

Література:

1. Личковах В. А. Дивосад культури. Вибрані статті з естетики, культурології, філософії мистецтва / Володимир Личковах – Чернігів: 2006. – 170 с.
2. Гримич М. В. Традиційний світогляд та етнопсихологічні константи українців (Когнітивна антропологія) / Марина Гримич – К.: Віпол, 2000. – 380 с.
3. Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу. Ескіз української міфології/Іван Нечуй-Левицький. – К.: Обереги, 2003. – 144 с.
4. Скуратівський В. Святвечір: у 2-х кн. / Василь Скуратівський. – Кн. 1. – Київ: Перлина, 1994. – 288 с.
5. Башляр Г. Дім: поетика простору / Г. Башляр // Українські проблеми. - 1994. - № 4 - 5. - С. 92 – 95.
6. Кримський С. Архетипи української ментальності / С. Кримський // Проблеми теорії ментальності / відпов. редактор М.В. Попович. – Київ: Наукова думка, 2006. – С. 273-301.
7. Берченко Є.В. Настінне мальовання українських хат та господарських будівель при них /Є.Берченко// Держвидав України – Харків-Київ. – 1930. – 100 с.

УДК 130.121

*Павловський А.С.**Національний медичний університет імені О.О.Богомольця***ПОНЯТТЯ «СУТНІСТЬ ЛЮДИНИ» ТА «ПРИРОДА ЛЮДИНИ»
В КОНТЕКСТІ ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКОГО ДИСКУРСУ**

В статті розкриваються зміст понять «сутність людини» та «природа людини», позаяк вони є базовими не тільки для антропології, практичної філософії, але й соціальної практики. Показано, що однозначної відповіді на питання щодо сутності та природи людини в сучасному західноєвропейському інтелектуальному дискурсі не існує, позаяк в межах різних парадигмальних підходів, його вирішення може істотно різнитися. Підкреслене різноманіття підходів щодо визначення понять «сутність людини» та «природа людини» поєднується з інтенцією антропологічного дискурсу на їх розмежування. Виявлено, що «сутність людини», це ті характеристики, які дають можливість виокремити людину серед інших живих істот. В цьому контексті, сутністю людини буде її духовність, яка, актуалізується завдячуючи самосвідомості й виявляється у здатності людини виходити за межі природного існування. В свою чергу, поняття «природа людини» варто використовувати тоді, коли мова йде про висхідну точну та ціль людини та її життя, а тому є всі підстави стверджувати її синкретизм, який виявляється через єдність природного, соціального та духовного.

Ключові слова: *сутність, природа, «сутність людини», «природа людини», людина, природа, сутність.*

Павловский А.С. Понятия «Сущность человека» и «природа человека» в контексте историко-философского дискурса. В статье раскрываются содержание

понятий «сущность человека» и «природа человека», поскольку они являются базовыми не только для антропологии, практической философии, но и социальной практики. Показано, что однозначного ответа на вопрос о сущности и природе человека в современном западноевропейском интеллектуальном дискурсе не существует, поскольку в рамках различных парадигмальных подходов, его решения могут существенно различаться. Подчеркнутое многообразие подходов к определению понятий «сущность человека» и «природа человека» сочетается с интенцией антропологического дискурса на их разграничение. Выявлено, что «сущность человека», это те характеристики, которые дают возможность выделить человека среди других живых существ. В этом контексте, сущностью человека будет его духовность, которая, актуализируется благодаря самосознанию и проявляется в способности человека выходить за пределы естественного существования. В свою очередь, понятие «природа человека» следует использовать тогда, когда речь идет о восходящей точке и цели человека, в связи с чем есть все основания утверждать ее синкретизм, который проявляется через единство природного, социального и духовного.

Ключевые слова: сущность, природа, «сущность человека», «природа человека», человек, природа, сущность.

Pavlovskiy A. The concepts of “human essence” and “human nature” in the context of historical and philosophical discourse. The article reveals the sense of concepts of “human essence” and “human nature”, due to the fact that they are the basis not only for anthropology, practical philosophy but also for social practices. It is shown that there is no an unambiguous answer in the modern Western European intellectual discourse regarding the question of the human essence and nature, while its solutions can widely vary within different paradigmatic approaches. The underlined diversity of approaches regarding the definition of “human essence” and “human nature” is combined with the intention of anthropological discourse to divide them. It is found that “human essence” is the characteristics that make it possible to distinguish a human among the other living beings. In this context, human’s essence is its spirituality that becomes actual thanks to the self-consciousness and is manifested in a person’s ability to go beyond natural existence. In turn, the concept of “human nature” should be used when it comes to the rising point and person’s purpose and life, so there is every reason to assert its syncretism, which is manifested through the unity of natural, social and spiritual.

Keywords: essence, nature, human essence, human nature, person.

