

Національний педагогічний університет  
імені М.П.Драгоманова

Українська Академія Наук

# *Тілея*

---

*Науковий вісник*

Збірник наукових праць

- Історичні науки
- Філософські науки
- Політичні науки

**Випуск 71 (№ 4)**

Київ – 2013

страсть – большая гордость, которая, чем больше развита в человеке, тем меньше ему самому видна:

– гиперрелигиозность данной топки обладает свойствами психической эпидемии; наиболее частым исходом данной формы гиперрелигиозности, является либо сумасшествие, либо суицид гиперрелигиозной личности.

#### Список использованных источников

1. Аверинцев С.С. Мы призваны в общение / Сергей Аверинцев // «Живой родник», 2004 – №3, С.21–23.
2. Бердяев Н.А. Самопознание (Опыт философской автобиографии) / Н.А. Бердяев – М.: «Книга», 1991 – 445 с.
3. Бектєвєр В.М. Внушение и его роль в общественной жизни. Паранорм Маддванный как виновник своеобразной психопатической эпидемии [Электронный ресурс] / В.М. Бектєвєр. СПб: Издание К.Л. Рикера, 1908. – Режим доступа: <http://igis.ru/psylib/090417/books/behrv01/index.htm>
4. Брянчаннинов Игнатий, святитель. Аскетические опыты / Святитель Игнатий Брянчаннинов. – ООО «Харвест», 2003. – 895 с.
5. Брянчаннинов Игнатий, святитель. Письма к мрянам [Электронный ресурс] / Святитель Игнатий Брянчаннинов. – Режим доступа: <http://pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=608>
6. Вышеславцев Б. «Религиозно-аскетическое значение невроза» [Электронный ресурс] / Б.Вышеславцев // Путь. – 1925. – №5. – С.28–130 – Режим доступа: <http://www.odinblago.ru/path/5/15/>
7. Ганнушкин П.Б. Избранные труды. Сладострастие, жестокость и религия / П.Б. Ганнушкин / Под ред. проф. О.В. Корбикова. – Ростов-на-Дону: «Феникс», 1998. – С.269–290.
8. Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. В двух т. / И.А. Ильин – М.: ТОО Рарогъ, 1993. – 448 с.
9. Ильин И.А. Основы художества. О совершенном в искусстве. Собрание сочинений в 10 т. Т.6, кн. 1 / И.А. Ильин – М.: Русская книга, 1996 – 558 с.
10. Литературно-философский журнал «Топос». Проектный словарь философии. Новые понятия и термины – №21. [Электронный ресурс] / Философия искусства и культуры – гипер- в культуре 20 в. – Режим доступа: <http://topos.ru/article/2790>
11. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии / Сост. А.А. Тахо-Годи; Общ. ред. А.А. Тахо-Годи и И.И. Маханькова / А.Ф. Лосев – М.: Мысль, 1993. – 959 с. 1 л. портр.
12. Лук'яненко К.О. Социальная норма и патология гиперрелигиозности: подступы до теми / Костянтин Лук'яненко // Философські дослідження: Збірник наукових праць Східноукраїнського національного університету ім. В.Дала. Випуск №14. – Луганськ: вид-во СНУ ім. В.Дала, 2011. – 328 с. С.291–300.
13. Оршанский И. Эпигнам и экстаз [Электронный ресурс] / И.Оршанский // Библиотека русской религиозно-философской и художественной литературы – Режим доступа: <http://www.vehi.net/brokgauz/all/119/119210.shtml>
14. Осипов А.И. Путь разума в поисках истины / А.И. Осипов / Изд. 5-е, исправленное и дополненное: Издание ертенского монастыря – М. 2004. – 432 с.
15. Перрюшо А. Життя Ван Гога / А.Перрюшо // Винсент Ван Гог. Листи. – Рос. мовою. – К.: Мистецтво, 1994. – 446 с.
16. Рыжов Ю. Ignoto Deo: Новая религиозность в культуре и искусстве [Электронный ресурс] / Ю.Рыжов – Режим доступа: [http://www.binetti.ru/studia/ryzhov\\_11\\_2.shtml](http://www.binetti.ru/studia/ryzhov_11_2.shtml)
17. Сайт православного христианина «Ника». О прелести или действиях бесов против людей [Электронный ресурс] / Библиотека святых отцов и учителей церкви. – Режим доступа: <http://mi-ka.com.ua/index.php?lev=oprelesti>
18. Хоружий С.С. Дискурсы внутреннего и внешнего в практиках себя [Электронный ресурс] / Сергей Хоружий // Экзистенциальная и гуманистическая психология – Московский психотерапевтический журнал, 2003 – №3. С.5–25. – Режим доступа: <http://hpsy.ru/authors/x563.htm>
19. Хоружий С.С. К феноменологии аскезы [Электронный ресурс] / С.С. Хоружий – М.: Изд-во гуманитарной литературы, 1998 – Режим доступа: [http://azbyka.ru/dictionary/01/horuzhiy\\_k\\_fenomenologii\\_askaazy\\_01-all.shtml](http://azbyka.ru/dictionary/01/horuzhiy_k_fenomenologii_askaazy_01-all.shtml)
20. Хоружий С.С. Православная аскеза – ключ к новому видению человека [Электронный ресурс] / С.С. Хоружий // Православие и современность. Электронная библиотека Веб-Центра «Омега», 2000 – Режим доступа: [http://azbyka.ru/hristianstvo/chelovek/horuzhiy\\_praavoslavnaya\\_askaaza\\_01-all.shtml](http://azbyka.ru/hristianstvo/chelovek/horuzhiy_praavoslavnaya_askaaza_01-all.shtml)
21. Хоружий С.С. Человек существует врозь, а не вместе [Электронный ресурс] / С.С. Хоружий – Режим доступа: [http://snyergia-isa.ru/wp-content/uploads/2011/06/horuzhy\\_troyakoe\\_sushee.pdf](http://snyergia-isa.ru/wp-content/uploads/2011/06/horuzhy_troyakoe_sushee.pdf)
22. Pearson R.S. Hyperreligiosity: Identifying and Overcoming Patterns of Religious Dysfunction / Robert Scott Pearson – Seattle. WA: Telical Books, 2005.
23. Saver J.L., Rabin J. The Neural Substrates of Religious Experience [Электронный ресурс] / Saver J.L., Rabin J. // UCLA-Reed Neurologic Research Center. American Psychiatric Press – 1997. – vol. 9 (3) – P.498-510 – Режим доступа: <http://neuro.psychiatryonline.org/cgi/reprint/9/3/498>

