

ГЕНЕЗА ТЕОРЕТИЧНИХ УЯВЛЕНЬ ПРО ОСОБУ ТА ОСОБИСТІСТЬ В ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ

Володимир САБАДУХА

УДК 141.319.8 (091)

Volodymyr Sabadukha

GENESIS OF THEORETICAL REPRESENTATIONS ABOUT PERSON AND PERSONALITY IN THE HISTORY OF PHILOSOPHY

Постановка проблеми. Проблема особи й особистості є однією із найзаплутаніших. Сьогодні фахівці нараховують десятки визначень. З цього приводу М. Мамардашвілі висловив сумнів, що філософська теорія особистості можлива [34, с. 6]. Філософська антропология й психологія потерпають від неадекватного розуміння проблеми особистості. У християнстві змістом поняття “Особа” є Бог, Який є першоначалом буття, тобто Абсолютним й найдосконалішим Суб’єктом діяльності. Юристи під особою розуміють дієздатного фізичного та юридичного суб’єкта діяльності, який наділений свідомістю й відповідальністю. На побутову рівні під особою уявляють окремого індивіда. Для позначення рівня соціалізованості людини, опису її індивідуально-психологічних особливостей та видатних якостей здебільшого уживається поняття “особистість”. Крім світоглядних проблем, існують ще труднощі перекладу. Так, латинське слово “*persona*” українські перекладачі витлумачують як “особа”, “личина”, а російські – як “личность”, тобто як “особистість”. Отож, спостерігаємо суттєві суперечності у трактуванні змісту понять “особа” та “особистість”, що веде до логіко-сислової плутанини. Тому виникла нагальна проблема осмислити і класифікувати наявні підходи до визначення *поняття особистості*.

Аналіз останніх досліджень. Існує надзвичайно велика кількість підходів до розуміння проблеми особи й особистості. Утім, на наш погляд, мало праць, які б їх узагальнювали й класифікували. Найскладнішим є з’ясування методологічних засад осмислення піднятої

проблеми. Одними із перших, хто зробив прорив у цьому напрямку, були Й. Фіхте й П. Рікер. Так, останній пише, що не можна відривати людину від її діяльності: людина і дія належать до однієї концептуальної схеми [42, с. 73], а тому закономірно досліджує проблему особистості в контексті запитань: “що вона робить?” і “чому вона це робить?” [Там само, с. 77]. Відповідь на запитання “чому?” приводить до нового питання: “що примушує людину до дії?” Для з’ясування сутності людини цей філософ запропонував проаналізувати її спонукання до діяльності. Однак, окресливши продуктивний методологічний підхід до визначення, він, на жаль, не сформулював конструктивної дефініції.

К. Вальдверде розвиває ідею розмежування особи й особистості, окреслює еволюцію змісту поняття “особистість” з моменту його виникнення, аналізує різні визначення С. Боеція, М. Шелера, Е. Мунье досліджує особистість у контексті людського спілкування [9]. Натомість Е. Штайн, як учениця Е. Гуссерля, визнає ступеневу будову людини: рівень тіла, душі й духу [55, с. 24]; під особою розуміє конкретну людину, а поняття “особа” й “особистість” уживає як тотожні.

Нещодавно В.М. Розин узагальнив три усталених підходи до визначення особистості як до: а) унікальної неповторної особи, б) окремого соціально-культурного виміру людини і в) носія самосвідомості, самовизначення у лоні власного життя [41, с. 141].

Водночас Г.О. Балл справедливо зазначає, що “сутнісний зміст поняття особистість розуміють дуже по-різному” [4, с. 25]. Скажімо,

природничо-науковий та особистісно-рольовий підходи односторонні, тому відомий психолог пропонує *інтегративно-особистісну концепцію*. Проаналізувавши конкретні дефініції особистості, намагається виправдати певну розгубленість учених перед цією проблемою посиланнями на В.П. Зінченка, який, своєю чергою, апелюючи до П. Флоренського, зауважив, що сформулювати визначення особистості неможливо [4, с. 30]. Вихід із ситуації Георгій Олексійович убаचाє в тому, що, з одного боку, треба дати найширше трактування цього поняття, з іншого – слід виокремити різні типи особистостей. Учений сформулював основну суперечність не лише гуманістично зорієнтованої психології, а й філософії, яким, мовляв, суперечить поділ людей на тих, хто є особистістю і тих, хто не є нею [4, с. 32]. Для розв'язання цієї проблеми автор звертається до культури, намагаючись знайти ключ до її розв'язку. З позиції пропонованого ним підходу *особистість постає як суб'єкт культури*. Утім прийняти такий погляд – означає визнати, що є особи, які не сягають рівня особистості. Цей висновок певною мірою суперечить засадам гуманістичної психології. Відомий психолог розрізняє поняття “особа” (“*persona*”) й “особистість” (“*personality*”). Особистість постає як характерна риса людини [4, с. 48]. Проте виникає запитання: “які якості роблять із особи особистість?”.

Уважаємо, що загальним недоліком праць з філософської антропології та психології особистості є те, що в них позначену проблему осмислюють у межах концепту “кожна людина – особистість”, який досліджує людину в актуальному аспекті. У літературі білою плямою є той факт, що поняття особистості виконує світоглядні функції, а саме орієнтує людину на певний спосіб життєдіяльності й формує ідеал. Проблема з'ясування світоглядних функцій цього понятійного конструкту вимагає проаналізувати його еволюцію залежно від соціально-економічних, політичних, світоглядних й онтологічних умов буття людини.

Формування цілей дослідження. Метою статті є аналіз еволюції змісту понять “особа” та “особистість” у християнстві та філософії, що передбачає вирішення таких завдань: по-перше, з'ясувати методологічні засади дослідження; по-друге, здійснити порівняльний аналіз наявних підходів й запропонувати їх класифікацію; по-третє, сформулювати авторську концепцію особистості.

1. МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ

Задля пошуку продуктивного методологічного підходу до аналізу проблеми особистості звернімося до ідей К. Мангайма, а саме проаналізуємо механізм виникнення й формування філософських понять залежно від *онтологічних засад буття* людини й суспільства, її життєвого досвіду, колективних свідомих й несвідомих уявлень [35, с. 38]. Зміна умов буття зумовлює еволюцію понять, їхню світоглядну та ідеологічну спрямованість [Там само, с. 98]. Безумовно, на змістовлення понять “особа” й “особистість” першочергово впливають соціокультурні фактори.

П. Рікер довів, що для визначення рівня соціально-психологічного та інтелектуального розвитку людини важливо з'ясувати спонукання особи до діяльності. Розширимо це теоретичне уявлення. Визначення особистості треба здійснювати в межах концептуальної схеми: “спонукання до діяльності – соціально-психологічні та інтелектуальні якості суб'єкта – продукти діяльності”. Спонукання становлять внутрішню суть суб'єкта, утім як результати діяльності – це його зовнішня характеристика. Про те, що продукт діяльності є об'єктивною характеристикою рівня розвитку людини відомо ще з Євангелія: “По плодам їхніх пізнаєте їх” (Мф. 7:20). Критерій не просто об'єктивний, а очевидний. Зазначений методологічний погляд знайшов подальший розвиток у працях Т. Аквінського: “Усе, що діє, діє лише настільки, наскільки є в дійсності” [2, с. 159]. Сучасною мовою це звучить так: людина діє відповідно до своїх здібностей, а продукти діяльності відображають її актуальний професійний, соціальний, інтелектуальний й духовний потенціал. Урешті-решт не визнавати цей зв'язок – означає заперечувати логічний зв'язок між дією й здібностями діяча, який становить один із фундаментальних засновків метафізики як *prima philosophia*.