Постановка проблеми. Серед безлічі філософських проблем питання про природу, сутність та існування людини, її місце і призначення в світі завжди залишалося одним із ключових проблем філософії. Між тим, у ХХ ст. проблема людини стала наріжною філософською проблемою, що мала виразну практичну спрямованість. В цей час людина стає вихідним пунктом роздумів про екологію і перспективи цивілізації, про медицину і міжнародні конфлікти, про економіку і політику тощо. Вирішення кожної із згаданих проблем не тільки тісно пов’язане, а й визначається своєрідністю тлумачення «сутності людини» та її природи. Однак, у сучасному вітчизняному дискурсі ця проблема поступається міцно вкоріненій тут «аристотелівській антропології», яка, межуючи з

практичною філософією, намагається зосередити свою увагу не стільки на проблемі сутності людини, скільки на питаннях пов'язаних з особливостями влаштування життєвого світу людини. Однак такий підхід може призводити до цілого ряду помилок в соціальній практиці: від неадекватної моделі шкільного виховання до неефективного державного управління, позаяк у кожному випадку, мова стосується суб'єкта, який в окремих випадках трактується як об'єкт.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Дослідження проблеми людини сягає своїм корінням глибокої давнини, у підсумку чого виразним антропологізмом характеризується навіть міфологічна картина світу. З виникненням філософії проблема людини починає набувати концептуалізації, яка вперше чітко проявилася у філософії Сократа, софістів, Платона, Аристотеля, Епікура та стоїків. Започатковані давніми греками інтенції у дослідженні проблем людини отримали свій подальший розвиток у мислителів доби Середньовіччя та Відродження. В цьому контексті варто згадати Августина Блаженного, І. Дамаскіна, Гр. Ниського, Ф. Аквінського, Дж. Піко делла Мірандолла, Е. Роттердамського, Н. Макіавеллі, М. Монтеня, Ф. Бекона, Т. Кампанелли та ін. Ці мислителі довели до логічного завершення практично усі зачатковані у філософії античності аспекти дослідження людини та заклали підвалини для формування докорінного нового вектору філософських пошуків. Зокрема, з одного боку, тут чітко проявлялася інтенція на розмежування понять «сутність» та «природа» людини, а з іншого – виявлялася інтенція на розгляд людини виключно крізь призму пануючої в цей час картини світу. Вказана тенденція досягла свого максимального розвитку у модерній європейській філософії, яка втратила свою виразну антропологічну спрямованість, позаяк головну увагу акцентувала на проблемі пізнання та розумного впорядкування світу. Звичайно, таке твердження є всі підстави вважати дещо перебільшеним, оскільки в цей час особлива увага приділяється проблемам політичного життя, у підсумку чого проблема сутності людини хоча й залишається на маргінесі, однак продовжує розвиватись, набувши свого класичного вигляду у творчості І. Канта.

Новим витком у розвитку проблеми людини стало виникнення некласичної філософії, яка надала їй особливо звучання. В цьому контексті важливе значення відіграли праці А. Шопенгауера, Ф. Ніцше, З. Фрейда, М. Хайдеггера, А. Камю, Ж.-П. Сартра, К. Ясперса, М. Бердяєва та ін. Важливий внесок у розробку проблем людини здійснили М. Шелер, Г. Плеснер, А. Гелен, Е. Ротхакер та ін.

Серед дослідників, які працювали на радянському на пострадянському інтелектуальному просторі варто згадати передусім П. Гуревича, В. Шинкарука, А. Туман-Нікіфорова, В. Іванова, А. Лоя, Д. Леонтєва та ін.

Мета статті. Незважаючи на чільну увагу дослідників до проблеми людини загалом та питань пов'язаних з дослідженням її сутності та природи, сьогодні на жаль ми не можемо вважати її вичерпаною. Зважаючи на це, метою дослідження є розкриття змісту таких понять як «сутність людини» та «природа людини» у зв'язку з тим, що вони постають базовими поняттями філософської антропології, практичної філософії та соціальної практики.

Виклад основного матеріалу. Очевидно, що перед тим як підходити до вивчення проблеми людини і сенсу її життя, варто зосередити увагу на розкритті понять «природа

людини» і «сутність людини». В історії філософської думки ці поняття до нашого часу не отримали однозначного тлумачення, позаяк одні мислителі розглядають їх як тотожні та взаємозамінні, інші – навпаки вважають їх докорінно відмінним. Зауважимо, що вказана проблема обумовлена змістовною неоднозначністю понять «сутність» та «природа», які в різних інтелектуальних традиціях набували різного змістовного навантаження. Так приміром, у Е. Коррет стверджує, що сутність – це те, «завдяки чому дещо є тим, що воно є» [10, с. 84]. Сутність, продовжує мислитель, ніколи не пізнається нами і понятійно не схоплюється безпосередньо в собі самій, але завжди лише в своїй опосередковуючій функції як обмежуючо-визначаючий принцип. Таким чином, підсумовує мислитель, сутність не є суцим, яке існує саме по собі, вона внутрішній конститутивний принцип, завдяки якому суще є тим, чим воно є. Іншими словами, сутність завжди пов'язана з суцим, сутністю якого вона є [10, с. 86].