#### Лукяненко, К.А. Факторы происхождения гиперрелигиозности гибридной топки прелести

The basic factors of origin of hyperreligiosity of hybrid topic of spiritual delusion (prelest) are analysed. Properties of hyperreligiosity of this topic, and also possible destructive consequences for hyperreligiosity person are shown. It is found out that a hyperreligiosity of hybrid topic of delusion (prelest) is the most difficult and dangerous form of hyperreligiosity.

**Key words:** hyperreligiosity, hybrid topic, topic of prelest, religious enthusiasm, hallucinations, ecstasy, mystic delirium, psychical epidemic, Anthropological Border, phenomenology, asceticism, spiritual practice, religious method, prayer, theozis, prelest, neurosis, unconscious, passion.

### Основні аспекти проблеми самореалізації особистості в європейській філософській традиції в їх порівнянні з релігійно-філософською думкою Сходу

Досліджується проблема самореалізації особистості крізь призму головних етапів історії розвитку європейської філософії. Проводиться порівняння основних аспектів даної проблеми в західній філософській традиції зі східною філософсько-релігійною думкою. Робиться висновок про те, що давньогрецька філософія, – засновниця європейської, формувалася в тісному діалозі зі східною філософією, потім під впливом християнства їх шляхи розійшлися, на сучасному ж етапі за законом діалектики «заперечення заперечення» іде відродження цього діалогу, чому сприяють процеси глобалізації.

**Ключові слова:** самореалізація особистості, давньогрецька філософія, «Містерії Ісуса», філософія Середньовіччя, філософія епохи Відродження, філософія Нового часу, Німецька класична філософія, марксизм, філософія життя, персоналізм, екзистенціалізм, феноменологія, компаративістика, глобалізація.

Дослідженню європейської філософії присвячена величезна кількість монографій, посібників і підручників. В той же час, беручи до уваги актуальність проблеми самореалізації особистості, є потреба дослідити цю проблему в історичному ракурсі, в аспекті розвитку основних етапів європейської філософії. Цю задачу й ставить перед собою автор даної статті, при цьому він вважає за корисним провести паралелі між західною та східною філософською думкою в цьому аспекті.

Перші антропологічні концепції людини беруть свій початок в античності. Для давньогрецької філософії, так само як і для східної релігійно-філософської думки, було характерним розглядати людину в якості одухотвореної істоти та мікрокосму, тобто космосу в мініаторі, при цьому людина наділялася божественними потенціями. Вже в ті часи розроблялися перші концепції самореалізації індивіда, які були характерними для інституту містерій, що виникли вперше на Сході. Аналізуючи літературу з даної проблематики [1;2], можна погодитися з А.Безант, яка вказує на зв'язок східних містерій з містеріями давньої Греції [3,с.23–24] та з системою Йоги. Так, дана авторка зазначає: «Близька схожість між методами і цілями, що ставилися в цих різноманітних Містеріях, і методами і цілями індуської Йоги, кидається в очі навіть найбільш поверховому спостерігачу. Але немає ніякої необхідності вважати, що античні народності брали свої пізнання з Індії: всі вони походять з єдиного джерела, з Великої Ложі центральної Азії, котра посилала своїх Посвячених у всі країни» [3,с.27–28]. Звичайно, проблема, де знаходиться «центр езотеричного знання» є до сих пір дискусійною, але, в той же час, є всі підстави говорити про те, що давньогрецькі філософи в більшості випадків отримували свої знання в країнах Сходу і цей факт вплинув не лише на формування їхнього світогляду, але й на організацію давньогрецьких філософських шкіл. Так, деякі з них були школами закритого типу, де знання давалися лише посвяченим, як це було характерним для Сходу. Так, наприклад, одна з них – Піфагорійський союз, функціонувала на ґрунті східного монастиря, де за мету ставилося досягнення максимального розвитку фізичних, інтелектуальних та морально-духовних здібностей. Сам Піфагор, який, до речі, був не лише математиком та філософом, але й переможцем олімпійських ігор з кулачного бою, говорив про себе, що «є люди, є боги і є подібні йому – Піфагору». Досягнення ж богоподібності ставилося за мету в школах стародавніх містерій.

А.Безант в роботі, до якої ми вже зверталися, досить переконливо намагається довести, що «Містерії Ісуса» існували також і в самому християнстві, причому апелюючи до такого авторитету християнської церкви як св. Климент Олександрійський, який був знайомий з поділом містерій на дві частини: «Після очищення – говорить він, – слідує Мали Містерії, в котрих даються деякі основи правил і попередньої

підготовки до того, що повинно слідувати, а потім Великі Містерії, після котрих немає нічого непізнанного у всьому всесвіті і залишається лише споглядати і розуміти природу речей» [3, с.23].

Однак, протягом свого історичного розвитку східний і західний філософський підходи стали все більш відрізнятися один від одного. Першою з причин цього є те, що християнство, яке стало офіційною римською релігією, почало рішуче рвати відносини зі східними релігійно-філософськими системами, претендуючи тим самим на свою унікальність. Зростання могутності християнської церкви в Середні віки привело до того, що філософія, втративши свою самостійність, змушена була задовольнятися статусом служниці богослів'я. Самовдосконалення індивіда тут могло відбуватися лише в лоні Церкви, яка обіцяла в якості нагороди за богоугодне життя, сповнене зречення від земних спокус, райське блаженство на тому світі.