2. ПОРІВНЯЛЬНИЙ АНАЛІЗ НАЯВНИХ ПІДХОДІВ ДО РОЗУМІННЯ СУТНОСТІ ОСОБИСТОСТІ

Умови життєдіяльності людини ще на початку ери Різдва Христового поставили проблему: “хто здатний бути суб'єктом діяльності?”. Відповідь на це запитання намагалися дати митці, Отці християнської Церкви, філо-

софи й юристи. У грецькому та римському театрі терміном “*persona*” називали маску, яку зодягали актори під час театральної дії. Пізніше цей термін став назвою виконуваної ролі (цар, полководець, воїн тощо). Урешті-решт обидва значення поєднались в одно і *persona* стала позначати самого актора як суб’єкта театрального дійства, тобто маска надавала змогу людині бути суб’єктом діяльності.

К. Тертулліан у праці “Проти Гермогена” (203) започатковує *християнський* підхід до розуміння Особи, у якому намагався зрозуміти, хто здатний бути суб’єктом діяльності; природно, що він наділяє такими якостями Бога. Філософ пов’язує зміст поняття “*persona*” з Богом і підкреслює, що воно має охоплювати три аспекти: “Творця, створене й матерію створеного” [48, с. 144]. Відтак назване поняття фіксувало такі сторони буття: суб’єкта діяльності, її продукти та субстанцію.

У систематичній формі поняттям “*persona*” починає послуговуватися А. Августин (354 – 430) й, за висновками О.Ф. Лосева, приймає *особистість за принцип буття* [31, с. 78]. Ключем до християнського трактування особистості стає догмат Св. Тройці. У будь-якому разі християнське розуміння особистості було світоглядним протестом проти соціально-правової субординації рабовласницького суспільства. На основі принципу субординації суспільство не могло далі розвиватися, потрібна була координація. З цього приводу О. Лосев пише, що поняття особистості “назавжди перегородило будь-який шлях до субординації” [31, с. 103] й соціальної зокрема. Отож понятійно особистість у філософуванні Августина постало вище грецького космосу й витісняло панівний онтологічний підхід до витлумачення світу.

С. Боецій (бл. 480 – 524) осмислює проблему особи в контексті понять субстанція, сутність, розум, природа й доводить, що поняття особи має відношення лише до субстанції, яка має розум, тобто стосується людини й Бога. Особа – це “індивідуальна субстанція розсудкової природи” [8, с. 61]. Ця дефініція сформульована на засадах аристотелівської філософії, а саме на основі поняття субстанція – першосутності, що здатна до самостійного існування. Відповідно до дефініції Боеція субстанційною ознакою особи є розум та здатність до рефлексивного мислення.

Осмислюючи трактування особи С. Боецієм, Р. Паранько зазначає: “Великою перевагою цього визначення є те, що воно визнає

особовість і людини, і Бога. Помітний недолік полягає в тому, що воно позірно підводить Бога під ту саму аристотелівську категорію субстанції, що й людину...” [40, с. 125]. Дослідник творчості С. Боеція правильно звертає увагу на те, що одним поняттям називають Бога й людину, яка рухається в напрямку наддосконалого суб’єкта діяльності, але ніколи не досягає. Так, людина створена за образом і подобою Божою, тому до неї можна вживати поняття “особа”. Коли у християнстві говорять про людину як особу, то цим підкреслюють, що вона є Боже творіння і в цьому аспекті є рівною з іншими людьми. Поняття “Особа” стосовно Бога означає Абсолютну досконалість. Однак людина, маючи первородний гріх, втратила її. Тому вживати поняття “Особа” стосовно окремої людини не зовсім коректно, особливо, якщо враховувати роздуми ап. Павла щодо трьох рівнів розвитку людини: тілесна, душевна та духовна (1. Кор. 2:14; 2:15). Тілесна та душевна людина, маючи в душі подобу Божу, не реалізують її. Тому поняття “особистість” пропонуємо вживати щодо духовної людини. Спільним для понять “особа” й “особистість” є здатність бути суб’єктом діяльності. Бог є Особою – Абсолютним суб’єктом діяльності, який є причиною всього сущого. Водночас, як особистість – це досконала людина, котра здатна бути суб’єктом діяльності в інтересах суспільства.

У світському житті поняттям особи систематично починають послуговуватися римські юристи (“Дігести Юстеніана”, 529 Р.Х.) й використовують його у двох значеннях. По-перше, особу однозначно пов’язують із правом на власність [15, с. 134]. По-друге, на основі цього поняття вільну людину відрізняли від раба, тобто підкреслювали її соціально-майновий статус [Там само, с. 89]. Вочевидь зв’язок особи з власністю та соціальним статусом не випадковий. Філософська думка Стародавнього Риму шукала поняття для означення фундаментального явища, а саме ролі власності у життєдіяльності людини та суспільства, а також її впливу на місце особи в соціумі. Як маска в театрі, так власність і соціальний статус надавали останній змогу бути суб’єктом діяльності – творцем соціальної реальності. Зрозуміло, що статус особи в Римській імперії мали лише ті, хто володів власністю й був вільною людиною. Отже, поняття особи у римському праві виконувало економічні, правові та соціальні функції й під-

креслювало її здатність бути суб'єктом діяльності. Цей погляд на зміст поняття “особа” пропонуємо назвати *соціально-правовим*.

Зауважимо, що християнське розуміння особи було ширше й глибше, ніж трактування римських юристів, адже охоплювало соціо-гуманітарні й духовні аспекти буття, тоді як правники враховували лише соціально-правові. Християнство, заперечуючи використання поняття “особа” з метою підкреслення майнового й соціального статусу людини, наполягало на тому, що до кожного слід ставитися як до особистості. Зіткнення діаметрально протилежних поглядів християнських мислителів й римських юристів стосовно понятійного визначення особи вказує на факт світоглядної боротьби навколо нього, за яким стоїть відома претензія: кому бути суб'єктом діяльності в суспільстві. Визначення особи Боецієм суттєво впливало на філософську й богословську думку. Так, Ашар Сен-Вікторський (1110 – 1171), відштовхуючись від нього, вводить поняття “людська особистість”, на основі якого доводить, що ім'я особистості стосується лише душі [43, с. 76]. За цими твердженнями приховані пошуки суб'єкта діяльності, який би сприяв формуванню такої соціальної реальності, щоб до людини ставилися як до особистості. Іоан Дунс Скот (1265/66 – 1308), спираючись на визначення особи С. Боеція, вносить істотне уточнення: особистість – це людина, яка долає актуальну залежність та будь-які передумови до залежностей [44, с. 463–465].

Вагомий внесок у понятійне розуміння особистості здійснив Тома Аквінський (1225/27 – 1274). Формування християнської Церкви й філософії вимагало подальшого осмислення ролі й значення осіб, здатних бути суб'єктами діяльності й діяти з позицій досконалого цілого, а тому залучає до аналізу напрацювання А. Августина, С. Боеція, Діонісія Ареопагіта, Ричарда Сен-Вікторського. Т. Аквінський вступає в діалог з Боецієм. У його тексті це визначення подається так: “Особа – неподільна підстава розумної природи” [1, с. 360], тобто тут особа вирізняється субстанційністю й розумністю. Він розвиває ідею про Божу досконалість, що була започаткована К. Тертуліаном. “Особа” позначає те, що є найдосконалішим у цілій природі” [Там само, с. 366], стверджуючи, що Богові притаманні всі позитивні якості.

На перший погляд, здається, що Т. Аквінський лише Богові приписав виключне право

бути особою й водночас забрав його у людини. Проте це не відповідає дійсності. Він пише: “Однак достойність Божої природи перевершує всіляку іншу достойність, і відповідно до цього Богові найбільше притаманне ім'я “Особа”” [1, с. 367]. Людині важко бути гідною й досконалою, але це не значить, що вона за певних умов не здатна досягти рівня досконалості. Відтак філософ проводить чітку межу між визначенням особи у філософському й релігійному визначеннях [Там само, с. 369].