Подібне визначення зустрічаємо й у різних філософських енциклопедіях, де сутність визначається як «внутрішній зміст предмета, що виражається в єдності всіх різноманітних і суперечливих форм його буття...» [14]. Сутність завжди протиставляється явищу, як зовнішній формі існування суцого, і водночас існує у єдності з ним. Звичайно, в історико-філософській думці існували різні підходи до відношення сутності та явища, між тим ідея зв'язку між ними ніколи так і не була спростована. Так, навіть у Платона, який вважав, що сутність (ідея) може існувати до речі, а відтак і незалежно від речі, все ж мусив визнати, що на рівні соціокультурного буття ідея (сутність) взаємопов'язані, позаяк кожна реальна річ має власну ідею, сутність, яка визначає її місце в соціокультурному бутті. З цього приводу Платон писав: «ідеї перебувають в природі як у вигляді зразків, інші ж речі схожі з ними і суть їх подоба, сама ж причетність речей ідеям полягає не в чому іншому, як тільки в уподібненні їм» [15]. Іншими словами, за Платоном, світ чуттєвих речей не відокремлений непрохідним муром від світу «ідей», а перебуває з ним у відношенні причетності.

На відміну від Платона, Аристотель вважав, що сутність, як вічний принцип буття речей (або «форма речей») не існує окремо від одиничних речей [3]. Водночас мислитель акцентує увагу на тому, що зміст сутності не сталий, не даний раз і назавжди, а складається з якостей сталих, або родових, та привхідних, тобто якостей, які є випадковими, або скороминущими. Цю думку Аристотель обґрунтовує на прикладі понять «людина» і «освічена людина», які зазвичай позначають одне і теж, у нашому випадку людину, для якої освіченість є чимось привхідним. Між тим, зауважує мислитель, коли йдеться про якусь конкретну людину, то обидві характеристики для неї будуть привхідними і відрізнятимуться лише тим, що одна позначає скороминучий стан сутності, а інша родову ознаку [3]. Іншими словами за Аристотелем, кожна конкретна річ або явище мають свою власну сутність, що у кожному випадку невіддільна від одиничного прояву. Сутність, для нього це форма, яка робить річ саме тим чим вона є.

Розглядаючи поняття сутності, Аристотель не оминає своєю увагою й поняття природи речі, яку не варто цілковито ототожнювати з сутністю, незважаючи на те, що ці поняття взаємопов'язані. Зокрема, на відміну від сутності, яка у Аристотеля ототожнюється з формою, або змістом речі, природа, або у давньогрецькій термінології «фюзис», це власна ціль речі, яка складає основу усього її існування [4, с. 127]. Це

поняття розкриває початок, а тому відповідає на питання «звідки рух», а не «з чого», або «від чого». Фактично, за Аристотелем, природа речі, або явища пов'язана передусім з ціллю, у підсумку чого воно виявляється як початок руху, закон руху та його кінець. У підсумку цього, природа речі пізнається за аналогією до того, як відноситься «мідь до статуї, або дерево до ложки, або матеріал і безформна [речовина] ще до прийняття форми до всього володіє формою, так і вона відноситься до суті, як до певного існуючого предмету» [2].

Запропоноване Аристотелем визначення понять «природа» та «сутність» мало непересічне значення для подальшого розвитку історико-філософського дискурсу й передусім філософії епохи Середньовіччя. В цей час, запропонована Аристотелем інтенція тлумачити сутність як форму предмета (явища або феномену), або визначення існуючого в собі предмета, які можуть бути сформульовані в понятті про предмет, а природу речі (явища або феномену) як власну ціль суцього, як те, «заради чого» він існує, і виходячи з цього «заради» визначаються всі інші моменти її існування, отримало небувалий розвиток. Так, середньовічні мислителі провели чітку межу не тільки між сутністю (*essentia*) та існуванням (*existentia*), а й розділили світ на град божий та град земний, надавши останньому статусу гріховності. Ця інтенція витікала не тільки із вчення апостола Павла, як зауважував Г. Гегель [6, с. 309-310], а й цілком відповідала біблійному та євангельському переказу. Зокрема, відповідно до останнього, людина в земному житті не може розвиватися відповідно до природи (у тлумаченні Аристотеля відповідно до «фюзис»), позаяк вона спотворила свою природу під час гріхопадіння. Між тим, саме в цьому виявляється й сутність людської природи, яка реалізується тільки завдяки «обоженню», або наближення людини до Бога.

