

Використана література:

1. *Али-заде А.* Божественная и земная власть в исламском мировоззрении. Баку. 2004.
2. *Базили К.* Сирия и Палестина под турецким правительством в историческом и политическом отношениях. – М.: Изд. вост. лит, 1962.
3. *Базили К.* Сирия и Палестина под турецким правительством в историческом и политическом отношениях. М.: Изд. вост. лит. , 1962.
4. *Большаков О.* История хали фата. Эпоха великих завоеваний 633-656. – М.: Наука, 1993. т.П.
5. *Гусейнов Р.* Сирийские источники XII-XIII вв. об Азербайджане. Баку: изд. АН Азерб. ССР, 1960.
6. *Жуковский С.* Христианство и ислам. – М., “Наука”, ГРВЛ, 1990.
7. История Мар Ябалахи III и Раббан Саумы./ Исслед., пер. с сирийского и примеч. Пигулевской Н.В. М.: Изд. вост. лит., 1958.
9. *Кастри А.* Ислам и христианство в эпоху завоеваний и владычества арабов. Пг, 1915.
10. *Колесников А.* Завоевание Ирана арабами. (Иран при „праведных” халифах). М.: “Наука”, 1982.
11. *Кутб С.* Под сенью Корана. Комментарий к аяту 68 суры 3.// Значение и смысл Корана. – М.: Саурильо, 2002. – Т.1.
12. *Лубський В., Борис В.* Мусульманське право. – К., “Віл бор”, 1997.
13. *Март Н.* Аркаун, монгольское название христиан, в святы с вопросом об армянах-халкедонитах// Византийский Временник. СПб, 1906.– т.ХП.
14. *Мечников Н.* Палестина от завоевания ее арабами до крестовых походов по арабским источникам.// ППС, Т 17. – Вып2(2). СПб, 1897.
15. *Мец А.* Мусульманский Ренессанс. – М.: изд. „ВиМ”, 1996.
16. *Пиотровский М.* Коранические сказания.– М: “Наука ГРВЛ” 1991.
17. *Резван Е.* Умма// Ислам: Энциклопедический словарь.– М: “Наука, ГРВЛ”, 1991.
18. *Селезнёв Н.* Ассирийская Церковь Востока. Исторический очерк. М.: “АЦВ”, 2001.
19. *Фрай Р.* Наследие Ирана. – М.: “Восточная литература”, РАН 2002.
20. *Юзбашиян К.* Армянские государства эпохи Багратидов и Византия IX-XI вв. – М.: “Наука”, Гл. ред. вост. лит., 1988.

Конотоп Л. Г.
Київського національного університету
імені Тараса Шевченка

ФІЛОСОФСЬКИЙ, РЕЛІГІЄЗНАВЧИЙ І ТЕОЛОГІЧНИЙ ПІДХОДИ ДО ПРОБЛЕМИ СУБ'ЄКТИВНОСТІ

Сучасний період характеризується особливою увагою до людини, її життя, можливостей реалізувати себе за повною мірою. Безперечно, одним з важливих аспектів життєдіяльності людини є релігійний. Сучасне суспільство з його напруженим темпом життя, різноманітними колізіями, з постійною зміною ситуацій та обставин неначе диктує людині необхідність у звертанні до потреб власної душі. Проблема сутності людської душі розглядалася в працях багатьох мислителів, таких як С. Аверінцев, А. Адлер, М. Бердяєв, М. Гайдеггер, С. Московічі, В. Соловйов, З. Фройд, В. Франкл, Л. Шестов, К. Ясперс.

Всі ці філософи, психологи, психотерапевти ставили одне головне питання – питання