Т. Аквінський повторює логіку аналізу С. Боеція щодо еволюції поняття особи. Це поняття спочатку стосувалося акторів грецьких трагедій, які грали славетних людей, наділених певною гідністю. Досконалість, що була притаманна героям трагедій, він переносить на церковних діячів. Безумовно, тут є логіка й історична правда. Апостоли й Отці Церкви здійснили героїчну роботу з поширення християнського вчення. Тому філософ мав право сказати: “Звідси стало звичним у церквах називати особами тих, хто наділений певною гідністю” [1, с. 366]. Поняття “Особа” Аквінський переніс з Бога на священників, на людину. Особа – це людина з великими достоїнствами, котра здатна до самостійного існування [Там само, с. 367].

У діалозі з А. Августином Т. Аквінський висновує, що особа позначає сутність, *підставу буття* [1, с. 368]. У цих роздумах існує здогадка про те, що в земному житті саме особистість – це першооснова буття. Отож християнські мислителі на століття випередили світську філософію, яка до цього часу не здатна усвідомити, що особистість є субстанцією буття. Уточнюючи погляди С. Боеція, Т. Аквінський дає таке її визначення: “Особистість означає найдосконаліше, що є в природі, тобто те, що існує самостійно у своєму розумному естві” [цит. за 9, с. 42]. Тому, коли ми послуговуємося поняттям “особа” стосовно людини, то цим підкреслюємо, що вона створена за образом і подобою Божою й до неї треба ставитися з гідністю. На жаль, поняття “особа” вживають переважно на побутовому й юридичному рівнях. У цих випадках під особою розуміють окремого індивіда, наділеного певними правами та обов'язками. Коли маємо на увазі людину, яка прагне бути досконалим суб'єктом діяльності, то потрібно послуговуватися поняттям “особистість”.

Отже, інтелектуальне опрацювання поняття особистості було викликано тим, що з'явилася

нагальна потреба подолати жорстку соціально-політичну й правову ієрархію рабовласницького суспільства, довести моральну гідність людини й у той же час підкреслити значущість духовної ієрархії. Християнська ідея особи переносить обраність з окремих осіб (римських аристократів, які за законом мали статус особи) на людину й прагне утверджувати її гідність, здатність бути суб'єктом матеріальної і духовної діяльності й рухатись у напрямку досконалості. Християнство наполягало, що до кожного слід ставитися як до особи. Уявлення про Бога як Особу в К. Тертуліана, С. Боеція, А. Августина, Т. Аквінського передують уявленню про людину як особистість. Це один напрям розуміння особи, тоді як другий унаймає А. Сен-Вікторський, котрий на підґрунті поняття “особи” формує поняття “людська особистість”, під якою розуміє досконалу, ідеальну людину. Третій напрям – погляди римських юристів, у витоках яких лежала власність й здатність особи бути суб'єктом соціального діяння.

Осмислюючи принципову відмінність між античним й християнським світоглядом, О.Ф. Лосєв зазначає: “Античність – це принцип речі, тіла, природи <...>, у той час як християнство – це принцип особистості...” [31, с. 78]. Цим переплетенням природного й особистісного охоплена вся християнська ера. У засновках християнського розуміння особистості перебуває ідея внутрішньо досконалої людини, яка бореться за подолання тілесного животіння, опонує язичницьким уявленням. Християнство відкриває не просто новий аспект реальності – особистість, а утверджує її абсолютне значення. Поняття “особистість” будучи так змістовленим, вказує, що не може бути жорсткої соціально-політичної субординації між людьми. Люди різні за своїм економічним, соціальним статусом, інтелектуально-психологічними можливостями, але до кожного слід ставитися як до особистості.

Розвиток матеріального виробництва, державного життя, міст, науки привів до виникнення принципово нової соціальної ситуації. Час об'єктивно вимагав великої кількості людей, здатних бути суб'єктами соціально-економічної діяльності. Для розв'язання цієї проблеми Ф. Бекон, Т. Гоббс, Дж. Локк переносять поняття “особа” у світську філософію й аналізують його з позиції потреб розбудови громадянського суспільства. Скажімо, Т. Гоббс у праці “Левіафан” (1651) уживає поняття

особистості стосовно людини, яка виявляла активність як в театрі, так і в житті. “*Особистість* <...> є тим самим, що *діюча особа*, як на сцені, так і життєвому сенсі...” [14, с. 124]. По-перше, тут філософ, відштовхуючись від первісного розуміння *persona* (зовнішній вигляд людини, яка грає театральну роль) трактує це поняття відносно реальних людей; по-друге, осмислює особистість у контексті її здатності бути суб'єктом діяльності в державних та громадських справах. Це дає підстави такий погляд назвати *праксеологічним*.

Дж Локк пов'язує поняття “особистість” із розумом і здатністю до рефлексії. Особистість є “тямуща мисляча істота, наділена розумом і рефлексією...” [28, с. 452]. Наголос на тому, що розум й рефлексія – це засадничі предикати особистості, нібито об'єднує цей підхід із визначенням особистості у Боеція. Але Локк емпірик, а тому його трактування розуму інше, де він спирається на почуття, емпірику. Соціальна практика вимагала, щоб людина свідомо дотримувалась законів, що накладало відбиток на розуміння особистості: вона змушена діяти як свідомо й розумна істота. Очевидно, що філософ суто декларативно проголосив, що в умовах державного й суспільного буття всі є особистостями [29, с. 207]. У англійській літературі підхід Дж. Локка отримав назву *соціально-правовий*, який, на наш погляд, менш продуктивний, ніж погляд Т. Гоббса, бо вимагав від людини бути свідомою на рівні соціально-політичної практики, хоча обидва органічно поєднані, аналогічні уявленням римських юристів. У цих підходах особистість є суб'єктом зовнішньої практики, тоді як ігнорується потреба людини бути суб'єктом внутрішньої й духовної діяльності. Окремо підкреслимо, що Дж. Локк усе ж розрізняє поняття “особа” й “особистість”. Особа – це правничий термін, а особистість виходить за межі безпосереднього існування, її ознакою є прагнення до щастя, відповідальність за реалізацію свого призначення [28, с. 475–476].

Уявлення Г. Ляйбніца не вписується ні у праксеологічні витлумачення Т. Гоббса, ні в соціально-правові Дж. Локка та римських юристів. Філософ відчув зростання хаосу суспільного буття, а тому намагався його стабілізувати, відшукавши субстанцію буття. Г. Ляйбніц розвиває власну концепцію в душі С. Боеція, обстоюючи субстанційний погляд на розуміння сутності особистості: монада-особистість трактується як субстанція, де її

першим атрибутом є діяльність: у кожній монаді безперервно відбуваються зміни, що становлять результат дії внутрішніх причин [24, с. 414]. До того ж монади мають коласальну духовну енергію, не просто змінюються, а прагнуть *досконалості*.

Особливе значення Г. Ляйбніц приділяє ієрархії монад-особистостей і нараховує чотири рівні їх розвитку. Перший – прості монади, які знаходяться в “несвідомому стані” [24, с. 417]. У цих характеристиках не важко побачити якості людей, які зорієнтовані на безпосередні потреби, психологічно й інтелектуально нерозвинуті, замкнуті у собі й нездатні вийти за межі власних життєвих установок. Другий – розвинуті монади-душі, що мають пам’ять, здатні до діяльності (інтелекції), але в них відсутня самосвідомість [24, с. 416]; це – характеристики освічених людей, здатних на основі знань організувати суспільне життя, проте не спроможних передбачати соціальні наслідки своєї діяльності. Третій – монади-душі – розумні душі, для яких характерна рефлексія [24, с. 427], себто це особистості, котрі творять, виходячи із потреб суспільства. Четвертий – Бог як верховна Монада, яка є вершиною досконалості [24, с. 419–421]. Вочевидь подібний аналіз своїми витоками має Св. Письмо й спирається на ідею ап. Павла про тілесну, душевну й духовну людину, тому сутнісно підхід Г. Ляйбніца християнський. У ньому відображено реальні взаємовідносини між людьми різного рівня духовного розвитку, а також проглядається ідея, що суб’єктом діяльності в суспільстві постає монада-дух – особистість. Ідея монад-особистостей з’являється у філософа в контексті пошуку субстанції. Монада діє водночас як субстанція [25, с. 299] і як суб’єкт усіх своїх змін. Ідея монад – це геніальна здогадка про те, що особистість становить субстанцію буття. Тому погляд Г. Ляйбніца до розуміння особистості субстанційний.