Зауважимо, що відповідно до християнського віровчення, не тільки людина втратила свою справжню природу, а й весь світ, позаяк за свідчення апостола Івана «світ лежить у злі» (1 Івана 5:19). Зло увійшло у світ через людину та, відповідно, позбутися його світ може тільки завдячуючи людині. В для християнізованому світогляді ця проблема вирішувалася в дусі Аристотеля, без уваги на те, що черпала своє коріння в біблійному переказі про творення, зокрема словах «І сказав Бог: Створімо людину за образом Нашим, за подобою Нашою, і хай панують над морською рибою, і над птаством небесним, і над худобою, і над усею землею, і над усім плазуючим, що плазує по землі. І Бог на Свій образ людину створив, на образ Божий її Він створив» (Буття 1:26,27). В цих біблійних словах вже криється відповідь, позаяк цілком очевидно, що сутність людини визначається образом божим, як свідчать слова «І Бог на Свій образ людину створив, на образ Божий її Він створив» (Буття 1:27). Зважаючи на однозначність вказаного зауваження, залишається тільки зрозуміти, що таке «образ Бога» в людині. Досить показовою в даному випадку може стати пояснення прот. В. Леонова, який зауважує, що «Кожна людина – це духовне дзеркало, в якому відбивається Бог. Відображення Бога в людині – це і є образ Божий. Образ Божий належить Богу, так як це Його «відображення» (так само і ми, підходячи до дзеркала, вважаємо відображення в дзеркалі своїм власним і говоримо: «Це я»); але, з іншого боку, відображення Бога в людині належить і людині: саме людина є носій образу Божого. Тобто образ Божий має подвійну приналежність... < > Образ Божий – реальне явище, він не є частиною природи людини – це не дух, не душа,

не тіло, це найвищий Божественний дар, що виявляється в наявності у людини божественних властивостей (безсмертя, свобода, розум, особистість і тощо)» [11]. Іншими словами, сутність людини тісно пов'язана з тим, що Діонісій Ареопагіт назвав божественними іменами [1], які відображаються в людині і актуалізуючись у кожній конкретній особистості визначають її сутність. Показовими в даному контексті можуть бути словами апостола Івана: «Дух дихає, де хоче, і його голос ти чуєш, та не відаєш, звідкіля він приходить, і куди він іде. Так буває і з кожним, хто від Духа народжений» (Від Івана 3:8). Іншими словами, в християнізованому світогляді сутність людини визначається тільки через духовний вимір, який вирізняє людину з природного стану, робить людину людиною. Людина, як образ Божий, має потенціал, здатність до уподібнення Творцеві. Людина влаштована за образом Святої Трійці (сутність, енергія і особистість).

Подібну думку висловлював і Г. Гегель, зауважуючи, що людина – це «не просто жива істота як така, не тварина, а дух. Оскільки людина – це дух, вона містить в собі цю загальність взагалі, загальність розумності, що і є діяльністю конкретного мислення; він володіє інстинктом знання загального, того, що природа розумна: вона не є усвідомлений розум, але містить в собі розум» [5, с. 420].

Зауваження Г. Гегеля щодо змісту сутності людини, вибудовуються якщо не на тлі, то очевидно в контексті християнського переказу, й зокрема, концепту «подоби Бога». Останній, в рамках християнського віровчення розглядається як духовно-творча реалізація можливостей, визначеним образом Божим. Іншими словами, «подоба Бога» розглядається як вільне уподібнення людини Божественному досконалості. В даному відношенні подоба Бога буде суголосна аристотелівському поняттю «природа» («фюзис»), позаяк означає те, чого треба було досягти в результаті добродесного життя. Так, зауважував Іоанн Дамаскін, вислів «за образом» означає розумність та обдарованість свободою волі, в той час як вираз «за подобою» означає уподібнення через чесноту, наскільки це можливо» [7]. Фактично в даному випадку чітко проявляється аристотелівська лінія розмежування понять «сутність» і «природа», які завжди виступають сутністю і природою чогось і позначають змістовно відмінні характеристики не тільки речей, але й людини, що досить детально було розкрито середньовічними мислителями.

Здавалось би очевидне в контексті біблійного переказу співвідношення сутності та природи людини, отримувало в християнському віровченні своєрідне оформлення, позаяк істинні образ і подоба людини існували до гріхопадіння, після якого природа людини були спотворена, водночас несучи в собі й надалі образ Бога. Іншими словами, образ Бога став тієї особистісною характеристикою, яка визначала сутність кожної людини, її особистісний вимір. Між тим, людина як особистість не повинна визначатися власною природою, позаяк вона спотворена гріхом, а володіючи свободою волі, сама визначати свою природу, уподібнюючи її своєму Божественному Первообразу [13]. Іншими словами, у християнському світогляді з'являється інтенція на те, що людина здатна самовизначатися відповідно до її сутності, тобто тих якостей, які закладені в ній завдяки відображенню в ній образу Божого.

