просякнуті всі сфери європейського життя. Другий: поняття особистості, яке із самого початку пов'язане із раціональністю і є її корелятом. Третій: сприйняття зовнішнього Світу як єдиної фактичної дійсності [29, с. 296–297]. Німецький філософ зазначає, що ці принципи склалися поступово, але набули розвитку лише під час Великої французької революції і в ХІХ ст. проявилися повною мірою. Він пише, що на основі цих принципів здійснювалося «панування над простором, часом і матерією...» [29, с. 297]. З погляду початку ХХІ ст. важко не погодитися з висновками німецького філософа.

Проаналізуємо ці принципи з точки зору концепції сутнісних сил. Принципи західної цивілізації орієнтовані на зовнішню діяльність й ігнорують внутрішню. Християнство з його орієнтацією на внутрішнє було закреслене Великою французькою революцією і не стало дійсною духовною основою модерного та постмодерного суспільства, що дало підстави Ф. Ніцше сказати: «Бог помер». Людина посереднього рівня розвитку сутнісних сил порушила єдність людини й Світу тому, що втратила обов'язки перед Світом. Людське «Я» замість того, щоб пізнавати себе, орієнтувало свою енергію на підкорення природи. Посередня людина використовує релігію, філософію й науку для своєї вигоди. Вона поділила єдиний Світ на певні частини й продовжує його ділити, щоб утриматися при владі. І у духовній сфері, і в політичній діє принцип: розділяй і володарюй. Ставлення людини до Світу є проекцією ставлення людини до людини, тобто носить антропоморфний характер. Протистояння людини зі Світом в людській історії знайшло узагальнення в боротьбі безособистісного з особистісним. А. Тойнбі цей факт трактує як боротьбу двох надлюдських особистостей [19, с. 70], а І. Барбур – як боротьбу двох моделей поведінки: знеособленої й особистісної [1, с. 146].

Конструктивні підходи до розуміння поняття «Світ» знаходимо в К. Зарубицького. Світ – це гармонія «всіх царин життя, як утаємничених, так і не втаємничених, можливість їх ненасильницького співіснування...» [11, с. 105]. З цієї позиції щодо взаємовідносин людини і Світу філософ пише: «Людина при цьому постає як істота універсальна й тому вільна, тобто як істота, яка здатна, втілюючись у кожній зі сфер, залишатися частиною Єдиного Цілого (Буття)» [11, с. 109]. Акцентуємо увагу на тому, що в підході К. Зарубицького людина має бути не лише частиною, а цілісним представником Буття – Світу. На таку роль здатна лише особистість. Бути представником Буття – це навіть не роль, а призначення людини.

Філософія єдності людини й Світу має й українські джерела. Розуміння історії як боротьби знеособленого із особистісним органічно притаманне

українській філософській традиції. Про пріоритет внутрішнього над зовнішнім писав І. Вишенський (носієм особистісного первня у філософа виступає шляхетна людина [5, с. 332]); Г. Сковорода (формою єдності людини і Світу у філософа виступала споріднена праця). За висновками Г. Сковороди, якщо людина займається неспорідненою працею, то вона руйнує Світ. Всі проблеми людського буття від неспорідненості. Так, він писав: «Хто потворить і розтліває всіляку посаду? – Неспорідненість. Хто умертвляє науки і мистецтва? – Неспорідненість. Хто збезчестив чин священничий та чернечий? – Неспорідненість. Вона кожному званню внутрішня отрута і вбивця» [18, с. 447]. Отже, ідея спорідненої праці виступає у Г. Сковороди реальною основою гармонізації взаємовідносин людини й Світу.

У концепції Світів Сковороди відсутнє їх протистояння. Світ Біблії об'єднує видимий і невидимий Світи. У філософії Г. Сковороди немає також протистояння людини й Бога: «Адже істинна людина та Бог є те саме» [17, с. 168]. Або «Суспільство в любові, любов у Бозі, Бог в суспільстві. Ось і кільце вічності!» [16, с. 44]. Особистість у філософії Сковороди, як і у філософії блаженного Августина, постає принципом буття, найвищою формою єдності людини зі Світом.

Взаємовідносини людини і Світу були предметом філософських роздумів В. Винниченка ще у 20-х роках ХХ століття. Так, осмислюючи взаємовідносини людини зі Світом, він виходить із того, що відбулося розбалансування між екзистенційним призначенням людини та її егоїстичними нахилами. Для подолання цієї суперечності та вад людської природи мислитель розробив тринадцять правил індивідуальної моралі, які, з погляду концепції сутнісних сил людини [15], можна назвати правилами особистісної моралі.