Підсумовуючи погляди європейських філософів щодо проблеми особи й особистості з моменту виникнення цих понять, висновуємо, що за цей період сформувалося два основні підходи до їх розуміння – християнський (К. Тертуліан, С. Боецій, А. Августин, Т. Аквінський, Г. Ляйбніц), який скеровував людину на духовне вдосконалення, і соціально-правовий (римські юристи та Дж. Локк) та праксеологічний (Т. Гоббс), що були зорієнтовані на матеріальну життєдіяльність. Отже, це були різні світоглядні підходи до розуміння особистості.

Велика французька революція кардинально змінює соціально-економічну й духовну ситуацію в європейському суспільстві. Пріоритет переходить до посередньої людини. Остання отримала можливість творити смисли відповідно до свого здорового глузду, але була нездатна їх корелювати з попередніми надбаннями духу. Вона відчувала свою духовну неповноцінність, а тому в неї з’явилася несвідомлювана потреба її компенсувати, що також стало для неї непосильною ношею. Фактично їй залишався один шлях – проголосити всіх особистостями. Відтак заперечення ієрархічної концепції особистості утворювало об’єктивні умови приймати за особистість тих, хто нею не здатний бути. У підсумку заради інтелектуально-психологічної вигоди посередня людина пішла на викривлення істини. Так у суспільній свідомості народжується концепт “кожна людина – особистість”, який є продуктом діяльності колективного несвідомого й дозволяв представникам влади маніпулювати свідомістю народних мас.

Розмірковуючи над проблемами громадянського суспільства, І. Кант усвідомив його недолік – моральну недосконалість людини, тому відроджує християнський погляд на особистість та досліджує її в контексті моральності. Роздуми геніального філософа над проблемою категоричного імперативу – це пошук шляхів духовного *вдосконалення* людини. Як особистість вона постає у результаті вивіщення над власною природою. До того ж ідея особистості демонструє пересічній людині водночас як власну недосконалість, так і взірць, до якого вона має розвиватися. Зокрема, І. Кант пише: “Ідея особистості, що показує нам піднесений характер нашої природи <...>, дозволяє разом з тим помічати відсутність відповідності нашої поведінки з цією ідеєю і тим самим знищує самовпевненість...” [18, с. 414–415]. Особистість у Канта – це досконалість, до якої людина має прагнути через моральні та інтелектуальні вправи, що мають бути обов’язком й законом. Інакше кажучи, особистість – це індивід, який навчився керувати тілесними потребами, поділяє категоричний імператив й спонукається ним. Цей взаємозв’язок особистості й названого імперативу доведено до логічного завершення: *моральний закон невід’ємний від особистості* [19, с. 98].

Ф. Шеллінг виділив два рівня розвитку людини – інстинктивна людина й особистість [52, с. 209]. Інстинктами живе маса, тоді як особистість керується розумом. Особистість –

це розвій таких якостей, як праведність, твердість, нерухомість [Там само, с. 299]. Незважаючи на те, що особистостям притаманні надзвичайні риси, цей мислитель вважав, що особистісне начало присутнє в кожній людині й вона здатна його досягти, хоча для цього й потрібні певні умови. Та й усїяке індивідуальне буття намагається стати особистісним [53, с. 143]. Ф. Шеллінг доводить, що буття тримається на особистостях, які лишень і живуть повноцінним життям: “Лише в особистості є життя” [52, с. 156].

Г.В.Ф. Гегель докладно вивчав проблему особистості у релігійному та правовому контекстах. У першому аналітичному розрізі особистість постає в ракурсі її призначення, а точніше в аспекті двох протилежних поглядів – людина сама у собі є добро або зло. Зло пов’язане з її природою. “Природною є людина, котра керується своїми пристрастями і спонуканнями, котра є рабом своїх хтивостей, для якої невимушена безпосередність становить закон” [11, с. 257]. Ставлення цього славетного філософа до природи людини однозначне: індивід, який живе під впливом природних спонукань, є рабом своїх пристрастей. Тому кожна особа має зробити свою природу предметом своїх зусиль [Там само с. 261]. Порівняння поглядів І. Канта й Г. Гегеля на природне джерело й духовне осереддя у людині вказує, що вони співпадають. Людина покликана завдяки розуму подолати своє природне начало, усвідомлення чого приходить однак лише у стані межового напруження.

Узагальнюючи власні роздуми щодо змісту поняття “особистість” у релігійному аспекті Г. Гегель висновує таке: “Люди володіють особистістю через свою духовну природу” [12, с. 37]. Але духовність вимагає від людини постійного напруження, благодатного екзистенціювання, що непосильно багатьом. Тому більшість й залишаються особистостями в нереалізованій потенції.

Проблему особистості в правовому аспекті Г. Гегель досліджував в контексті підходу римських юристів, обстоюючи думку, що власність є родовим поняттям щодо особистості. Зв’язок останньої з власністю є безперечною істиною: власність – це наявне та безпосереднє буття особистості [13, с. 53, 62]. У будь-якому разі саме Г. Гегель першим інтелектуально осягнув неабияку складність й суперечливість проблеми особистості, намагався об’єднати переваги християнського та соціально-правового поглядів.

Отже, й І. Кант, і Г. Гегель вживають поняття особистості винятково стосовно людини, яке стає її інтегральною характеристикою, вказує на те, що особа піднялася над своєю тілесною природою й прагне духовної досконалості. До речі, обидва філософи розуміли “зухвалість” такого підходу, але й усвідомлювали його значущість. Якщо у І. Канта особистість – це суб’єкт моральної діяльності, то у Г. Гегеля – це не лише суб’єкт правових відносин, а й суб’єкт моральних й духовних зусиль, який здолав свою природну необхідність.

Із вищенаведених формулювань очевидно, що філософські роздуми стосовно сутності особистості здійснювалися у межах дуалізму природного й духовного й у дотриманні вимог принципу ієрархічності. Звідси особистість – це результат подолання людиною тілесної залежності та її сходження до духовної досконалості.

Друга половина XIX й початок XX століття розвивалися під гаслами демократичного підходу: “кожна людина – особистість”. Епоха Модерну та Постмодерну, прикриваючи колективне несвідоме й повсякденну свідомість вірою у силу розуму, знайшли у цьому концепті філософське узагальнення. Проте це було не обґрунтування на рівні розуму, а з позиції здорового глузду людини маси. На основі цього твердження відстоювалося переконання, що кожна людина має однакову духовну природу й актуально є особистістю. Це було вульгарне заперечення християнства, на тлі якого завершення отримувала ідея демократії. Концепт “кожна людина – особистість” – це не філософське розуміння сутності людини, а *політичне гасло*, виголошене у формі філософського судження. Уся помилковість цього концепту полягає в тому, що його тлумачили не у потенційному аспекті, а в актуальному: кожен є особистістю “тут і тепер”, а не як результат чи підсумок напруженої роботи над собою. У цьому твердженні присутня задоволеність фактично суцїм й панує відмова від будь-яких критеріїв й ідеалів. За владарювання у масовій свідомості цього концепту посередня людина відчувала себе субстанцією буття, проте не зуміла його реалізувати як принцип життя.