Лише наступна епоха – епоха Відродження створила і відновила гуманістичні вчення про людину, творчі можливості якої є безмежними, тим самим поставивши людину на одному рівні з Богом. Це, в принципі, було не лише відродженням деяких антропологічних теорій давньогрецької філософії, але й демонструвало їх близькість до релігійно-філософських концепцій Сходу, зокрема, індуїзму, а також до християнської містики.

В той же час, епоха Відродження, а ще в більшій мірі, епоха Нового часу з її вірою в безмежні можливості науки стало другою причиною, що сприяла розмежуванню східного і західного підходу в розумінні сутності і сенсу життя людини, оскільки науково-технічний прогрес почав ідеалізувати раціонально-логічне мислення. Яскравим прикладом цього підходу є такий напрямок в західноєвропейській філософії, як механіцизм, який був особливо характерним для поглядів французьких матеріалістів XVIII ст. Відомий французький філософ даного періоду Ламетрі навіть написав книгу під характерною назвою «Людина – машина» (1747 р.) [4], де намагався довести, що людський організм діє за аналогією до звичайного, хоча й досить складного механізму. Однак час захоплення механіцизмом був не тривалим. Навіть Ламетрі, якого ми згадували, до певної міри розчарувавшись в такому підході, вже через рік видав книгу під промовистою назвою «Людина більше ніж машина» [5].

Необхідно також зазначити, що в епоху Нового часу хоча й продовжували розвиватися механістичні погляди на людину, але вже пробуджувався інтерес до людської психології, в тому числі – психології соціальної. Так, для Б.Спінози, одного з найяскравіших представників цієї епохи, людина повинна реалізувати себе через розкриття своїх потенцій, причому такий підхід стосується не лише виключно людини, але є істинним для всіх феноменів живої та неживої природи. Реалізація своїх можливостей повинна вести до відчуття задоволення, щастя. В цьому підході нідерландського мислителя можна провести паралелі з індійською концепцією дгарми або китайською концепцією дао в даосизмі або чжен мін (виправлення ймен) в конфуціанстві. В той же час, для вчення Б.Спінози був характерним прояв індивідуалізму, який почав формуватися ще в епоху Відродження. Він проголошує людину вищою метою, метою самою для себе, а не реалізацією божественного промислу [6].

В певній мірі погляди, близькі до принципів індуїзму, висловлював і представник епохи Просвітництва П.Гольбах, який проповідував поєднання суспільного та особистого інтересу. Він проголошував основою моралі прагнення робити добро, що повинно стати повсякденною нормою у людини і перейти у звичку. Навіть якщо людина знаходиться в неприємній для себе ситуації, на думку мислителя, вона не повинна відмовлятися від такої норми, і має творити добро за рахунок внутрішнього задоволення [7], що цілком узгоджується з йогівським принципом Ніяма – Сантоша (внутрішнього задоволення).

В історії філософії принципово новим етапом стала творчість класиків німецької класичної філософії – І.Канта, Й.Фіхте, Ф.Шеллінга, Г.Гегеля, Л.Фейєрбаха. Їх засновник – видатний німецький мислитель І.Кант розглядав людину, в першу чергу, в якості самодостатнього і самостійного суб'єкта діяльності. Даний філософ був переконаний, що будь-яка особистість є самоціллю і не повинна розглядатися в якості засобу для здійснення будь-яких задач, навіть задач, в основі яких стоїть досягнення загального блага.

Творчість І.Канта можна розглядати, з одного боку, як логічне завершення філософії Просвітництва (так, значну роль у становленні І.Канта як філософа зіграв відомий представник цієї епохи – Ж.Ж.Руссо), а з іншого боку – як її рішучу критику. На основі критики теоретичного розуму Кант побудував свою етичну систему, яку виклав в таких працях, як «Основи метафізики моральності» (1785 р.), «Критика практичного розуму» (1788 р.), «Метафізика звичаїв» (1792 р.), «Про первісне зло в людській природі» (1792 р.) та ін. Кант вказує, що людина в якості моральної істоти належить до світу ноуменів і в цьому плані повинна прийматися як така, що володіє повною свободою. В індуїзмі досягнення свободи розглядається як подолання майї – ілюзії, під якою розуміється матеріальний світ. Моральний обов'язок І.Кант визначає в якості морального категоричного імператива, що вимагає завжди керуватися правилом – чинити завжди так, щоб відносини до людства в своїй особі і особі іншого – в якості мети, а не в якості засобу. Виходячи з цього, будь-який моральний вчинок визначається відповідністю до даного морального імператива, а не заради якогось бажання чи потягу, так само як в індуїзмі на перше місце ставиться виконання своєї дгарми.

Інший представник німецької класичної філософії і, в певній мірі, продовжувач концепції І.Канта, – Й.Фіхте, намагався розвинути вчення свого вчителя в плані досягнення абсолютної свободи індивіда. Вихідним пунктом філософії Фіхте є теза про автономність Я. Свою філософську систему він назвав Науковченням. Положення «Я є Я» являється першим пунктом головної філософської праці Й.Фіхте і означає не просту констатацію факту, а можливість усвідомити своє Я, створити його актом своєї свідомості. Тут самовизначення виступає в якості головної мети, до якої потрібно прагнути. Друге положення Науковчення – «Я покладає не-Я» означає, що весь зовнішній світ дається нам в нашій свідомості, іншими словами, наша свідомість, тобто наше Я створює світ, в якому ми живемо. Тобто, оскільки Я є активним, дієвим, то воно, застосовуючи свою активність, творить не-Я, причому для кожної людини воно є індивідуальним. Я і не-Я виступають в якості двох протилежностей, завдяки яким відбувається розвиток свідомості людини. В своїй системі Й.Фіхте відводить важливе місце моральності, яка, на його думку, визначає ефективність діяльності людського Я. Чим вищий рівень моральності і духовної культури людини, тим більшими можливостями досягнення повної свободи вона володіє. Подібний підхід цілком узгоджується з індійською релігійно-філософською думкою про надзвичайно велике значення сили і якості людських помислів (знаменитий індійський вираз: «Ми є тим, що ми про себе думаємо»).