Зазначені правила класифікуємо у дві групи. У *першій* йдеться про ставлення людини до самої себе та інших людей. Мислитель вимагає від людини бути цілісною: «Будь суцільним у собі» [4, с. 92]. З погляду концепції чотирьох рівнів розвитку сутнісних сил цілісною може бути лише особистість, бо вона підноситься до розуміння інтересу нації та механізмів його втілення в життя. *Другу* групу становлять відносини людини з природою. В. Винниченко розглядає людину як частку природи. Задовго до екологічних проблем мислитель сформулював принцип взаємодії людини з природою. Людина – це не вінець природи, якій все дозволено, а її органічна частина. «Все – близьке, все є рідна планета, люба Земля наша, скрізь можна і треба діяти й творити. І любов до рідного краю зовсім не вимагає чужости до інших частин Матері-Землі» [3, с. 158]. Отже, коли людина сягає рівня конкордизму (особистісного рівня розвитку сутнісних сил), вона відчуває свою єдність з усім живим, з планетою. Конкордизм, як і особистісна парадигма буття людини, виходить із необхідності переосмислення взаємодії людини з природою.

Підсумовуючи роздуми В. Винниченка, варто зазначити, що взаємини людини з людиною безпосередньо впливають на зв'язки людини з природою й Світом. Антагоністичні стосунки між людьми породжують споживацьке й навіть хижацьке ставлення людини до природи. Варто зазначити, що аналогічні думки були висловлені М. Горьким лише у 1947 р. Ставлення людини до природи є проекцією ставлення людини до людини. «Підкорення природи означає теж підкорення людини» [6, с. 91]. Німецький філософ ставить для людини завдання «приборкати природу у собі» [6, с. 91]. Отже, ставлення людини до людини і ставлення людини до природи – це дві сторони однієї медалі, тому протиставляти концепти людини й Світу не варто.

Витоками філософії єдності в українській філософії можна також уважати філософські погляди Ю. Вассіяна, який розглядав працю хлібороба як

метафізичний акт «зустрічі неба і землі» [22, с. 73]. Ідея єдності внутрішнього і зовнішнього знайшла відображення у концепції ноосфери В. Вернадського. Український вчений у контексті ідей Е. Леруа та Тейяра де Шардена доходить висновку, що людина, спираючись на розум, має навчитися мислити у планетарному масштабі. «Людина вперше реально зрозуміла, що вона житель планети і може – мусить – мислити й діяти в новому аспекті, не лише в аспекті окремої особистості, сім'ї чи роду, держав чи їх союзів, але й планетному аспекті» [2, с. 24].

Сформулюємо концептуальні засади філософії єдності людини й Світу. Для розробки цього напрямку філософії необхідна принципово нова методологія. Видатний австрійський філософ і психолог ХХ століття В. Франкл залишив фундаментальні роздуми щодо методологічних проблем гуманітарних наук. Уважаємо, що розв'язати проблему взаємовідносин людини й Світу в межах чинної теорії пізнання й сучасної методології неможливо, бо вона постулює глибоку прірву між суб'єктом і об'єктом [23, с. 94]. Сучасне розуміння взаємозв'язку між суб'єктом і об'єктом пізнання є наслідком просторової інтерпретації і варто розглядати філософським «гріхопадінням» теорії пізнання [23, с. 94]. Теоретичні помилки розуміння процесу взаємодії між суб'єктом і об'єктом пізнання призвели до відчуження між ними. Намагаючись подолати ці принципи недоліки теорії пізнання, В. Франкл стверджує, що об'єкт в онтологічному сенсі ніколи не був «ззовні» суб'єкта [23, с. 94], тобто суб'єкт «охоплює» його. До аналогічних висновків доходить і українській філософ В. Шановський. «Суб'єкт (S), взаємодіючи з об'єктом (O) через пізнання й практику, немовби подвоює останній, надаючи йому іншої форми, перетворюючи на суб'єктивований об'єкт (SO)» [25, с. 30]. Уважаємо, що протистояння між суб'єктом та об'єктом пізнання та діяльності соціально обумовлене якраз безособистісною парадигмою буття людини. В умовах цієї форми життєдіяльності суб'єкти соціальної діяльності протистоять один одному і своє протистояння переносять на об'єкт, а точніше, кожний суб'єкт намагається усіма силами використати об'єкт (суспільні форми буття, іншого суб'єкта, Світ) для досягнення як власної користі, так і користі тієї чи іншої соціальної групи чи класу. В умовах безособистісної парадигми буття людини суб'єкт ще ніколи не ставився до об'єкта як до смислу свого буття.