про душу. За своєю сутністю, це питання постає як самотрансценденція людини. Але для М. Гайдеггера це – “можливість”, а для М. Бахтіна – “відповідальність”. Філософська різниця між категоріями “можливості” і “відповідальності” виявляється такою ж, як і різниця між “хаосом” і “космосом”. Але й взаємозалежність саме така, як і між останніми двома категоріями. З психологічної точки зору той або інший вибір визначає тип соціуму і особисту долю людини. З часів Сократа власне життя і доля мислителя, якщо цей мислитель є великим, постають фактичним доказом дійсності та сили його вчення. М. Гайдеггер, після захисту дисертації “Вчення про судження в психологізмі”, сім років був асистентом великого Е. Гуссерля, фундатора феноменології, який постійно підкреслював проблему моральної відповідальності за “утримання” історії в межах європейської культури. Відому працю “Буття і час” М. Гайдеггер надрукував вже у 1927 р. як професор філософії. Його концепція знайшла відгук у тих людей, які намагалися “духовно відродити” Німеччину і при цьому знищували книги Томаса Манна і не дозволили викладати в університеті К. Ясперсу. В 1945 р. М. Гайдеггера звільнили з посади ректора Фрайбурзького університету за співпрацю з нацистами. І сьогодні адепти екзистенціальної філософії витрачають багато зусиль для того, щоб знову і знову відмежувати концепцію М. Гайдеггера від одіозної фашистської ідеології. Всі вже давно погодилися з цим. Але у прогностичному плані, дійсно, зберігається невизначенність, оскільки однакова вірогідність категорій “можливість-покликання” і «можливість-як-шанс» припускає будь-які ідеї та будь-які дії.

У 1921 р. у Вітебську видатний російський дослідник Михайло Бахтін написав працю “До філософії вчинку”. В країні, у якій тільки закінчилася громадянська війна, у провінційному містечку і розпочав свою діяльність двадцятип’ятилітній літератор. Все життя М. Бахтін провів в далечині від культурних, університетських центрів країни і видав дві книжки: “Проблеми поетики Достоєвського” і “Франсуа Рабле і народна культура Середньовіччя і Ренесансу”. Саме ці його праці, у яких ґрунтовними ідеями є ідеї про “діалогічність свідомості” й “поліфонічність роману”, багатьох вчених наступних генерацій призвели до нового розуміння психоісторичної ситуації у ХХ ст. В цей час добро ще не перемогло зло, але жити у злі вже було неможливо. В стародавні часи право у Іспанії мусило забезпечувати католицьку віру, релігійність як таку. Сьогодні, за думкою іспанського юриста і релігієзнавця Антоніо Серрано Гонсалеса, тільки релігійна свідомість здатна забезпечити існування та ефективність права – як він підкреслив на міжнародній конференції “Релігійна нетерпимість і політичний контроль у європейській історії та юриспруденції”. Іспанський юрист і релігієзнавець посилався безпосередньо на концепцію М. Бахтіна.

Очевидно, що в цьому питанні існує і теологічний аспект, тому що саме питання виходить далеко поза межі світської науки. Отже, чи може конкретне релігійне вчення стати соціальним резонатором у сучасному багатоконфесійному світі? За якою мірою сучасна людина здатна утримуватися від спокуси перетворити власну релігійність з “можливості-покликання” у “можливість як шанс”, за М. Гайдеггером?

Сьогоднішній рівень соціуму надає право говорити про зниження рівня духовних категорій, до яких апелюють комунікатори: від релігійних

(1ми – всі християнської віри” або “мусульманської”, або “іудейської” та ін.) через магичні настанови (“колективна вина”, “спільна відповідальність”) до первісних (“брати по крові”). Наприклад, діакон Андрій Кураєв, в одному з своїх виступів на телебаченні,

заявив, що цивілізація закінчиться царюванням Антихриста. В цьому його висловлюванні був не відчай, а віра в силу Страшного суду. Йдеться не про доктринальне тлумачення теологічного змісту подібних висловлювань, а про психологічний зміст духовної практики. У 2001 р., у Москві на “Дев’ятих різдвяних освітніх читаннях” Олександр Трушин), священник храму, у якому почали мироточити ікони, підкреслив, що це може стати приводом для ідолопоклоніння. В зв’язку з цим о.Олександр поставив питання про можливість вільного вибору людини, вибору, згідно з прагненнями власної душі. Категорія «свободи волі» (у теологічному розумінні) надає, тим не менше, можливості для кожної людини робити свій вибір у будь-якій ситуації, але і водночас – відповідати або задля порятунку, або задля загибелі власної душі. Такий підхід можна співставити з філософською категорією “можливості” (М. Гайдеггер) і категорією “відповідальності” (М. Бахтін), а також з термінами психотерапії “смысл життя” (В. Франкл) і “амоактуалізація” (А. Маслоу)

Важливою в цьому плані постає відповідальність людини перед самою собою (тип порятунку душі). Але, якщо залишатися в межах концептуального підходу К. Юнга щодо руху феномену людини від “колективного несвідомого” і поведінки в общині – до індивідуальної свідомості та особистої відповідальності, тоді напочатку ХХІ ст. найголовнішою постає індивідуалізація.