Зважаючи на специфіку тлумачення змісту концепту «образ і подоба Бога» в людині, в середньовічному світогляді зазвичай йшла мова про дві природи людини – природу істинну, яка розкривається через уподібнення Богу («обожнення») та природу гріховну, саморозкриття якої обмежує людину, не даючи їй можливості актуалізувати її сутність, або ж говорячи іншими словами, стати людиною у повному значенні цього слова. Адже, як зауважує В. Лосський, людина, яка керується своєю власною природою – подібна егоїсту зосередженому на власному і обмеженому в своїх потенціях «Я», а тому не здатна розрити всезагальної людської сутності [13].

Започаткована Аристотелем традиція до змістовного розрізнення понять «сутність» та «природа», отримує свого максимально й що важливо концептуального оформлення в модерному інтелектуальному дискурсі. В цей час, як справедливо зауважує М. Фуко у роботі «Слова і речі», відбувається кардинальний розрив між словом (знаком) і річчю. У підсумку цього, річ входить у контекст людської уваги саме як річ, без значення та сенсу, а тому її неможна сприймати безпосередньо, її необхідно досліджувати. Таким чином з'являється нове тлумачення сутності, яка відтепер починає розглядатися або ж як «те, без чого річ і, навпаки, що без речі не може ні існувати, ні бути представлено» [16], або ж як реальна будова речей та їх внутрішня структура [12]. У підсумку цього формуються й нові визначення природи, яка відтепер набуває поліваріативного змісту й розглядається як «1. Тіло світу, сукупність всього суцього. 2. Дія провидіння, яке відбувається у всіх тілах і надає їм відомі властивості, звані філософами вторинними причинами. Про природу... говорять також, маючи на увазі щось звичайне, повсякденне. 3. Відомі властивості, що виявляються в дії деяких тіл, причини яких невідомі і які в філософії називаються прихованими якостями (*qualitée occultes*). 4. Окремі види (в ботаніці). 5. Частини тварин, службовці продовження роду. 6. Суміш якостей і стихій, що виробляє різний темперамент тварин. 7. Метафорично поняття природи відносять до моральних речей. Людина в природному стані – це людина в стані гріха. 8. Природжене нам знання доброго і злого, який шкодить нам і допомагає. 9. Природою вважається також все протилежне мистецтву» [20, с. VIII]. Натомість у словнику, який вийшов у кінці XVII ст., зроблена спроба усунути різноманітня тлумачень змісту природи, зберігаючи водночас сім основних значень. Так, природа в цей час розглядається як «1) Божественний Розум, творець всіх речей. 2) Сутність (*essentia*). 3) Сукупність всіх створених речей. 4) Природні причини, тобто дії відповідно по вродженій схильності або попередньо встановлені Творцем. 5) Темперамент тварин. 6) Вроджена або внутрішньо властиве початок схильності до чеснот або вад або здатності до мистецтв і майстерності. 7) За вихідним ж значенням Природа (як би Порода, що народжує – *quasi nascitura, a nascendo dicta*) означає те, як чого якась річ народжена або чим вона є за своїм народженням або походженням» [4, с. 21].

Загалом саме зміни у змісті поняття «природа» у модерному європейському інтелектуальному дискурсі, зумовили нове розуміння природи людини, позаяк в цей час вона, як зауважує М. Фуко, розглядається без посередництва тієї часткової, обмеженою, особливою «природи», яка від початку дарований людині, так само як і всім іншим істотам. Природа людини сплітається з «природою взагалі» лише через функціонування механізмів знання, або, точніше кажучи, у великій системі класичної епістемі природа

взагалі. Людська природа у такому контексті починає діяти суголосно і у повній відповідності до природи взагалі, втрачаючи той непересічний зміст, який вона мала у стародавньому та премодерному інтелектуальному дискурсі.

В модерну добу, людина як первинна реальність, складний об'єкт і верховний суб'єкт всякого можливого знання не має ніякого власного місця. Такі притаманні сучасному інтелектуальному дискурсу теми як індивід у свій повноті його реального життя, тобто такий, що підкоряється біологічним, економічним, філологічним законам, в модерному інтелектуальному дискурсі ще виникає, людина в цей час, як підкреслює М. Фуко, ще не живе у світі, що лежить на межі цього світу, й керується не тільки природними, але й якимось іншими законами [18, с. 332]. Фактично, людина в модерному інтелектуальному дискурсі, постає аналогічним усім іншим речам природного світу, у підсумку чого, її сутність виявляється тільки в раціональності внутрішньої будови та відношенні до світу. Жодної іншої природи людини, для модерного інтелектуального дискурсу не існує й існувати не може.