Уважаємо, що подолати фундаментальні недоліки сучасної методології пізнання можна лише в тому разі, якщо дослідники усвідомлять необхідність подолання прірви між суб'єктом, що пізнає (духовним сущим), і пізнаним об'єктом (іншим сущим) [23, с. 94]. Тому В. Франкл уводить новий гносеологічний постулат: суб'єкт співіснує з об'єктом. Щодо суб'єкта об'єкт ніколи не перебуває «ззовні», а завжди «тут» [23, с. 95], тобто об'єкт є продуктом діяльності суб'єкта. Отже, сучасні методологічні уявлення вимагають досліджувати об'єкт діяльності в єдності з суб'єктом. З цієї методологічної позиції збереження Світу – це смисл буття людини як колективного (родового) суб'єкта діяльності.

Будемо розбудовувати концепцію єдності людини й Світу виходячи із того, що у всесвітній історії йде безкомпромісна боротьба безособистісного первня з особистісним. (Знеособлене дуже часто пов'язане з пріоритетом матеріального, воно з ним ідентифікується. Утім, як особистісне неоднозначно ідентифікується з ідеальним). Наше твердження щодо основної тенденції світової історії впливає із філософії персоналізму. „Всесвітня історія свідчить про виникнення творчої особистості в результаті боротьби двох протилежних тенденцій. Одна з них – постійно діюча тенденція до деперсоналізації. Вона проявляється не лише як втрата особистісних основ чи як байдужість, що веде особистість до нівеляції

<...> Вона спрямована *проти самого життя* (курсив мій. – В. С.) <...> Друга тенденція – *це рух персоналізації*» [13, с. 25–26]. Отже, особистість – це продукт боротьби двох протилежних тенденцій: персоналістичної й деперсоналістичної.

Особистісно–безособистісна тенденція органічно вписується в концепцію осьового часу К. Ясперса. Осьовий час починається із зародженням особистісного первня. Всі досягнення людства пов'язані із діяльністю особистостей. Особистісне народжується у всіх народів при переході від первісної колективності до суспільства. Особливо підкреслюємо, що концепт особистісного в іспанського філософа Мігеля де Унамуно пов'язаний з поняттям божественного [21, с. 158].

Отже, на наш погляд, єдиною субстанцією Світу є особистісний первень. Особистість виступає центром буття, центром Всесвіту. У християнстві цей первень отримав назву Божественного. Буття можливе, коли пріоритет належить особистості, яка виступає взірцем єдності внутрішнього й зовнішнього, людини й Світу. Протилежною, деструктивною тенденцією виступає безособистісне. Останнє в християнстві пов'язане з Дияволом.

З певним розчаруванням констатуємо, що в запропонованих О. Єременком роздумах немає місця особистості. Це дає підстави стверджувати, що автор ототожнює поняття людини й особистості, а точніше, стоїть на позиції «кожна людина – особистість». Філософ пише про абстрактну людину. Тому мусимо зробити висновок, що його концепція носить безособистісний характер. Говорячи про безособистісний характер модерного та постмодерного буття, слід мати на увазі, що, за висновками Е. Муньє, будь-яка деперсоналістична тенденція є реальною загрозою існування Світу [13, с. 46].

Філософія за своєю суттю є формою духовної єдності людини зі Світом. Утім, як в епоху модерну, людина поставила себе на місце Бога й стала шукати форм і методів панування над природою, а філософи допомагали обґрунтовувати необхідність панування людини над Світом. Панування людини над природою трактувалося як зростання свободи. Вважаємо, що філософи несуть безпосередню відповідальність за розбалансування взаємозв'язків між людиною й Світом, бо вони, починаючи з епохи модерну, перестали думати про буття й підпорядкували філософію науці, політичній діяльності. Релігія, філософія й наука мають дійти згоди щодо концептуальних засад органічної єдності людини зі Світом. Уважаємо, що принцип особистості, як життєстверджуюче начало Світу, не суперечить ані релігії, ані філософії. Зробімо спробу сформулювати концептуальні засади органічної єдності людини зі Світом.

1. Забезпечити єдність людини й Світу здатна лише особистість. Пріоритетне становище індивіда особистісного рівня розвитку сутнісних сил має бути онтологічною основою органічної єдності людини зі Світом. Той факт, що особистість має бути принципом буття, релігія в особі блаженного Августина, зрозуміла ще у V столітті, втім, філософія не наважується це зробити навіть на початку XXI століття.