Проблеми досягнення свободи людиною відводиться немало місця в творчості наступного представника німецької філософії – Фрідріха Шеллінга, особливо в останній період його життя. Цю проблему даний філософ вирішує через визначення проблеми зла у світі. Дослідники творчості Шеллінга нерідко вказують, що на нього вплинули ідеї теософа Якова Бьоме та, в певній мірі, світглядні позиції його сучасника Баадера. Не заперечуючи цього впливу, можна також зазначити, що концепція Шеллінга, особливо в понятті зла, багато в чому співпадає з ведичною концепцією. Так само як в індійській релігійно-філософській думці фігурує поняття майї – нижчої або ілюзорної енергії Бога, так і у Шеллінга ми зустрічаємо думку про те, що у Бога потрібно розрізняти основу (Grund) існування та саме існування. З глибоких надр своєї природи Бог розвиває себе в якості вищого розуму, тобто, за Шеллінгом. Як в якості особистості можна уявити тільки як Бога, що розвивається з природи. Як в індійській релігійно-філософській думці навколишній світ являє собою свого роду піраміду, де предмети, рослини, тварини і, нарешті, люди мають різний розвиток прояву духовності, так само й у філософії Шеллінга кінцеві речі являють собою різні рівні «трансмутації» або просвітлення природи. Вищим ступенем цього просвітлення є максимальний прояв універсальної божественної волі (Universalwille), що являється тотожною абсолютному розуму. Саме ця божественна воля й приводить всі космічні сили до внутрішньої єдності. У кожній людині є вибір – скеровувати свою волю до злиття її з волею божественною, універсальною, або протиставляти себе їй. Таким чином, самовдосконалення особистості, за Шеллінгом, полягає в тому, щоб пізнати абсолютний божественний першопочаток всякого буття і мислення і слідувати його

волі. В індуїзмі ж слідування волі Бога–Абсолюта означає виконання власної дгарми, що веде в кінцевому результаті до мокші – звільнення з сансари.

Велике значення Шеллінг відводить мистецтву, яке на його думку, дозволяє цілісній людині пізнати вищі істини, оскільки воно являє собою «найвищу єдність свободи і необхідності». Так, в роботі «Система трансцендентального ідеалізму» він вказує: «Лише твір мистецтва відображує для мене те, що нічим іншим не відображується, те абсолютно тотожне, котре навіть в Я вже є розділеним: те, що філософ розділяє уже в першому акті свідомості, що є недоступним ніякому спогляданню, чудодійною силою мистецтва є відображенням в продуктах художньої творчості» [8, с.482–483]. В індуїзмі ж творчість розглядається в якості медитативного процесу, де знімається дуальність цього світу і відбувається, свого роду, проникнення в світ трансцендентальний, божественний.

Завершенням класичного німецького ідеалізму є філософія Г.Гегеля. В «Феноменології духу» (1807 р.) Гегель подає духовну культуру людства як закономірний розвиток творчої сили світового розуму. Причому духовний розвиток індивіда, на його думку, скорочено відтворює ступені самопізнання «світового духу», починаючи з найменування емпіричних речей і досягаючи «абсолютного знання», що по суті є логікою розвитку цього процесу. Іншими словами, до проблеми розвитку людини Гегель підходить через створення всезагальної онтологічної системи, в контексті котрої чільне місце займає й людина. «Індивід має безкінечну цінність» – проголосив Г.Гегель в філософії релігії» [9, с.297].

Продовжуючи розвивати концепцію звільнення людини, яку розвивали до нього попередні представники німецької класичної філософії – І.Кант, Й.Фіхте, Ф.Шеллінг, Г.Гегель вказує на те, що шлях до неї лежить через саморозвиток, в основі якого знаходиться пізнання і самопізнання. Людина в системі Гегеля репрезентується, в першу чергу, свідомістю і мисленням. Оскільки, за Гегелем, в ролі «абсолютного знання» виступає логіка, то таку ж цінність має й людське мислення, котре може пізнавати весь історичний процес в аспекті універсальних логічних законів. «Дух існує лише як одинична дійсна свідомість» – вказує Гегель в своїй «Естетичній» [10, с.431], тобто «абсолютний дух» не мислиться ним поза людським життям. Лише через людину «дух» може пізнавати самого себе, так само як людина – пізнавати «абсолютний дух». В цьому плані особистість досягає вищих висот в своєму розвитку. Гегель практично проводить знак рівності між людиною та Богом, повторюючи фразу Геракліта, що люди – це смертні боги, а боги – безсмертні люди [11, с.261]. Така позиція близька також до індуїзму, де не проводиться абсолютної різниці між Богом і людиною, а, навпаки, кожна людина може досягти богоподібності, хоча й для цього, можливо, буде потрібне не одне життя.

Л.Фейєрбах також ставить людину в центр своєї філософської системи, але розглядає її вже з матеріалістичних позицій, в якості чуттєво–тілесної істоти. Очевидно, така позиція визначається, в першу чергу тим, що біологія, як наука, почала в цей час набирати силу і навіть претендувати на роль базисного науковчення.

Подібно до інших представників німецької класичної філософії, Л.Фейєрбах вирішує проблему досягнення людиною свободи, але, критикуючи Г.Гегеля за його ідеалістичні побудови, розглядає цю свободу незалежно від якоїсь метафізичної сили в якості «світового духу». Л.Фейєрбах вважав, що єдино реальними речами являються лише природа та людина в якості частини природи, тому він закликав перейти від ідеалістичного вивчення трансцендентного світу до вивчення природи і людини. Оскільки вихідним пунктом у філософській концепції даного філософа є людина, а не абсолютний дух, тому він назвав свою філософську систему «антропологією».