Як зазначає К. Г. Юнг, індивідуалізація “є такою, щоб стати окремою істотою і, в такий спосіб, оскільки ми розуміємо під індивідуальністю нашу глибинну, останню і незрівнянну унікальність, стати власною самостю. Тому індивідуалізацію, - підкреслює далі дослідник, – можна було б визначити і як “самостановлення” або як “само здійснення”...” (5, с. 235-236). Завдяки індивідуалізації втрачають свою силу ідеологічні системи, масові обряди та видовища, рекламні акції шоу-бізнесу та ін. На противагу ним набувають значущості довіра, одухотворення, дружба, любов, віра, надія. Індивідуалізація – це прагнення до виходу з ситуацій тиску, маніпулювання, штучної стимуляції в соціумі. В інший спосіб, це – не постало б самотрансцендуванням, виявилось б жертвоприношенням. В цілому, самоактуалізація має сенс тільки як особиста справа.

І трансцензус нічого не пропонує й ні на чому не наполягає. Він містить у собі тільки момент екзистенціального вибору. Але та людина, якій такий вибір відкриється, відчує потребу у власному перетворенні. Це настільки яскраве переживання, що К. Г. Юнг у праці “Шість архетипів” відносить “перетворення” до цих архетипів. Отже, своєрідним резонатором трансцензуса виявляється те, що робить людину людиною – її феноменологічна якість, що в різних галузях діяльності й різних парадигмах мислення позначалася теж по-різному: “душа”, “самосвідомість”, “екзистенція”, “суб’єктивність”, – але неодмінно пов’язувалась з потенціями творчої діяльності людини.

На нашу думку, повністю висвітлення сутності людини, як її потенційних, так і дійсних сил, виявляється в понятті “суб’єктивність”. Це поняття існувало ще в старогрецькій філософії – в діалогах Платона, взагалі, найбільша увага приділяється індивідуальному, походженню індивідуальної людської душі, її причетності до “вічних ідей”, переходу душі на інший рівень існування. Ідеї реінкарнації, що існували ще в староіндійській філософії, набувають особливого значення в філософській концепції Платона. В діалогу “Федон” він наводить знаменитий вислів свого вчителя Сократа про чотири аргументи на користь безсмертя людської душі. Платон підкреслює, що після свого існування в тілі, душі обирають собі «життя», яке виявляється подібним земному життю.

Так, душа Орфея вибрала для себе життя лебедя, тому що він ненавидів жінок і його душа не бажала народжуватися від жінки. Душі різних тварин переходили в людей, і навпаки. Таким чином, Платон підкреслює те, що духовна насиченість кожної індивідуальної душі, її пам'ять, не утримує попереднього життя, але те, що людина робила в своєму земному житті, відбивається на її існуванні після смерті. Душі завжди самототожні, вважав Платон, їх кількість, не зменшується і не збільшується (4, с. 611). Такий підхід є міфологічним, він передує релігійному підходу. Міф, як зазначав Платон, - це система метафор, саме міф є засобом філософського осмислення та сприйняття істини, її прояснення. Окрім того, міф представляє собою можливості людини для оформлення того, що ще не було оформленим. В такий спосіб, міф – це образ, синтеза знання та імагінації; втаємниченість проникнення до якоїсь сутності й буття в цілому. Міф виявляється тим ґрунтом, з якого з'являються і отримують свою внутрішню наповненість змістом абстрактні поняття. Саме в цьому плані міф має чаклунську силу, зачаровує душу людини і надихає її розум. Міф народжується в поетичній стихії, він пробуджує уяву в глибинах свідомості – на тих рівнях, що є недосяжними для логічного осмислення. Такий підхід, на нашу думку, можна застосовувати і до особистих міфів, які містяться в особистій свідомості та особистій пам'яті. Окрім того, міф фіксує подію, у якій відбувається злиття сакральної (позаособистісної, позасоціальної) й профанної (повсякденної) галузей. Або міф є нарративом, або маніфестацією, – але він завжди виникає перед внутрішнім баченням, розгортається на третьому рівні – у особливому просторо-часовому континуумі.