Нездатність посередньої людини до цілісного мислення мала глобальні наслідки. Це стало причиною Першої світової війни й державного перевороту в Росії у 1917 році. Ці події змусили частину філософів, пси-

хологів переосмислювати світоглядну ситуацію довкола проблематики особистості, що врешті-решт призвело до інтелектуальних протестів проти демократично зорієнтованої концепції. У цьому запереченні Європа, як відомо, відреагувала філософською антропологією М. Шелера (вищі та нижчі цінності), концепцією людини маси Х. Ортеги-і-Гассета [38]. У 50–70-х роках ХХ століття вплив ієрархічного погляду відчувається у творчості Е. Фромма, котрий обґрунтовує п'ять способів адаптації людини до соціуму: рецептивний, експлуатуючий, нагромаджувальний, ринковий та продуктивний. В доповнення цього А. Маслоу створює концепцію ієрархії потреб. Утім ці зусилля не змогли призупинити “поступу” демократичного погляду на особистість.

У Росії вказаному погляду на початку 20-х років ХХ століття протистоїть концепція О.Ф. Лазурського, який на засадах принципу активного пристосування людини до середовища, здійснив класифікацію типів особистостей й виділив низький, посередній та високий рівні [23]. Причому в ній відсутні будь-які християнські мотиви. Це був науковий і суто матеріалістичний підхід, але містив у собі позитивне ядро – ідею інтелектуально-психологічної ієрархії. Сьогодні зрозуміло, що уявлення О. Лазурського не могли отримати подальшого розвитку, адже суперечили марксистським поглядам на людину.

Філософські та психологічні дослідження М.О. Бердяєва, С. Франка, М. Лосського теж слід розуміти як світоглядний протест проти демократичної моделі особистості. Субстанційний підхід знаходить подальший розвиток у творчості М. Лосського, який пов'язує поняття “особистість” не лише з субстанцією, а й з цінностями і належною поведінкою людини. “Особистість є центральний онтологічний елемент світу, <...> субстанційний діяч...” [32, с. 57].

Субстанційний підхід до розуміння особистості притаманний грузинському філософу другої половини ХХ століття М.К. Мамардашвілі [34, с. 10]. Відгалуженням субстанційного підходу є символічний підхід О. Лосева, який описує особистість на основі таких характеристик: особистість – це символічно реалізована інтелігентність, суб'єкт-об'єктне взаємопізнання, що веде до єдності суб'єкта та об'єкта діяльності [30, с. 72–75]. Представники вказаного підходу, на відміну від філософів інших напрямків, зрозуміли роль і

значення особистості у життєдіяльності суспільства й держави, тобто усвідомили, що у соціумі не може бути іншої субстанційної цілісності, окрім особистості.

Християнською ідеєю особистості просякнуті філософсько-антропологічні погляди М. Бердяєва, котрий відрефлексував три рівня духовного розвитку людини: раб, посередня людина й особистість [5, с. 153; 6, с. 35–41]: особистість – це ціле, а суспільство – частина. Суспільство буде таким, які особистості його утворюють.

П. Флоренський, як ніхто інший, осягнув суперечливість природи особистості. З одного боку, він стверджував, що особистість є “цінністю безумовною”, тобто до кожної людини треба ставитися як до особистості, а з іншої – “цінність умовна” [50 с. 282]. У контексті конкретної справи-діяльності в індивіда особистісних якостей може бути більше чи менше. Утім ця суперечність удавана, зважаючи на дві сторони буття – ідеальне та реальне. Людина живе у двох реальностях – духовній і матеріальній. Матеріальна реальність як нижчий рівень має бути підпорядкована вищій формі. Розвиток людини вищого рівня має безкінечний характер, тоді як життєдіяльність особи нижчого рівня обмежена природними закономірностями.

З позиції ієрархічності осмислювали людину й історичні події відомі філософи української діаспори – Ю. Вассиян [10], Д. Донцов [16], О. Кульчицький [22], Є. Маланюк [33], М. Шлемкевич [54]. Так, скажімо, Д. Донцов, проникаючи в потаємні спонування, котрі рухають людиною, виступив проти спрощеного світоглядного уявлення: “кожна людина – особистість” [16, с. 43, 57]. Незважаючи на те, що протягом ХХ століття існувала досить сильна течія ієрархічного розуміння сутності людини, все ж у філософській антропології й психології панувала демократична модель особистості: “кожна людина – особистість”. Та це й зрозуміло чому: ієрархічний підхід не відповідав світоглядним уявленням епохи Модерну та Постмодерну.

Витоки марксистської концепції особистості знаходяться у філософсько-антропологічних поглядах Л. Фюєрбаха. Якщо І. Кант, Ф. Шеллінг, Г. Гегель досліджували особистість у контексті дихотомії: “тіло – дух”, а також здатності особи бути суб'єктом духовної діяльності, то Л. Фюєрбах аналізував людину в змістовому форматі “індивід – рід”, хоча при

цьому індивідуальне підпорядкував родовому, колективному, а про здатність людини бути суб'єктом діяльності загалом не згадав. Фактично у філософії Фюєрбаха особистість відсутня.

Усі роздуми щодо сутності людини й особистості у марксистській філософії починалися з відомого твердження К. Маркса: сутність людини не є абстракт притаманний окремому суб'єкту, у своїй дійсності вона – це ансамбль усіх людських відносин [36, с. 3]. Марксизм аналізував особистість у контексті “*одиничне – загальне*”. (Як не дивно, його апологети творили концепцію особистості у рамках східної культури, де особа підпорядковується родовому началу [47, с. 37].) Марксистська теоретична модель особистості набула найповнішого втілення у поглядах Е.В. Ільєнкова: з одного боку особистість – це унікальне, неповторне утворення, з іншого – одиничний вираз ансамблю людських стосунків, колективно загальна неповторність [17, с. 413]. Отож марксизм, із позиції соціально-класового підходу, знищував ієрархічний підхід до розуміння людських якісних відмінностей. У радянську добу офіційно стверджувалося, що кожна людина – особистість, а обґрунтовувалось це тим, що уявлення про особистість як відібрану категорію людей ненаукове [45, с. 44–48]. Насправді в марксизмі особистість, про що С. Франк сказав: обожнений мурашник [51, с. 339]. Пріоритет матеріального закреслював духовну ієрархію.

Проаналізувавши бігевіористичні, психоаналітичні, когнітивні та соціально-когнітивні, гуманістичні, феноменологічні та інші концепції особистості в європейській та американській психології, зазначимо, що їхні автори недостатньо рефлексують філософсько-методологічні засновки пропонованих ними концепцій особистості, дотримуючись позиції, що кожна людина актуально є особистістю. Загалом, в історії філософії сформувався два основних світоглядних підходи до її розуміння: *християнський* (ієрархічний, що був започаткований К. Тертулліаном та розвивався С. Боецієм, А. Сен-Вікторським, А. Августиним, І.Д. Скоттом, Т. Аквінським еволюціонував до субстанційного (Г. Ляйбніц, Ф. Шеллінг, М. Лосський) і до морально-духовного (І. Кант, Г. Гегель), та *матеріалістичний* (демократичний), що виростає із соціально-правових уявлень римських юристів, враховував лише зовнішні аспекти буття людини та

еволюціонував до визначення Дж. Локка: людина, котра володіє свідомістю й рефлексією, є особистістю; пізніше це визначення переводилося в модерний концепт “кожна людина – особистість”. Незважаючи на те, що соціально-економічна база й ідеологія у країнах Західної Європи і в Радянському Союзі були різні, але уявлення про особистість ґрунтувалося на цьому однаковому концепті.

3. АВТОРСЬКА КОНЦЕПЦІЯ ЧОТИРЬОХ РІВНІВ ДУХОВНОГО РОЗВИТКУ ЛЮДИНИ

Розвиваючи надбання християнського та ієрархічного розуміння внутрішніх рис-якостей людини, сформулюємо авторське бачення особистості. У процесі життєдіяльності індивід здатний пройти чотири ступені духовного становлення, хоча й може зупинитися на одному із них.

Перший – тілесна (1. Кор. 2:14), вегетативна [3, с. 57–60], раб [39, с. 104], природна [11, с. 257], інстинктивна [52, с. 209] – залежна людина, або раб нерозвинутих власних потреб і соціальних обставин. Спонукуваннями у цього типу є тілесні нужди-потреби, мислення має одновимірний характер, тобто людина здатна оперувати однією змінною величиною, вона перебуває під тиском природної необхідності й не знає, що таке свобода вибору; тому вибір, який не відповідає матеріальним потребам, породжує у неї стрес.