Л.Фейєрбах розглядав людину як вищий продукт природи, вважаючи при цьому, що психіка людини залежить від тілесної організації і, в той же час, її не можна зводити до фізіологічних процесів. Основну роль в пізнанні даний філософ відводив почуттям, вважаючи, що за допомогою мислення людина лише пов'язує ці почуття між собою. Всі форми пізнання (відчуття, уявлення, поняття тощо) він розглядав у вигляді копій предметів, їх властивостей та відносин. В своїй філософії Л.Фейєрбах виходив з положення, що «я – справжня чуттєва істота: тіло входить в мою сутність, тіло в повноті свого складу і є моє Я, складає мою сутність» [12, с.267].

Велике місце в своїх роботах Фейєрбах приділяє дослідженню етико–моральних проблем, розглядаючи моральність необхідною запорукою вдосконалення та самовдосконалення людини. Головною ідеєю його етичних поглядів є те, що досягнення людського щастя повинно перерости межі власного егоїзму, оскільки Я не може існувати без Ти. Виходячи з цього, кожний вчинок, на думку Л.Фейєрбаха, повинен бути продиктованим усвідомленням морального обов'язку, що полягає в прагненні до людської єдності. Однак, недоліком антропологічно–матеріалістичного вчення Л.Фейєрбаха є те, що він недооцінював вплив соціального середовища, культури, ролі духовності та інших чинників на процес розвитку та вдосконалення людини.

Засновник діалектичного та історичного матеріалізму, К.Маркс, намагаючись подолати обмеженість антропологічної концепції Л.Фейєрбаха, припустився іншої помилки, абсолютизуючи соціальні характеристики особистості, визначивши її в якості «сукупності всіх суспільних відносин», що призводило до заниження ролі біологічних, психологічних, моральних та духовних характеристик останньої. Розуміння реалізації людини лише в соціумі, без сумніву, гальмувала власну самореалізацію особистості.

До певної міри розчарування в людському розумі, логіці та самосвідомості стимулювало появу в XIX–XX ст. іраціоналістичних концепцій, котрі на перший план висували такі чинники як воля, акти безпосереднього життєпереживання, почуття тощо (А.Бергсон, А.Шопенгауер, Ф.Ніцше, Г.Зіммель), Ф.Ніцше в своїх творах («Так говорив Заратустра», «По той бік добра і зла», «Присмерки ідолів» та ін.) створює міф про «надлюдину» (Übermensch), яка повинна зруйнувати норми буржуазної моралі, релігії, культури, які базуються на християнській моралі, оскільки, мовляв, вони вичерпали себе, бо, як стверджує Ніцше, Бог є мертвим. Послудною в собі жорстокість і романтизм, надлюдина моралі рабів протиставляє мораль панів.

А.Бергсон вважав сенсом життя безперервне відтворення себе у творчості нових форм, вважаючи, що життя не може бути пізнаним раціонально, оскільки інтелект, розум може створювати лише абстрактні поняття, відірвані від життя. Виходячи з цього, відтворити реальність в усій її універсальності можна лише за допомогою свідомості та інтуїції, котра являється безпосереднім переживанням явища або предмета. Самоспостереження і самопізнання, за А.Бергсоном, відіграє надзвичайно важливу роль. На його думку, людина здатна до творчості, але розкрити свою творчість можуть лише обрані, тому даний філософ поділяє всю культуру і мораль на два типи – вищий та нижчий, де представники лише вищого типу здатні проявляти індивідуальність, творчість в створенні релігійних, моральних та естетичних цінностей. Таким чином, А.Бергсон розглядав самовдосконалення людини в аспекті її творчих здібностей шляхом самопізнання і розвитку інтуїції, що являється досить близьким до концепції релігійно–філософської думки Сходу [13].

Подібні концепції, однією з яких являється «філософія життя», стимулювали появу і розвиток таких філософських напрямів, як персоналізм та екзистенціалізм, які на перше місце висувають людську індивідуальність в якості неповторного духовного самовизначення, екзистенції. Спільним для персоналізму та екзистенціалізму є те, що вони протиставляють індивідуальність в якості частини природного і соціального цілого та особистості як носія неповторного духовного начала, самовизначення, екзистенції, занежуючи при цьому роль суспільної природи людини.

До екзистенціалістів відносять таких мислителів, як К.Ясперс, А.Камю, Ж.П. Сартр, Г.Марсель, М.Хайдеггер та ін. Предтечею екзистенціалізму як філософії існування людини по праву називають великого російського письменника–мислителя Ф.М. Достоевського, оскільки останній надзвичайно проникливо і філігранно змальовував духовний світ кожного свого персонажу. Не зважаючи на велику популярність, екзистенціалізм в «чистому вигляді» як філософська течія ніколи не існував, і справа тут не лише в тому, що значна кількість екзистенціалістів була не професійними філософами, а письменниками. Суперечливість розуміння цього філософського напрямку закладена уже в самому терміні «екзистенція», оскільки він означає духовні переживання окремо взятого індивіда, тому вони виявляються такими, які неможливо пізнати за допомогою науково–раціональних методів.

Екзистенціалісти в більшості випадків розробляли свої вчення в епоху великих історичних потрясінь після Першої світової війни, а також під час і після Другої сві-

тової війни. Багато в чому безглузда загибель мільйонів людей на полях боїв гостро порушила питання про сенс людського буття, різноманітні протиріччя між особистістю і суспільством. Соціально-етичні та соціально-психологічні проблеми виявилися в центрі уваги філософії існування. Оптимістична надія філософів на розум, віру в неухильний прогрес історії потерпіли крах. Екзистенціалісти в свої творах часто підкреслюють темні, песимістичні властивості буття, його абсурдний характер. Тривога, страх, провинна, страждання незмінно супроводжують людину в її житті. Хайдеггер розрізняє страх емпіричний, що стосується щоденного існування людини (Fürcht), і страх онтологічний, що лежить у серцевині її буття (Angst). Це страх перед ніщо, смертю в її справжньому змісті, а також страх через невміння знайти свій особистісний зміст буття. Екзистенціалізм також наголошує на самотності та абсурдності існування кожної людини, навіть спілкування індивідів не є справжнім, воно лише підкреслює самотність кожного з них. Лише в екстремальних або порубіжних ситуаціях людина усвідомлює свою екзистенцію як основу свого існування. Людина також може відчутти свою самотність, тобто здійснити повернення до самої себе в бунті проти абсурдного світу, проти недосконалості людського буття, на чому наголошує, наприклад, А. Камю [14].