Міф завжди містить у собі подію, він має сюжет (дійсний або такий, що існує тільки в уяві), дійових осіб, декорації, – все, завдяки чому розгортається його зміст. Але, в такому випадку, міф не мав би позачасового значення. Тобто, його зміст вмирав би разом з тими, для кого зміст міфу був актуальним. В такий спосіб, за конкретним міфом для людської свідомості знаходиться, висвітлюється щось об'єктивне і трансцендентне. Міф відігравав і дотепер відіграє концептуальну роль. У цьому і є його філософська функція і аналогія з самою філософією - надавати концепцію загальних законів буття і певних його станів: природи і людини, концепцію місця людини у світі та сутності й мети людського життя. Отже, міф є якостю світу, що надається нам у подіях. Концентрація таких якостей в релігії й позначає сакральний світ.

Тому, те, що Сократ прийняв смерть так спокійно – це, з одного боку, знання про певне духовне братерство, життя в якому є вищим, ніж земне життя, а, з іншого боку, спокійне прийняття смерті, до того ж насильницької, свідчить про певний ґрунт для зміни міфологічної свідомості на свідомість релігійну, для наближення ідей християнства. Саме християнство і проголошує головну ідею: людина приходить з небуття до земного життя, а після смерті повертається до вічного життя. Тобто, людина не перестає існувати, коли вмирає фізично. Тому вибір, який людина робить у своєму земному житті, має велике значення.

Актуалізується також і проблема свободи в християнстві. Свобода – це свобода визначати свою вічну долю. Бог дає людині прощення, і від того, як буде ставитися до цього людина, прийме вона його або ні, залежить доля людини після смерті. Людина одержує не тільки вічне існування, і той факт, що вона створена за образом і подобою Бога, надає людині особливого значення. Як обмежена матеріальна істота, людина, як і весь Всесвіт, якісно відмінна від нескінченного Бога. Але, як особа, яка усвідомлює сама себе, людина подібна до Бога й якісно відмінна від усього іншого. Якщо людина подібна до Бога,

то саме тут знаходиться одна з карколомних істин християнства – одна істота є ціннішою, ніж весь матеріальний Всесвіт, тому існують смисл і значення людського життя, значення людської душі як вічної сутності. Саме тому, що життя людини не завершується могилою, людина повинна нести відповідальність за свої дії.

Зло – буде покарано, за добро – людина отримає винагороду. Кожний злий вчинок, який мав місце у Всесвіті, буде покараний. Врешті-решт, терези Божої справедливості знайдуть рівновагу. Але за гріхи віруючих кару приймає на себе Ісус Христос, тому всі вчинки будуть оцінюватися на Божому суді, в такий спосіб, дії, вчинки людини мають реальну мораль – нуцінність.

Окрім того, в релігійній діяльності існування Бога затверджує і абсолютні критерії доброго і злого. Десять заповідей – це вираз моральності самого Бога і початок формування кожної людини як моральнісної істоти, це – той ґрунт, з якого розпочинається будова внутрішнього світу. Святість і доброта Бога – це стандарт, яким людина повинна керуватися у своєму житті, у своїх вчинках. Тому ми вважаємо егоїзм, війну, ненависть – повним злом. Таким чином, християнство визнає цінність людської душі, цінність життя людини.

І тому, що людина, її душа є безсмертною, вона живе не тільки для того, щоб пройти шлях від народження до смерті. Бог створив людину з метою, конкретною метою - щоб усі люди стали Його дітьми. Тому, головним у житті людини є постійне звертання до Бога і це звертання – єдиний можливий шлях для людини стати людиною моральнісною. В християнстві, людина і Універсум – це закономірний результат Божого задуму та його реалізації. Бог задумав людину, коли Всесвіт ще не існував, а існував тільки Бог. Навіть Христос знав ще до існування Всесвіту, що він буде мати образ людини і загине на хресті для того, щоб врятувати людство. Таким чином, людина і Всесвіт – не випадковість, а втілення Божої мети. Тому, Його діти мають дозвіл для досягнення власної мети – розвинути свою духовність, що надає життю як такому – вічну мету. За думкою німецького філософа Д.Генриха, яку він висловлює в праці “Свідоме життя. Дослідження співвідношення суб’єктивності та метафізики”, “з-поміж монотеїстичних релігій християнство надало найвищого рангу вдячності в здійснюванні віри. Це пояснюється тим, що спасіння бере початок в Христовому божественному вчинку, який все обертає на добро. Отже, знання про це виникає тоді, коли життя вперше повністю настроїлося на витворення всеохопної вдячності” (1, с. 125).