2. Концепція єдності людини й Світу дозволяє переорієнтувати потреби людини з матеріальних на духовні і змінити напрям розвитку людини із зовнішнього на внутрішній. Потреби особистісного буття мають лежати в основі розвитку людини й суспільства. Людина має обмежувати свої матеріальні потреби заради майбутніх поколінь.

3. Філософія єдності людини зі Світом вимагає подолання соціально-класової диференціації, про що писали філософи різних світоглядних орієнтацій: К. Маркс, Ф. Енгельс, А. Тойнбі [20, с. 281].



4. Етичною основою органічної взаємодії людини зі Світом має стати моральний імператив Канта. Він мусить перетворитися на практичний імператив буття людини. Людина має відчувати свої обов'язки перед Світом.

5. В умовах глобалізації людство має усвідомити себе колективним суб'єктом діяльності. Мірою всіх речей мусить бути не окремих індивід, а людина як рід. Людство повинно усвідомити й сформулювати антропологічні умови свого існування. Людина мусить нести «тотальну відповідальність» (Г. Йонас) не лише за сучасний та майбутній етапи розвитку, а за попередній процес еволюції природи. Людина отримала життя в дар від еволюції, тому має бути відповідальною за механізми еволюції природи. Смыслом буття людини як колективного (родового) суб'єкта діяльності мусить бути збереження Світу.

6. Треба припинити процес знищення локальних культур, бо кожна культура є формою єдності людини зі Світом.

7. Людство, як родовий суб'єкт діяльності, має накласти певні табу на процес зростання населення на планеті.

Підсумовуючи, маємо зазначити, що запропонований О. Єременком метод творення філософських систем за власними уподобаннями – це логічне завершення концепції людиноцентризму, коли пересічна людина стала вважати себе богом [6, с. 42]. О. Єременко звів філософію до операціонального рівня, що зроблено в дусі софістів та філософії повсякденності. Запропонована концепція – це логічне продовження філософії софістів: «Панове, що ви замовляєте, те ми й створимо для Вас!»

О. Єременко дав можливість посередній людині «творити» кишенькову філософію й стати «творцем» власної філософської системи. Кишенькова філософія виключає необхідність існування обов'язків перед суспільством і Світом взагалі. Утім, ще Ф. Шеллінгу було зрозуміло, що будь-яка філософська система претендує на «загальне розуміння» [26, с. 494]. Виходить, що всі філософи з кишеньковими філософіями будуть об'єктивно претендувати на загальне розуміння й визнання. Посередність буде претендувати на «норму». У реальності це вже відбулося, що зафіксував і довів Х. Ортега-і-Гассет у праці «Повстання мас» (1929), коли написав, що маса зробила свій примітивізм нормою життя. Із запізненням на 80 років О. Єременко дав можливість посередній людині мати свою кишенькову філософську систему. Вважаємо, що філософія постмодерну знайшла логічне завершення в дослідженні О. Єременка. Це філософський декаданс, доведений до абсурду постмодерн, шлях знищення філософії, а точніше, знищення особистісного первня як у філософії, так і в бутті.

Ще раз підкреслюємо, що філософія за своєю природою є формою духовної єдності людини зі Світом. Утім, у пропонованому підході О. Єременка вона є, з одного боку, кроком до тотального непорозуміння, а з іншого – формою психологічного самозахисту. Проте, як філософія єдності, дозволяє здійснити крок до подолання «вічного» протиріччя між людиною й Світом, безособистісним й особистісним, ідеальним і матеріальним, внутрішнім і зовнішнім, до подолання протистояння між релігією, філософією й наукою.

З погляду філософії єдності протистояння безособистісного і особистісного є філософською причиною антрополого-глобальної катастрофи. Подолання останньої можливе лише на нових філософських засадах. Філософія єдності людини зі Світом вказує напрям і механізм розвитку для пересічної людини. Людину слід орієнтувати не на творення власної кишенькової філософії, а на розвиток своїх сутнісних сил, а точніше, на розвиток особистісного первня, тобто людині треба допомогти переорієнтувати себе із зовнішньої діяльності на внутрішню. Уособленням єдності внутрішнього і зовнішнього, матеріального й

ідеального виступає особистість, тому цей напрям філософії пропонуємо назвати філософією особистісного буття.