Однак, треба відзначити, що в 60-ті рр. минулого століття в Англії з'явився й оптимістичний варіант екзистенціалізму. Один з головних його представників – письменник і філософ Колін Уїлсон, який написав роботу «Аутсайдер». Він вважає філософію Хайдеггера і Сартра нігілістичною, песимістичною та безперспективною. Уїлсон говорить про нове розуміння свободи, що полягає в розширенні і поглибленні свідомості шляхом різних методів психоаналізу, психотерапії і медитації. Аутсайдер – прототип нової людини з розвинутим інтелектом, що контактує зі сферою підсвідомого та навіть надсвідомого, як джерелом космічної енергії. Герой Уїлсона знаходить в пошуках сенсу людського буття. Сам К. Уїлсон пише, що він розвиває оптимістичний екзистенціалізм [15, с. 220]. Після «Аутсайдера» даний автор написав більше тридцяти книг, демонструючи при цьому широкий аспект інтересів – від глибоких психологічних досліджень до наукової фантастики та детективних романів, в яких присутні елементи магії та окультизму. На наш погляд, на становлення світогляду даного автора, безпечно, вплинув рух контркультури, що почався в другій половині XX століття з його цікавістю до «розширення» людської свідомості.

Екзистенціалізм досить тісно пов'язаний з персоналізмом, особливо в аспекті дослідження індивідуального духовного світу та розвитку особистості, тому деяких філософів-персоналістів відносять до цього напрямку (М. Бердяєв, Л. Шестов та ін.). В той же час, персоналізм в історії філософії відіграє досить важливу і самостійну роль. Цей філософський напрямок сформувався в кінці XIX ст. в Росії і США, потім в 30-ті роки XX ст. у Франції та інших країнах. В Росії персоналізм розвивали М. Бердяєв, Л. Шестов, М. Лосський, А. Белій, Вяч. Иванов та ін. Засновниками американського персоналізму стали Б. Бюен, Дж. Ройс та їх послідовники – У. Хокінг, М. Калкінс, Е. Брайтмен, Е. Кент, Д. Райт, П. Шиллінг, Р. Флюеллінг, які об'єдналися навколо журналу «Personalist», котрий заснував в 1920 р. Р. Флюеллінг. Французькі персоналісти – П. Ланберг, М. Неюссель, Г. Мадіньє, П. Рікьор та інші створили групу однодумців на чолі з Е. Муньє та Ж. Лакруа. В персоналізмі особистість виступає як творча реальність і вища духовна цінність, тоді як оточуючий світ є проявом творчої активності Бога (М. Бердяєв, М. Лосський, Л. Шестов) [16, с. 137].

Незважаючи на певні відмінності в розвитку різних національних течій персоналізму, головним шляхом для всіх них є утвердження вдосконалення особистості через внутрішнє самовдосконалення.

Своєрідний шлях звільнення людини від негативного впливу зовнішнього світу запропонувала феноменологія (Ф. Брентанто, Е. Гуссерль, М. Мерло-Понті), як одна з філософських течій, що виникла у XX столітті. Вона визначила своє завдання в якості безпосереднього опису досвіду свідомості, яка знаходиться в процесі пізнання, через виділення в ній суттєвих та ідеальних якостей. Феноменологія, як вважає її засновник Е. Гуссерль, досліджує організацію свідомості в «чистому вигляді», з її апріорними та надісторичними структурами, котрі являються, свого роду, підґрунтям емпіричного та теоретичного знання. Таким чином, феноменологія намагається дослідити і привести в систему апріорне в свідомості, щоб потім «задати основні поняття наукам»

[17, с. 88, 128]. Рух до предметів – це намагання створити безпосереднє сенсове поле між свідомістю та предметами. У вченнях послідовників Гуссерля спостерігається пріоритет дослідження проблеми нерозривної єдності людського буття і світу. Як відомо, подібний стан єдності суб'єкта та об'єкта досягається в стані медитації, особливо це проявляється в східній релігійній традиції.

Таким чином, можна зробити висновок про те, що «бунт проти розуму», піднятий у філософії життя, був розвинений в екзистенціалізмі, персоналізмі і, в певній мірі, у феноменології. Тобто, абсолютизація раціоналізму довела свою нездатність цілком і повністю вирішувати гносеологічні та антропологічні проблеми. В той же час, ірраціоналістичні тенденції також не змогли дати позитивного результату в цьому напрямі. З іншого ж боку, тенденції до ірраціоналізму, індивідуального духовного пошуку, самопізнання, дослідженню свідомості та спроби зазірнути в глибини підсвідомості – все це створювало, на наш погляд, необхідну базу для того, щоб по новому розглянути такий феномен, як релігія, яка, починаючи з епохи Відродження і особливо з епохи Нового часу поступово втрачала свої позиції в аспекті впливу на суспільну свідомість. Пробудження інтересу до релігії, на наш погляд, визначається не лише дією закону діалектики заперечення заперечення, а й того факту, що саме вона завжди претендувала на цілісність і універсальність свого світогляду і пропонувала свій ідеал виховання віруючого, тобто пропонувала свою систему самовдосконалення або самореалізації особистості.