Другий – посередня [20, с. 103, 107, 114; 39, с. 244; 27, с. 157–159], душевна [7, с. 198], або ще чуттєва [3, с. 57–60], хам [37], холуй [26, с. 39], Антихрист [46], людина маси чи пересічна особа [38, с. 17, 24] – репродуктивна людина, яка здатна відтворювати те, що відомо. Спонукуванням до діяльності в неї є економічна, політична, правова, моральна, психологічна, світоглядна вигода як головний мотив її життєдіяння. Мислення такої людини двовимірне, вона спроможна оперувати двома змінними величинами. Вибір проти природних потреб теж не відповідає її життєвим цінностям, утім вона “вміє” відкласти їх на “потім”. Незважаючи на те, що життєві орієнтири людини першого й другого рівнів розвитку консервативні, у другому випадку є потенційні можливості піднятися до особистісного буття, хоча і перший, і другий тип здатні бути лише суб'єктами часткових (економічних, політичних, правових) дій. Сутність й існування в

них не співпадають як не співпадають актуальний і потенційний виміри буття. Індивідів першого й другого рівнів духовного розвитку ще К. Тертулліан об'єднав однією назвою – старозаповітна людина [49, с. 228]. Її сутність до цього часу не змінилася: як на початку християнства, так і нині вона переважно зорієнтована на тілесні потреби, а тому органічно нездатна бачити перспективи й не спроможна до відповідальної діяльності.

Третій – духовна (1. Кор. 2:15), [7, с. 198], висока [20, с. 103, 107, 114], новозавітна людина [49, с. 228], божественна [39, с. 191], інтелектуальна [3, с. 57–60], шляхетна, добірна [38, с. 18] – особистість. Спонукуванням у неї є інтерес цілого (суспільство, культура, істина), мислення тривимірне й охоплює минуле, теперішнє та майбутнє. Так, до прикладу, професіонал особистісного рівня розвитку здатний поєднувати у своїй діяльності економічні, політичні, правові й культурні аспекти суспільного буття. Предмет і продукт діяльності становлять розвиток й удосконалення як самої особистості, так і благо суспільства.

Четвертий – геній, спонукуванням для якого є ідеал; мислення багатовимірне, предмет і продукт діяльності – утворення нових парадигм у технологічній, науковій та суспільній сферах. Особистості й генії здатні бути суб'єктами цілісної діяльності й учинення стають тотожними сутності людини, в якому актуальне і потенційне співпадають.

Буття людини на кожному із рівнів має досить усталений характер. Усі індивіди, які належать до одного структурного рівня, подібні за своїми соціально-психологічними та інтелектуальними властивостями. Рівень від рівня має якісні відмінності, а тому перехід можливий лише за певних умов і носить характер психоінтелектуальної революції. Людина вищих рівнів буття володіє вищими рисами-якостями, їх менше в кількісному відношенні, адже вони мають інтегральну побудову. З цієї позиції, суспільство постає як піраміда рівнів, серед яких особистісне функціонування – це перш за все відкрите буття. У кожній людини є особистісне начало, але під тиском тілесних потреб і зовнішніх обставин воно може залишитися нерозвиненим. Кожна людина спроможна досягнути рівня особистості, проте може не утриматися на ньому й деградує до посередності чи навіть до залежності.

Виникає закономірне питання: “Як звести до цілісної системи суперечливі твердження, що, з одного боку, ґрунтуються на принципі ієрархії (“особистість – принцип буття”), з іншого – на засновках демократії (“кожна людина – особистість”)?”. Наука й практика, мають чітко розмежовувати принцип ієрархії у пізнанні людської сутності й принцип демократії у ставленні до людини. На рівні взаємостосунків повинен діяти демократичний імператив: до кожної людини слід ставитися як до потенційної особистості, тобто всі люди єдиносущні, себто рівні за своєю духовною організацією, що може бути реалізовано, коли пріоритет у суспільстві належатиме особистостям. На рівні діяльності має втілюватися принцип ієрархії: людину потрібно осмислювати й оцінювати з позиції духовної досконалості, актуального інтелектуально-психоінтелектуального рівня розвитку. У тому разі, коли цей принцип відірваний від демократичного стилю життя, то веде до жорсткої соціально-економічної субординації й спотворює дійсність. Натомість й абсолютизація демократичного принципу призводить до примітивізації суспільного повсякдення та психодуховного світу людини. Отже, сутність людини не розкривається повно в системі координат: “кожна людина – особистість”, як і не виявляється вичерпно в ієрархічному трактуванні. Для розуміння людини треба поєднати обидві системи координат. Органічний взаємозв'язок рівності й ієрархії найбільш точно сформулював Н. Кузанський: “Рівність – це згорнута ієрархія” [21, с. 104].

Логіко-змістова еволюція поняття “особистість” супроводжувалася світоглядною боротьбою між християнською (“особистість – принцип буття”) й демократичною (“кожна людина – особистість”) концепціями. Перша формувалася зусиллями новозавітної людини й була зорієнтована на те, щоб більшість людю ставали суб'єктами внутрішньої активності, тоді як друга – щоб вона була суб'єктом зовнішньої діяльності. При цьому за світоглядною боротьбою між ієрархічним і демократичним поглядами на особистість розгадується прихована боротьба між особистістю й посередньою людиною за пріоритетне становище в суспільстві. Понятійний ескіз особистості є своєрідним “світоглядним портретом” півного у суспільстві типу людини й еволюціонував залежно від онтологічних умов її буття, співвідношення духовного й матері-

ального у соціальній буденності народного загалу. Так, зростання хаосу суспільного буття породило свого часу субстанційні уявлення Г. Ляйбніца, розвиток економічної діяльності призвів до появи прагматологічної концепції Т. Гоббса, розбудова громадянського суспільства сприяла формуванню соціально-правових поглядів Дж. Локка, глобальне панування матеріальних цінностей й посередньої людини спричинило постання демократичної моделі особистості.

ВИСНОВКИ

1. Світоглядний аналіз проблеми особистості доводить, що сутність людини треба осмислювати в ієрархічно-демократично-динамічній системі координат. У демократичній підсистемі діє концепт: “кожна людина – особистість”, тобто кожен має сприймати іншого й ставитися до нього як до особистості. Якщо хтось дозволить собі ставитися до іншого не як до особистості, то відразу деградує на нижчій рівень буття. Відтак в інтересах самозбереження досягнутого рівня розвитку людина не повинна дозволяти собі знеособлено ставитися до іншого. В ієрархічній підсистемі прийнятий закон “особистість – принцип буття”. Предметний характер буття становить високі вимоги до професійних та інтелектуальних якостей людини. Потреби життєдіяльності детермінують принцип ієрархії й вимагають цінувати людину за здібності, її здатність бути суб’єктом цілісної діяльності. Саме ця здатність у межах цілого, а не лише у сфері соціальної активності, покладена у підґрунтя змісту поняття “особистість”. Заперечуючи принцип ієрархії й ієрархічний підхід до розуміння особистості, модерна й постмодерна філософія та психологія створили умови для прийняття за особистостей тих, хто нездатний ними бути. Так були створені світоглядні передумови психічних епідемій, екзистенційної пустоти й антрополого-глобальної катастрофи – реальних проявів апокаліпсису.

2. Ієрархічна й демократична концепції особистості є протилежними, хоча на основі філософії М. Кузанського (протилежності мають об’єднуватися) їх слушно синтезувати, адже їх принципи не заперечують, а доповнюють один одного. Утім, виходячи із діяльнісної сутності буття, пріоритет має належати все ж ієрархічному принципу. Здійснити

координацію цих принципів посередня людина неспроможна, на що здатна лише особистість. Динамічний вимір означає, що ієрархічні рівні життєдіяльності людини не статичні, під впливом власних зусиль вона може розвиватися, але може й деградувати, якщо не докладатиме до зміни себе зусиль.