Християнство наголошує на ідеї самоцінності кожної людини, на ідеї такого людського життя, яке має смисл, цінність і мету. Кожна людина має можливість прожити своє життя послідовно і щасливо. За думкою відомого російського письменника Ф.Достоевського, якщо Бог не існує, тоді життя не має мети, воно виявляється абсурдним. Дійсно, якщо Бога немає, то що може спрямувати вчинки людини, якою буде мета її життя, яким буде ставлення до інших людей? Ідеал людського життя, згідно з релігією християнства – це розуміння людського життя, конкретних дій людини, змісту її думок у ставленні до Бога, тобто, моральнісного розвитку людини, прояви якого розповсюджуються на інших людей і на весь світ.

Окрім того, проблема суб’єктивності в східному християнстві, на відміну від західного, розглядається в аспекті диференціації двох ґрунтовних положень: знання про Бога і знання Бога. Для того, щоб стати моральнісною людиною потрібно мати Бога у своєму серці. Так, для українського філософа Г.Сковороди моральність людини

визначається не її тілесною організацією, а її духовним світом. Духовний світ визначає думки людини та її вчинки. Головним для українського “мандрівного філософа” є первинність внутрішнього світу людини, Божественної природи людської душі. Г. С. Сковорода наслідує вислів дельфійського оракула : “пізнай самого себе”, тобто пізнай Бога в своєму серці, а звідси - пізнай своє ставлення до всього існуючого. Головною подією людського життя є “радість серця”, тому що ми народилися для справжнього щастя, а життя наше – це шлях, що тече, як річка. Г. Сковорода зосереджує увагу на дослідженні внутрішнього світу людини, тобто, сучасною мовою – на людській суб’єктивності. Він наполягає на тому, що щастя у нашому житті – це цей світ. Людина живе серцем, шлях її життя їй вказує Бог, який і знаходиться в людському серці. Душа, яка не відчуває Бога у власному серці – то душа опудала, яке взагалі не має почуттів. “Душа, - писав Г. С. Сковорода. – є mobile perpetuum – рух безперервний. Її крилами є думки, міркування, погляди: вона або прагне до чогось, любить жадаючи, або відвертається від чогось у втечі, або корчиться, терпить, точиться, як кульочка, дрижить, як магнетична голка для того, щоб віднайти холод північного унапрявленя...”(3, с. 409). Мінливість людської душі, яку так ґрунтовно осмислив Г.С.Сковорода, це і є суб’єктивність людини, неповторний, чарівний, чаклунський світ суто людського, який концентрується в серці людини. Тому найвищою правдою, за вченням Г.Сковороди, є апостольська істина: “Царство Боже є всередині нас”. Людина сама створює власний духовний світ, творить своє “я”, духовність людини й відрізняє її від усіх інших істот. Окрім того, за його думкою, внутрішнє “я” - це завжди певна уособленість від інших людей, заглибленість до власних переживань. Тобто, його вчення є свідченням тенденції до індивідуалізації.

В такий спосіб, можна зробити наступні висновки:

- індивідуалізація – це прагнення дореалізації власної індивідуальності,
- актуалізації своїх смислів та цінностей;
- індивідуалізація передбачає особистий вибір. та потребу в самоактуалізації;
- індивідуалізація безпосередньо пов’язана з екзистенціальними цінностями буття;
- індивідуалізація є ґрунтом для творчої самореалізації.