Незважаючи на позірну обмеженість модерного інтелектуального дискурсу щодо дослідження сутності людини, саме в цей час виникає передумова її комплексного вивчення та закладаються основи для розгляду її сутності як синкретичного утворення. Провідне значення в цьому контексті безперечно відіграла філософія І. Канта, який вважав, що знання про людину можуть бути представлені як з фізіологічної, так і прагматичної точки зору. На думку мислителя, фізіологічне людинознавство має на увазі дослідження того, що робить з людини природа, а прагматичне – дослідження того, що розкриває зміст людини як вільно діючої істоти. Іншими словами, прагматичне дослідження людини передбачає вивчення того, що людина як вільно діюча істота робить або може і повинен робити з себе сама, в чому сутність людини як вільної у виборі своїх життєвих орієнтирів істоти. В цьому контексті у І. Канта мова йде про те, що саме робить людину людиною, як громадянина світу. Фактично, тут людина, зберігаючи свою природну основу, як незмінну субстанцію, трансформується зі стороннього спостерігача світу, в його активного гравця.

Активна позиція людини актуалізується завдяки такій характерній його рисі як усвідомлення власного «Я» і саме це, на думку І. Канта, «нескінченно піднімає її над усіма іншими істотами, що живуть на землі. Завдяки цьому вона особистість, і в силу єдності свідомості при всіх змінах, які вона може зазнавати, вона одна і та ж особа, тобто істота, за своїм положенням і гідністю абсолютно відмінна від речей, як і нерозумних тварини, з якими можна звертатися і розпоряджатися як завгодно» [9]. Іншими словами, за І. Кантом, сутність людини розкривається через самосвідомість, без якої людина не стає людиною і водночас відрізняється від усіх інших істот. Між тим, як зауважує мислитель, у момент, коли людина проявляє власне «Я», утверджується її самосвідомість, вона починає активно утверджувати цей егоїзм. Він може проявлятися як егоїзм логічний, естетичний або моральний, утверджуючи «Я» як основу і єдину інстанцію в світі. Однак такий підхід передбачав, що кожне окреме «Я» поводить так, ніби охоплює в собі весь світ, не співвідносячись водночас з іншими. Адже, за твердженням І. Канта, людина «на відміну від домашньої тварини була призначена не до стадного життя, а подібно бджолі до життя у вулику, – це необхідність бути членом

якоїсь громадської організації» [9]. Фактично, вказане зауваження максимально повно розкриває притаманну європейському інтелектуальному дискурсу відмінність між поняттям «сутність людини» і «природа людини». Зокрема, сутністю людини в даному контексті є самосвідомість, яка, як зауважує І. Кант, є тим, що відрізняє людину від усіх інших живих істот, водночас піднімаючи її над світом природи. Між тим, природа людини – це внутрішня та вільна потреба реалізувати себе у громадянському суспільстві, позаяк цілком очевидно, що людина у повному сенсі цього слова виникає тільки в соціумі і завдяки соціуму, тобто у момент коли в неї з'являється самосвідомість, завдяки якій вона стає здатною розглядати себе як частина громадянського суспільства, водночас мислячи себе як особистість.

Концептуалізована у філософії І. Канта антитеза «світу природи» і «світу свободи» мала вкрай важливе значення для усієї подальшої філософії, позаяк саме завдяки цьому розрізненню було запропоновано думку про те, що світ людини – це така реальність, яку неможливо звести до природних передумов, не знищивши тим самим його специфічну властивість. По суті, зауважує В. Іванов, це було визнанням того, що природний універсум далеко не вичерпується вимірами, які пропонує природознавство, що існує реальність, організована хоча і не надприродним, але все ж і «неприродним» чином. У цій реальності органічно проявляє себе специфіка людського буття та актуалізується сутність людини [8, с. 10]. Фактично, саме на концептуалізованій І. Кантом арені, розгортаються виразно представлене у філософській думці XIX – XXI ст. зіткнення між двома різними підходами до людини, двома образами людини, яка, з одного боку, проявляється як істота природна та підпорядкована законом природи, а з іншого – розглядається як істота вільна, як така, що не є річчю серед інших речей, а передусім мірою всіх речей. В такому випадку людина розглядається як така, що височіє над природою, яку вона перетворює, створюючи свій особливий світ – духовний. Саме в ньому людина черпає джерела і детермінанти спрямованості своєї життєдіяльності. Внутрішній духовний світ людини – це її свідомість у найширшому сенсі слова; зовнішній духовний світ, загальний для всіх людей, – це культура, створена всім людством.

Зважаючи на сказане, вважаємо, за доцільне зацентувати увагу на необхідності розрізнення понять «сутність людини» та «природа людини», позаяк вони позначають хоча й змістовно близькі характеристики людини, але не тотожні. Адже, говорячи сутність як те, що детермінує річ, або істоту, визначаючи серед інших речей, варто погодитися з І. Кантом у тому, що сутність людини виявляється в її самосвідомості, у здатності виокремлювати себе серед інших живих істот та формулювати власні закони і принципи життя, однак ці принципи життя у кожному випадку актуалізуються відповідно до природи людини, яка постає явищем синкретичним, позаяк поєднує в собі біологічну, соціальні та духовні характеристики. В дному випадку, вважаємо за доцільне конкретизувати зауваження російського дослідника А. А. Тумана-Нікіфорова та підкреслити, що не сутність людини є синкретичною, а її природа, позаяк саме вона виступає як висхідний принцип руху (розвитку) життєвих сил людини, які виводять на рівень явища сутність людини як такої [17, с. 8–35]. У підсумку цього, природа людини

може розкриватися через взаємодію трьох її складових – біологічної, соціальної і духовної.