3. Епохи модерну та постмодерну, що розбудовані на світоглядному концепті “кожна людина – особистість”, сутнісно не могли завершитися позитивно. Масштаб матеріальної діяльності людини став характеризуватися глобальністю, що об’єктивно потребує обмежень. На кожному етапі буття становить єдність матеріального й духовного. Цей факт змушує філософів переосмислювати онтологічні умови буття людини і в їх контексті дати визначення особистості. Особистість – це суб’єкт діяльності, який усвідомлює онтологічні умови власного буття – надає пріоритет духовному над матеріальним як на рівні індивідуальному, так і суспільному, здатний діяти з позицій інтересу і потреб прийняттого для нього соціуму.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. *Аквінський Т.* Сума теології / Тома Аквінський; пер. з лат. П. Содомори. – Львів: Сполом, 2010. – 520 с.
2. *Аквінський Ф.* Сумма против язычников / Фома Аквінський. – Кн. Первая; пер., вступ. ст. комментарии Т. Ю. Бородай. – Долгоруцкий: Вестком, 2000. – 463 с.
3. *Альберт Великий.* Об интеллекте и интеллигентном / Альберт Великий // Антология средневековой мысли: в 2 т. – СПб.: РХГИ, 2002. – Т. 2. – С. 49–80.
4. *Балл Г.* Интегративно-особистісний підхід у психології: впорядкування головних понять / Георгій Балл // Психологія і суспільство. – 2009. – №4. – С. 25–53.
5. *Бердяев Н. А.* Дух и реальность / Николай Александрович Бердяев. – М.: ООО АСТ; Х.: Фолио, 2003. – 679 с.
6. *Бердяев Н. А.* О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии / Николай Александрович Бердяев // Бердяев Н. А. Царство Духа и царство Кесаря. – М.: Республика, 1995. – С. 4–163.
7. *Богослов Григорій.* Визначення, трохи окреслені / Григорій Богослов // Богослов Григорій. Творіння: в 2 т. – Т. II. – Кн. 1: Вірші богословські. Вірші історичні. Епітафії. Надписання. – К.: Українська Православна Церква Київського Патріархату, 2011. – С. 191–198.
8. *Боецій С.* Проти Євтихія та Несторія: про дві природи й одну особу во Христі / С. Боецій // Теологічні трактати; пер. з лат. Р. Паранько. – Львів: Український католицький університет, 2007. – С. 53–95.
9. *Вальверде К.* Философская антропология / К. Вальверде. – М.: Христианская Россия, 2000. – 411 с.
10. *Вассиян Ю.* Одиниця й суспільність (суспільно-філософські нариси) / Ю. Вассиян. – Торонто: Золоті

- ворота, 1957. – 90 с.
11. Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии религии / Г. В. Ф. Гегель // Философия религии: в 2 т. – М. : Мысль, 1977 – Т. 2. – С. 5–333.
 12. Гегель Г. В. Ф. Философская пропедевтика / Г. В. Ф. Гегель // Работы разных лет: в 2 т. – М. : Мысль, 1977. – Т. 2. – С. 7–212.
 13. Гегель Г. В. Ф. Основы філософії права, або Природне право і державознавство / Георг В. Ф. Гегель; пер. з нім. Р. Осадчука та М. Кушніра. – К. : Юніверс, 2000. – 336 с.
 14. Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского / Т. Гоббс // Сочинения: в 2 т. – М. : Мысль, 1991. – Т. 2. – 732 с.
 15. Дигесты Юстиниана. – М. : Наука, 1984. – 456 с.
 16. Донцов Д. За яку революцію / Дмитро Донцов. – Торонто: Ліга визволення України, 1957. – 79 с.
 17. Ильенков Э. В. Философия и культура / Э. В. Ильенков. – М. : Политиздат, 1991. – 464 с.
 18. Кант И. Критика практического разума. 1788 / И. Кант // Сочинения: в 6 т. – М. : Мысль, 1965. – Т. 4, ч.1. – С. 311–505.
 19. Кант И. Религия в пределах только разума / И. Кант // Трактаты и письма. – М. : Мысль, 1980. – С. 78–278.
 20. Конфуций. Уроки мудрости : Сочинения / Конфуций. – М. : Эксмо, 2005. – 958 с.
 21. Кузанский Н. Об ученом незнании / Н. Кузанский // Сочинения: в 2 т. – М. : Мысль, 1979. – Т. 1. – С. 47–184.
 22. Кульчицкий О. Основы філософії і філософічних наук / О. Кульчицкий; упоряд., наук. ред. А. Карась. – Мюнхен-Львів, 1995. – 164 с.
 23. Лазурский А. Ф. Классификация личностей / А. Ф. Лазурский. – Изд. третье, перераб. / под ред. М. Я. Басова и В. Н. Мясищева. – Л., Государственное изд., 1924. – 290 с.
 24. Лейбниц Г. В. Монадология / Г. В. Лейбниц // Сочинения: в 4 т. – М. : Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 413–429.
 25. Лейбниц Г. О самой природе, или природной силе и деятельности творений / Г. Лейбниц // Сочинения: в 4 т. – М. : Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 291–306.
 26. Ленін В. І. Пам'яті графа Гейдена / В. І. Ленін // Повн. збір. тв. – Вид. політ. літератури України, 1971. – Т. 16. – С. 36–43.
 27. Леонтьев К. Н. Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения / К. Н. Леонтьев // Избранное / [сост., вступ. ст., И. Н. Смирнова]. – М., 1993. – С. 119–168.
 28. Локк Дж. Розвідка про людське розуміння / Джон Локк // Розвідка про людське розуміння: у 4 кн. – Кн. 2: Про ідеї. – Oxford: Акта, 1997. – 607 с.
 29. Лок Дж. Два трактати про врядування / Джон Лок; пер. з англ. О. Терех, Р. Димерець. – К. : Основы, 2001. – 265 с.
 30. Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура / А. Ф. Лосев. – М. : Политиздат, 1991. – 525 с.
 31. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития / А. Ф. Лосев: в 2 кн. – Кн.1. – Х: Фолио, 2000. – 832 с.
 32. Лосский Н. О. Ценность и Бытие: Бог и Царство Божие как основы ценностей / Н. О. Лосский. – Х. : Фолио, 2000. – 864 с.
 33. Маланюк Є. Ієрархія / Є. Маланюк // Український націоналізм: Антологія: в 2 т. – 2-е вид. / упоряд. В. Рог. – К. : ФОП Стебеляк О. М., 2010. – Т. 2. – С. 69–81.
 34. Мамардашвили М. Философия и личность / М. Мамардашвили // Человек. – 1994. – № 5. – С. 5–20.
 35. Мангайм К. Идеология та утопія / К. Мангайм; пер. з нім. – К. : Дух і літера, 2008. – 370 с.
 36. Маркс К. Тези про Фейєрбаха / К. Маркс // Маркс К., Енгельс Ф. Твори. – К. : Держ. вид. політ. літ., 1959. – Т. 3. – С. 1–4.
 37. Мережковский Д. С. Грядущий хам / Д. С. Мережковский // В тихом омуте : ст. и исслед. разных лет. – М., 1991. – С. 350–377.
 38. Ортега-и-Гассет Х. Бунт мас / Х. Ортега-и-Гассет / / Выбранные творения; пер. з исп. В. Бурггардта, В. Сахна, О. Товстенко. – К. : Основы, 1994. – С. 15–139.
 39. Платон. Держава / Платон. – К. : Основы, 2005. – 355 с.
 40. Паранько Р. Коментарі. Проти Євтихія та Несторія: про дві природи й одну особу во Христі / Р. Паранько // Боецій С. Теологічні трактати. – Львів: Український католицький ун-т, 2007. – С. 121–134.
 41. Розин В. М. Как можно помыслить развитие личности? / В. М. Розин // Философские науки. – 2007. – №6. – С. 141–156.
 42. Рікер П. Сам як інший / П. Рікер; пер. із фр. – Вид. 2-е. – К. : Дух і Літера, 2002. – 458 с.
 43. Сен-Вікторський А. Про єдність Бога та множинність творіння / А. Сен-Вікторський // Філософська думка. – 2010. – №3. – С. 67–79.
 44. Скот И. Д. Избранное / И. Д. Скот. – М. : Изд. Францисканцев, 2001. – 583 с.
 45. Смирнов Г. Л. Советский человек. Формирование социалистического типа личности / Г. Л. Смирнов. – М. : Политиздат, 1971. – 376 с.
 46. Соловьев В. Из “Трех разговоров”: краткая повесть об Антихристе / В. Соловьев // Чтения о богочеловечестве; Статьи, стихотворения и поэма; Из “Трех разговоров”: краткая повесть об Антихристе. – СПб., 1994. – С. 416–486.
 47. Соловьев В. Великий спор и христианская политика (выдержки) / В. Соловьев // О христианском единстве. – Брюссель: Жизнь з Богом, 1967. – С. 37–88.
 48. Тертуллиан. Против Гермогена / Тертуллиан // Избранные сочинения. – М. : Прогресс, Культура, 1994. – С. 130–160.
 49. Тертуллиан. О воскресении плоти / Тертуллиан // Избранные сочинения. – М. : Прогресс, Культура, 1994. – С. 188–248.
 50. Флоренский П. А. О цели и смысле прогресса / П. А. Флоренский // Сочинения: в 4 т. – М. : Мысль, 1994. – Т. 1. – С. 196–204.
 51. Франк С. Л. Реальность и человек : метафизика человеческого бытия / С. Л. Франк. – Париж, 1956. – 416 с.
 52. Шеллинг Ф. В. Й. Введение в философию мифологии / Ф. В. Й. Шеллинг // Сочинения: в 2 т. – М. : Мысль, 1989. – Т. 2. – С. 159–374.
 53. Шеллинг Ф. В. Й. Философские исследования о сущности человеческой свободы и связанных с ней предметах / Ф. В. Й. Шеллинг // Сочинения в 2-х т. – М. : Мысль, 1989. – Т. 2. – С. 86–158.
 54. Шлемкевич М. Загублена українська людина / М. Шлемкевич. – Нью-Йорк, 1954. – 160 с.
 55. Штайн Е. Будова людської особи. Лекції з філософської антропології / Е. Штайн. – Жовква: Місіонер, 2011. – 192 с.