Окрім того, на нашу думку, індивідуалізація завжди допомагає подоланню певних переживань (як індивідуального, так і масового характеру) в зв’язку з тим, що іманентним є прагнення до смислу; індивідуалізація виявляє екзистенціальний смисл дійсності; гарантує свободу у самоідентифікації; активізує творчі ресурси людини; примушує людину шукати позитивні “моделі поведінки”, приклади гідної поведінки в граничних умовах та обставинах життя; примушує людину поважати цінності та духовні пріоритети інших людей. Безперечно, що індивідуалізацію не можна розглядати поза зв’язком з певною культурою. В цьому аспекті, головним є те, що ґрунтом соціокультурних рубрикацій є опозиція формального – неформального (наприклад, організації й інституції). Така опозиція є інструментом для описування культурної визначеності. Соціокультурна визначеність фіксується як межа поміж інституцією – організацією, як протистояння внутрішнього – зовнішньому.

Друга характеристика культури, незалежно від різновидів її визначеності, – це спосіб існування культури. В цьому плані розгортається опозиція ідея – річ. Тобто, ціннісний ґрунт культури може існувати у формі ідеї або у формі множинності речей. Ціннісна орієнтація на “ідею” передбачає пріоритет суб’єктивності, внутрішнього світу, а не світу речей, світу зовнішнього.

Третій рівень диференціації стосується не визначеності або способу існування, а змісту культури. Йдеться про культури “відкритого” або “закритого” типу. Перший рівень характеризує ціннісне існування культури (ідея або річ). Йдеться про розмежування духовної та речевої орієнтації цінностей. Другий рівень – це нормативний зміст культури, розмежування закритої й відкритої орієнтації культурних норм. Третій рівень – це визначеність культурних зразків (зовнішніх або внутрішніх).

В такий спосіб, у взаємопов’язаності з проблемою індивідуалізації, суб’єктивності, душі, – соціокультурну спільність можна виокремити у три типи (зрозуміло, що ця типологія, як і всі типології є умовною):

– акцентування об’єктів, їх характеристика в культурних нормах і нейтральний характер цінностей. Цей тип традиційної (закритої) культури можна назвати консервативним, його унапрявленість – об’єкти;

– акцентування норм, зосередження уваги на їх ґрунті – цінностях. Такий тип – це ритуальний тип закритої культури, він акцентує норми – правила поведінки г р у п и;

– акцентування цінностей – це етичний тип культури, такий тип зосереджує увагу на внутрішньому змісті, на пріоритеті індивідуальності.

Використана література:

1. *Генрих Д.* Свідоме життя. Дослідження співвідношення суб’єктивності та метафізики. –К.: “КУРС”, 2006. – С. 188.
2. *Конотон Л., Швед З.* Слов’янська релігійна філософія: головні особливості та динаміка руху ідей. – К.: “Літера ЛТД”, 2006. – С. 320.
3. *Сковорода Г.* Кольцо // Сковорода Г.С. Твори у 2-х тт.- К.: АТ “Обереги”. – Т.1, С. 360 – 412.
4. *Платон.* Государство // Платон. Соч.в 3-х тт.- М.: “Наука”, 1977 –Т.3.-Ч.1.– С. 611 – 620.
5. *Юнг К.* Отношение между “Я” и бессознательным. – М.: “Наука”, 1995. – С. 200 – 265.

А н н о т а ц и я

Стаття посвящена аналізу філософського, релігійно-теологічного і теологічного підходів в изучении проблемы субъективности.

**Кришмарел В.
КНУ імені Тараса Шевченка**

ДО ПИТАННЯ ПРО ОСМИСЛЕННЯ ЛЮБОВІ В СПАДЩИНІ УКРАЇНСЬКИХ МИСЛИТЕЛІВ: ЛЕСЯ УКРАЇНКА

Для того, щоб досягнути процеси, які відбуваються в сучасності, необхідним є розуміння зв’язків між феноменами, шляхів їхньої трансформації та розвитку. А для цього необхідним є звернення до основних феноменів буттєвості людини (О. Фінк виділяє їх п’ять – любов, смерть, гра, влада, праця), які знаходять свій вираз у символах, що й відсилають до першозначень, до тих глибинних смислів, які вкорінені в позасвідомому сприйнятті людини.

Проте в сучасному суспільстві необхідно зважати на зміни, які відбулися з самим функціонуванням символів, їхньою наповненістю. Саме тому актуальним є звернення до