Що стосується сутності людини, то мабуть найповнішу, або ж найбільш задовільну на наш погляд, відповідь на це питання знаходимо у філософській спадщині М. Шелера. Так, шукаючи відповідь на питання про те, що саме робить людину людиною, мислитель стверджує: «Те, що робить людину людиною, є принцип, протилежний усьому життю взагалі, він як такий взагалі не може бути зведений до «природної еволюції життя», і якщо його до чогось і можна звести, то тільки до вищої основи самих речей – до тієї основи, приватною маніфестацією якої є і «життя». Вже греки відстоювали такий принцип і називали його «розумом». Ми хотіли б вжити для позначення цього ... більш ширше за змістом слово, слово, яке включає в себе і поняття розуму, але поряд з мисленням в ідеях охоплює і певний рід споглядання, споглядання першофеноменів або сутнісних змістів, далі певний клас емоційних і вольових актів, які ще належить охарактеризувати, наприклад, доброту, любов, каяття, шанування тощо – слово дух» [19]. Іншими словами, за М. Шелером, сутність людини виявляється тільки через її духовність, позаяк саме вона відкриває можливість для людини відволіктися від зовнішнього примусу світі та діяти не стільки відповідно до своїх природних потягів в тому числі й інтелекту. Духовна людина, зауважує М. Шелер, відкрита до світу й сприймає його без обмежень притаманної іншим істотам вітальної системи [19].

Висновки. Незважаючи на те, що проблема людини увійшла у предметне поле філософського дискурсу разом із виникненням самої філософії, до сьогодні людина не отримала відповіді на питання про те, що таке людина, в чому сутнісні риси людини, яка її природа. Цілком очевидно, що відсутність однозначної відповіді на ці питання зумовлює наявну сьогодні варіативність у підходів та методичних програм спрямованих сформулювати деякий образ людини, образ який би відповідав вимогам часу та обставин. Крім того, відсутність чіткої відповіді на питання про сутність та природу людини, зумовлює неоднозначність та варіативність приватного життя кожної окремої людини та суспільства в цілому. Адже, цілком очевидно, що наявні сьогодні цивілізаційні стандарти, альфою і омегою яких постає проблема людини формують світоглядні підвалини для утвердження деякого уніфікованого образу людини, природа якої актуалізується незалежно від конкретно-історичних умов життя суспільства.

Однозначної відповіді на питання щодо сутності та природи людини в сучасному західноєвропейському інтелектуальному дискурсі не існує, позаяк в межах різних парадигмальних підходів, її вирішення може істотно різнитися. Між тим, все ж не варто ігнорувати чіткої інтенції антропологічного дискурсу на розмежування таких понять як «сутність людини» та «природа людини», позаяк це різні характеристики людини. Зокрема, «сутність людини», це ті характеристики, які дають можливість виокремити людину серед інших живих істот. В цьому контексті, сутністю людини розкривається через її духовність, рівень якої залежить від рівня самосвідомості, тобто здатності виокремлювати себе з природного середовища, вільно взаємодіючи з іншими «Я», формуючи з ними світ духовності. Іншими словами, сутність людини це закладений в ній потенціал, окремі аспекти якого проявляються в різних історичних та соціокультурних обставин у залежності від рівня розвитку самосвідомості, формуючи тим самим

конкретний образ людини. В свою чергу, поняття «природа людини» виявляється у здатності до самореалізації, до виходу зі свого біологічного середовища у простір «неприродного», що пов'язаний вільною взаємодією у громадянському суспільстві (у спільноті рівних) та формуванням своєрідного духовного простору. Виходячи із зазначеного, цілком очевидно, що природа людини розкривається крізь призму межового становища людини, яка перебуває на межі світу біологічного, соціального та духовного у полягах у здатності перманентних переходів із одного світу в інший, у здатності жити на межі між ними, формуючи на тлі цієї єдності власний духовний світ.