Іншими словами, можна вказати, що представникам західної філософії не вдалося в повній мірі зрозуміти сутність феномену людини та вирішити проблему самореалізації особистості. Реалізувати цю задачу зважають такі підходи, як утвердження антропоцентризму, прагматизму, раціоналізму та недостатня осмисленість місії людини у Всесвіті, сенсу буття, її відносин з Вищою Реальністю тощо. Як вказує радянсько-російська вчена, спеціаліст з історії філософії – П. Гайденок, перед європейсько-американським мисленням стоїть проблема «звільнення від ілюзії повної автономності, самочинності та безкінечної всемогутності» людини [18, с. 7].

Необхідно зазначити, що паралельно з дослідженням проблеми вдосконалення людини у філософських течіях, які ми уже розглядали, важливим кроком розвитку дослідження в цьому напрямі є філософська компаративістика або порівняльна філософія, що була започаткована близько двох століть тому, предметом котрої являється порівняння філософських систем Сходу та Заходу.

На наш же погляд, таке порівняння є доцільним і актуальним, в першу чергу, виходячи з наявності тих інтеграційних процесів, які відбуваються в сучасному світі. І якщо великий англійський письменник Р. Кіплінг більш ніж століття тому міг сказати: «Схід є Схід, Захід є Захід і їм ніколи не зустрінуться», то сучасна ситуація спростовує ці слова. З другої половини XX століття починається інтенсивний обмін культур між Сходом і Заходом. А. Тойнбі в своїй роботі «Осягнення історії» вказує на те, що зараз можливість виникнення цивілізації, генетично не пов'язаних між собою, здається виключеною, з огляду на поширення західної цивілізації по всьому світу. В той же час, А. Тойнбі вказує, що це поширення є притаманним лише економічному та політичному аспектам життя західної цивілізації [19, с. 98].

Можна погодитися з А. Тойнбі, що західна цивілізація чинить саме економічний та політичний вплив на інші, в тому числі й східні країни. В той же час, останні чинять зворотний вплив на західний світ, в першу чергу, в аспекті духовності. Крім того, визначючи точку зору А. Тойнбі цілком справедливою, все ж можна зазначити, що формування єдиного типу цивілізації є процесом зв'язним й неоднозначним, однак, уже зараз існує нагальна потреба набування досвіду співіснування в культурі, яка з моноетністичної активно перетворюється в поліетністичну. Тому на сьогодні особливо важливого значення набувають дослідження з порівняння культур та особливо релігій.

Висновки:

– Перші концепції самореалізації особистості були характерними для інституту містерій, що виникли вперше на Сході та мали вплив на розвиток давньогрецької філософії.

– На розвиток християнства також впливали ідеї східної релігійно-філософської думки, але, ставши офіційною релігією, воно почало рвати ці генетичні зв'язки, претендуючи тим самим на свою унікальність.

– Самовдосконалення індивіда в Середні віки могло відбуватися лише в лоні Церкви, що обмежувало свободу індивіда, перетворюючи його на раба божого.

– Епоха Відродження, спираючись на давньогрецьку філософію, проголосила людину головною цінністю, тим самим поставивши людину на одному рівні з Богом.

– В епоху Нового часу з розвитком машинного виробництва почали розвиватися механістичні погляди на людину, що примітивізувало сенс її буття, але, пройшовши етап захоплення механіцизмом, почав пробуджуватися інтерес до людської психології, в тому числі – психології соціальної.

– Принципово новим етапом в розвитку філософії стала творчість класиків німецького класичного ідеалізму, де людина розглядалася, в першу чергу, в якості самодостатнього і самотинного суб'єкта діяльності, який прагне досягти свободи.

– Засновник діалектичного та історичного матеріалізму, К.Маркс, намагаючись подолати обмеженість антропологічної концепції Л.Фейєрбаха, припустився іншої помилки, абсолютуючи соціальні характеристики особистості, та визначивши її в якості «сукупності всіх суспільних відносин», що, без сумніву, гальмувало власну самореалізацію особистості.

– Розчарування в людському розумі, логіці та самосвідомості стимулювало появу в XIX–XX ст. ірраціоналістичних концепцій. «Бунт проти розуму», піднятий у філософії життя, далі був розвинений в екзистенціалізмі, персоналізмі і, в певній мірі, у феноменології. В той же час, ірраціоналістичні тенденції також не змогли дати позитивного результату в цьому напрямі.

– Важливим кроком у розвитку дослідження проблеми вдосконалення людини в цьому напрямі є філософська компаративістика або порівняльна філософія, що була започаткована близько двох століть тому, предметом котрої являється порівняння філософських систем Сходу та Заходу.

– Такі пошуки особливо активізувалися в XX столітті, оскільки на даний час існує нагальна потреба набування досвіду співіснування в культурі, яка з моноетністичної активно перетворюється в поліетністичну.