#### Список використаних джерел

1. Барбур И. Религия и наука: история и современность, 2-е изд.– М., Библейско-богословский институт св. ап. Андрея, 2001. – 430 с.
2. Вернадский В. И. Размышления натуралиста. Научная мысль как планетное явление // В.И. Вернадский Размышления натуралиста. В двух книгах. – М.: Наука, 1977. – Книга вторая. – 191 с.
3. Винниченко В. Щоденники В. // Київська старовина. – 2000. – № 3. – С. 153–166.
4. Винниченко В. Щоденники В. // Київська старовина. – 2001. – № 4. – С. 91–103.
5. Вишенський І. Книжка // Українська література XIV–XVI ст. – К., 1988. – С. 306–368.
6. Горкгаймер М. Критика інструментального розуму / пер. з нім. – К.: ППС-2000, 2006. – 282 с.
7. Грабович Г. Шеченко як міфотворець: семантика символів у творчості поета. – К.: Рад. письм., 1991. – 210 с.
8. Делёз Ж. Логика смысла. – М.: Академия, 1995. – 298 с.
9. Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? / пер. с фр. – М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 1998. – 288 с.
10. Еременко А. М. Правила игры в бисер // Человек. – 2010. – № 1. – С. 79–92.
11. Зарубицький К. Доля цивілізації в світлі філософії Мартіна Хайдеггера // Філософська думка. – 2000. – № 2. – С. 95–109.
12. Козловски П. Миф о модерне: Поэтическая философия Эрнста Юнгера / пер. с нем. – М.: Республика, 2002. – 239 с.
13. Мунье Э. Персонализм / пер. с фр. – М.: Искусство, 1992. – 143 с.
14. Плеснер Х. Ступени органического и человек // Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. – С. 96–151.
15. Сабадуха В.О. Евристична значущість гіпотези ієрархії сутнісних сил людини для розробки української національної ідеї // Практична філософія. – 2008. – № 2. – С. 152–161.
16. Сковорода Г. Книжечка про читання святого письма, названа жінка Лотова // Г. Сковорода. Твори: у 2 т. – К., 2005. – Т. 2. – С. 34–61.
17. Сковорода Г. Наркіс. Розмова про те: пізнай себе // Г.Сковорода. Твори: У 2 т. – К., 2005. – Т. 1. – С. 151–188.
18. Сковорода Г. Розмова, названа алфавіт, або Буквар миру // Г. Сковорода. Твори: У 2 т. – К., 2005. – Т. 1. – С. 413–463.
19. Тойнбі А. Дж. Дослідження історії: (скорочена версія томів I/VI Д. Ч. Сомервелла): В 2 т. / пер. з англ. – К.: Основи, 1995. – Т. 1. – 614 с.
20. Тойнбі А. Дж. Цивілізації перед судом історії: Сборник / пер. с англ. – 2-е изд. – М.: Айрис-пресс, 2003. – 592 с.
21. Унамуно Мигель де. О трагическом чувстве жизни / пер. с испан. – К.: Символ, 1996. – 416 с.
22. Філософський енциклопедичний словник / редкол. В. І. Шинкарук. – К.: Абрис, 2002. – 742 с.
23. Франкл В. Человек в поисках смысла / пер. с англ. – М.: Прогресс, 1990. – 368 с.
24. Хеллер М. Творческий конфликт: О проблемах взаимодействия научного и религиозного мировоззрения. – М.: Библейско-богословский институт св. ап. Андрея, 2005. – 216 с.

25. Шановский В. К. Диалектика сущностных сил человека : опыт комплексного подхода. – К.: Вища шк., 1985. – 171 с.
26. Шеллинг Ф. К истории новой философии (Мюнхенские лекции) // Ф. В. Й. Шеллинг. Сочинения в 2 т. / пер. с нем. – Т. 2. – М.: Мысль, 1989. – С. 387–560.
27. Юнг К.Г. Структура психики и процесс индивидуации. – М.: Наука, 1996. – 267 с.
28. Юнг К.Г. Психология бессознательного. – М.: КАНОН+, 1998. – 400 с.
29. Ясперс К. Смысл и назначение истории / пер. с нем. – 2-е изд. – М.: Республика, 1994. – 527 с.

#### **Анотація**

У статті досліджено філософські причини розбалансування відносин між людиною й Світом. Доведено, що однією з причин дисгармонії у взаємовідносинах людини і Світу є протиставлення концептів Бога, Світу й Людини. Сформульовано антропологічні, наукові, етичні засади органічної єдності людини зі Світом.

**Ключові слова:** *Бог, Світ, людина, деструктивність, єдність, особистісне, знеособлене.*