Література:

1. *Ареопагит Дионисий* О божественных именах [Электронный ресурс] / Дионисий Ареопагит. – Режим доступа: <http://www.hesychasm.ru/library/dar/tname.htm>
2. *Аристотель* Физика [Электронный ресурс] / Аристотель. – Режим доступа: <http://royallib.com/book/aristotel/fizika.html>
3. *Аристотель* Метафизика [Электронный ресурс] / Аристотель. – Режим доступа: <http://royallib.com/read/aristotel/metafizika.html#0>
4. *Ахутин А. В.* Понятие «природа» в античности и в Новое время («фюсис» и «натура») / А. Ахутин. – М.: Наука, 1988. – 208 с.
5. *Гегель* Философия религии. В 2-х томах. Т. 1. / Гегель ; Отв. ред. А. В. Гулыга. Пер. с нем. М. И. Левиной. М.: Мысль, 1975. – 532 с.
6. *Гегель Г. В. Ф.* Философия истории / Г. В. Ф. Гегель // Сочинения в 14-ти тт. – Т. 8. – М. ; Л.: Соцэкгиз, 1935. – 470 с.
7. *Дамаскин Иоанн* Три слова в защиту иконопочитания [Электронный ресурс] / Иоанн Дамаскин. – Режим доступа: http://royallib.com/read/damaskin_ioann/tri_slova_v_zashchitu_ikonopochitaniya.html#0
8. *Иванов В.П.* Человеческая деятельность – познание – искусство / В.Иванов. – К.: Наукова думка, 1977. – 250 с.
9. *Кант И.* Антропология с прагматической точки зрения [Электронный ресурс] / И. Кант. – Режим доступа: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000507/>
10. *Корет Э.* Основы метафизики / Э. Корет. – Киев: Тандем, 1998. — 248с.
11. *Леонов В.* (прот.) Взаимосвязь понятий «личность» и «образ Божий» в православном богословии [Электронный ресурс] / (прот.) В. Леонов. – Режим доступа: <https://azbyka.ru/vzaimosvyaz-ponyatij-lichnost-i-obraz-bozhij-v-pravoslavnom-bogoslovii>
12. *Локк Дж.* Опыт о человеческом разумении [Электронный ресурс] / Дж. Локк. – Режим доступа: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000468/>
13. *Лосский В.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви [Электронный ресурс] / В. Лосский. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Vladimir_Losskij/ocherk-misticheskogo-bogoslovija-vostochnoj-tserkvi/6
14. Новая философская энциклопедия [Электронный ресурс] // Институт философии РАН. – Режим доступа: <http://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH754aa05c45963361080a75>
15. *Платон* Парменид [Электронный ресурс] / Платон. – Режим доступа: <http://psylib.org.ua/books/plato01/24parme.htm>
16. *Спиноза Б.* Этика [Электронный ресурс] / Б. Спиноза. – Режим доступа: <http://vzms.org/spinoza.htm>
17. *Туман-Никифоров А.А.* Постижение природы и сущности человека: от философской антропологии до гуманологии: монография / А. А. Туман-Никифоров, И. О. Туман-Никифорова. – Красноярск : СФУ, 2013. – 225 с.

18. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / М. Фуко. – М.: Прогресс, 1977. – 404 с.
19. Шелер М. Положение человека в космосе [Электронный ресурс] / М. Шелер. – Режим доступа: <http://sophia.nau.edu.ua/2010-07-29-11-48-45/2010-07-29-11-55-07/101-2010-07-31-11-59-14>
20. Госсанне В. L'idée de nature en France dans la seconde moitié du XVII siècle: In 2 t. Lille, 1978.

УДК 1(91): 572: 37

Поперечна Г.А.

Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка

ХАРАКТЕРИСТИКА МОРАЛЬНОГО СТАНУ ДИТИНИ І ЇЇ ЗДАТНОСТІ ДО РЕАЛІЗАЦІЇ МОРАЛЬНОЇ СВОБОДИ В ФІЛОСОФІЇ ПРЕДСТАВНИКІВ КИЇВСЬКОЇ ДУХОВНОЇ АКАДЕМІЇ

У статті акцентується увага на зв'язку філософських та педагогічних ідей представників Київської духовно-академічної школи. Показано, що ідейним ядром педагогічних концепцій академістів є їх погляди на сутність і призначення людини. В контексті розгляду антропології мислителів зазначеної школи виділено положення, на яких вибудовується їх педагогіка та визначаються основні завдання виховання. Проаналізовано запропонований ними ряд засобів виховного впливу, важливих у розвитку і становленні духовних сил дитини. З'ясовано, що формування духовно-розвинутої особистості неможливе без усвідомлення нею морального закону і прагнення скерувати власну волю до гармонії з ним.

Ключові слова: *людина, свобода, воля, виховання, духовний розвиток, моральний закон, дисципліна.*

Поперечная Г.А. Характеристика нравственного состояния ребенка и его способности к реализации нравственной свободы в философии представителей Киевской духовной академии. В статье акцентируется внимание на взаимосвязи философских и педагогических идей представителей Киевской духовно-академической школы. Показано, что идейное основание педагогических концепций академистов составляют их взгляды на сущность и назначение человека. В контексте рассмотрения антропологии мыслителей этой школы выделено положения, на которых строится их педагогика, и определяются основные задачи воспитания. Проанализировано совокупность предложенных учеными средств воспитательного воздействия, играющих важную роль в развитии и становлении духовных сил ребенка. Установлено, что формирование духовно-развитой личности невозможно без осознания человеком сущности нравственного закона и его стремления привести свою волю в соответствие в нем.