#### Список використаних джерел

1. Спенс Л. Египетские мистерии / Льюис Спенс; [пер. с англ. В.А. Литвиновской]. – М.: Сфера: ИД Ли, 2003. – 352 с.
2. Ямвлих. Египетские мистерии: путь посвящения: [символика Таро] / Ямвлих; [пер. с англ. К.Семенова]. – М.: София, 2008. – 217 с.
3. Безант А. Эзотерическое христианство, или Малые мистерии / Анни Безант; пер. с англ. Е.Писаревой. – М.: ИП Черташовская типография, 1991. – 195 с.
4. Ламетри Ж.О. Человек–машина: [пер. с фр.] / Жюльен Офре Ламетри. – Минск: Литература, 1998. – 703 с.
5. Ламетри Ж.О. Человек больше, чем машина [Электронный ресурс] / Жюльен Офре Ламетри. – Электрон. дані. – Режим доступу: <http://www.ozon.ru/context/detail/id/256123/>. – Назва з екрана.
6. Спиноза Б. Избранные произведения: в 2 т. Т.1. – М.: Госполитиздат, 1957. – 632 с. Спиноза Б. Избранные произведения: в 2 т. Т.2. – М.: Госполитиздат, 1957. – 728 с.
7. Гольбах П.А. Система природы, или О законах мира физического и духовного / П.А. Гольбах // Избранные произведения: в 2 т. / П.А. Гольбах. – М., 1963. – Т.1. – С.53–684.
8. Шеллинг Ф.В.И. Система трансцендентального идеализма / Шеллинг Ф.В.И. Сочинения в 2 т. Т.1. – М.: Мысль, 1987 – 637 (2) с.
9. Гегель Г.В.Ф. Философия религии: в 2 т. Т.2 / Г.В.Ф. Гегель; общ. ред. А.В. Гулыги; пер. с нем. П.П. Гайденко и др. – М.: Мысль, 1975. – 573 с.
10. Гегель Г.В.Ф. Эстетика: в 4 т. / Г.В.Ф. Гегель. – М.: Искусство, 1963–1973.
11. Гегель Г.В.Ф. Сочинения: в 14 т. Т.9. Лекции по истории философии. Кн.1 / Г.В.Ф. Гегель. – М.: Парг. изд-во, 1932. – 339 с.
12. Фейербах Л. Избранные философские произведения: в 2 т. Т.1 / Людвиг Фейербах. – М.: Госполитиздат, 1955. – 676 с.
13. Бергсон А. Творческая эволюция / А.Бергсон. – Минск: Харвест, 1999. – 415 с.
14. Камю А. Бунтующий человек: Философия. Политика. Искусство: [сборник: пер. с фр.] / Альбер Камю. – М.: Политиздат, 1990. – 415 с.
15. Философия: Учебник для вузов / Под ред. Проф. В.Н. Лавриненко, проф. В.П. Ратникова. – М.: ЮНИТИ, 2001. – 584 с.
16. Бердяев Н.А. Философия свободы / Н.А. Бердяев // Философия свободы; Смысл творчества / Н.А. Бердяев. – М., 1989. – С.9–250.

17. Гуссерль Э. Картезианские размышления / Эдмунд Гуссерль; пер. с нем. Д.В. Складнева. – СПб.: Наука: Ювента, 1998. – 315 с.

18. Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентному. Новая онтология XX века / П.П. Гайденко. – М.: Республика, 1997. – 495 с.

19. Тойнби А.Д. Постыжение истории: сборник: пер. с англ. / А.Дж. Тойнби; сост. Огурцов А.П. – М.: Прогресс, 1991. – 731 с.

*Матвеев В.А. Основные аспекты проблемы самореализации личности в европейской философской традиции в их сравнении с религиозно-философской мыслью Востока*

*Исследуется проблема самореализации личности сквозь призму главных этапов истории развития европейской философии. Проводится сравнение основных аспектов данной проблемы в западной философской традиции с восточной философско-религиозной мыслью. Делается вывод о том, что древнегреческая философия, – родоначальница европейской, формировалась в тесном диалоге с восточной философией, потом под влиянием христианства их пути разошлись, на современном же этапе по закону диалектики «отрицание отрицания» идет возрождение этого диалога, чему способствуют процессы глобализации.*

*Ключевые слова:* самореализация личности, древнегреческая философия, «Мистерии Иисуса», философия Средневековья, философия эпохи Возрождения, философия Нового времени, немецкая классическая философия, марксизм, философия жизни, персонализм, экзистенциализм, феноменология, компаративистика, глобализация.

*Matveev, V.O. Major aspects of problem of self-realization of personality in the European philosophical tradition in their comparison to religious and philosophical thought of the East*

*The paper examines the problem of self-realization of personality through the prism of main stages of the history of development of European philosophy. Conducted the comparison of main aspects of problem in the Western philosophical tradition with Eastern philosophical and religious thought. It is concluded that the ancient Greek philosophy – the ancestor of the European, was formed in close dialogue with eastern philosophy, then under the influence of Christianity they parted ways, but on the modern stage the by the law of dialectics 'negation of negation', goes the revival of this dialogue, processes of globalization are promotes to this.*

*Key words:* self-realization of personality, ancient Greek philosophy, «Mysteries of Jesus», the philosophy of the Middle Ages, the philosophy of the Renaissance, modern philosophy, German classical philosophy, Marxism, philosophy of life, personalism, existentialism, phenomenology, comparative studies, globalization.

\* \* \*

УДК 261.6

Роботкіна С.В.

#### Вияви багатів'я в сучасній Україні

*В процесі дослідження автор прийшов до висновку, що багатів'я сформува-лося як результат своєрідності історичного шляху України, внаслідок різних релігійних впливів і містить сьогодні в собі ідею не духовної консолідації, а роз'єднання. Феномен багатів'я потребує від релігієзнавців постійної уваги щодо його проявів, а також подальшого вивчення.*

*Ключові слова:* язичництво, християнство, багатів'я, постмодернізм, неоязичництво, українське православ'я.

Сучасні українські вчені-релігієзнавці, намагаючись об'єктивно оцінити значення феномену двовір'я для періоду формування християнського світогляду за часів Київської Русі, охарактеризували його як «толерантну зустріч» дохристиянської і християнської культур, наслідком чого стала поява національного варіанту православ'я. Двовір'я у такому аспекті виступає як консолідуючий чинник, що сприяв найбільш адекватному засвоєнню русинами основ православного вчення, не відриваючи їх при цьому від природних національних вірувань. Духовне відродження України в останні роки створило умови для нової інтерпретації феномену двовір'я. На поверхні релігійного життя воно виступає як проблема багатів'я, під яким розуміється належність сучасної людини до різноманітних духовно-релігійних систем.

Наприкінці XX ст. з'явилися серйозні дослідження, присвячені аналізу релігійного феномену, новому переосмисленню дохристиянських вірувань, розгляду процесів синкретизації і синтезу вірувань в релігійній свідомості українців. Наукові ідеї В.Бодак, В.Бондаренко, Т.Горбаченко, Є.Дулумана, А.Колодного, Г.Кулагіної, Б.Любовника, І.Мозгового, О.Сагана, Л.Филипович, П.Яроцького стали значним внеском в осмислення проблеми православно-язичницького синкретизму і двовір'я, а також сприяли