REFERENCES

1. Akvinskyi T. Suma teolohii / Toma Akvinskyi; per. z lat. P. Sodomory. – Lviv: Spolom, 2010. – 520 s.

2. Akvynskiy F. Summa protyv yazychnykov / Foma Akvynskiy. – Kn. Pervaia; per., vstup. st. kommentaryy T. Yu. Borodai. – Dolhorpudnyi: Vestkom, 2000. – 463 s.
3. Albert Velykyi. Ob yntellekte y yntellyphelnom / Albert Velykyi // Antolohyia srednevekovoi mysly: v 2 t. – SPb.: RKhHY, 2002. – T. 2. – S. 49–80.
4. Ball H. Intehratyvno-osobystisnyi pidkhdid u psykholohii: vporiadkuvannia holovnykh poniat / Heorhii Ball // Psykholohiia i suspilstvo. – 2009. – №4. – S. 25–53.
5. Berdiaev N. A. Dukh y realnost / Nykolai Aleksandrovych Berdiaev. – M.: OOO AST; Kh., Folyo, 2003. – 679 s.
6. Berdiaev N. A. Orabstve y svobode cheloveka. Opyt personalystycheskoi fylosofyy / Nykolai Aleksandrovych Berdiaev // Berdiaev N. A. Tsarstvo Dukha y tsarstvo Kesaria. – M.: Respublyka, 1995. – S. 4–163.
7. Bohoslov Hryhorii. Vyznachennia, trokhy okresleni / Hryhorii Bohoslov // Bohoslov Hryhorii. Tvorinnia: v 2 t. – T. II. – Kn. 1: Virshi bohoslavski. Virshi istorychni. Epitafii. Nadpysannia. – K.: Ukrainska Pravoslavna Tserkva Kyivskoho Patriarkhatu, 2011. – S. 191–198.
8. Boetsii S. Protv Yevtykhiia ta Nestoriia: pro dvi pryrody y odnu osobu vo Khrysti / S. Boetsii // Teolohichni traktaty; per. z lat. R. Paranko. – Lviv: Ukrainskyi katolytskyi universytet, 2007. – S. 53–95.
9. Valverde K. Fylosofskaia antropolohyia / K. Valverde. – M.: Khrystyanskaia Rossyia, 2000. – 411 s.
10. Vassyian Yu. Odynytsia y suspilnist (suspilno-filosofichni narysy) / Yu. Vassyian. – Toronto: Zoloti vorota, 1957. – 90 s.
11. Hehel H. V. F. Lektsyy po fylosofyy relyhyi / H. V. F. Hehel // Fylosofyya relyhyi: v 2 t. – M.: Mysl, 1977 – T. 2. – S. 5–333.
12. Hehel H. V. F. Fylosofskaia propedevtyka / H. V. F. Hehel // Raboty raznykh let: v 2 t. – M.: Mysl, 1977. – T. 2. – S. 7–212.
13. Hegel G.V.F. Osnovy filosofii prava, abo Pryrodne pravo i derzhavoznavstvo / Georh V. F. Hegel; per. z nim. R. Osadchuka ta M. Kushnira. – K.: Yunivers, 2000. – 336 s.
14. Hobbs T. Levyafan, yly Materyia, forma y vlast hosudarstva tserkovnoho y hrazhdanskoho / T. Hobbs // Sochyneniia: v 2 t. – M.: Mysl, 1991. – T. 2. – 732 s.
15. Dyhesty Yustynyana. – M.: Nauka, 1984. – 456 s.
16. Dontsov D. Za yaku revoliutsiiu / Dmytro Dontsov. – Toronto: Liha vyzvolennia Ukrainy, 1957. – 79 s.
17. Ylenkov Э. V. Fylosofyya i kultura / Э. V. Ylenkov. – M.: Polytyzdat, 1991. – 464 s.
18. Kant Y. Krytyka praktycheskoho razuma. 1788 / Y. Kant // Sochyneniia: v 6 t. – M.: Mysl, 1965. – T. 4, ch.1. – S. 311–505.
19. Kant Y. Relyhyia v predelakh tolko razuma / Y. Kant // Traktaty y pysma. – M.: Mysl, 1980. – S. 78–278.
20. Konfutsyi Uroky mudrosty : Sochyneniia / Konfutsyi. – M.: Эksmo, 2005. – 958 s.
21. Kuzanskyy N. Ob uchenom neznanyy / N. Kuzanskyy // Sochyneniia: v 2 t. – M.: Mysl, 1979. – T. 1. – S. 47–184.
22. Kulchytskyi O. Osnovy filosofii i filosofichnykh nauk / O. Kulchytskyi; uporiad., nauk. red. A. Karas. – Miunkhen-Lviv, 1995. – 164 s.
23. Lazurskyi A. F. Klassyfykatsyia lychnosti / A. F. Lazurskyi. – Yzd. trete, pererab./pod red. M. Ya. Basova y V. N. Miasyshcheva. – L., Hosudarstvennoe yzd., 1924. – 290 s.
24. Leibnyts H. V. Monadolohyia / H. V. Leibnyts // Sochyneniia: v 4 t. – M.: Mysl, 1982. – T. 1. – S. 413–429.
25. Leibnyts H. O samoi pryrode, yly pryrodnoi syle y deiatelnosti tvorenyi / H. Leibnyts // Sochyneniia: v 4 t. – M.: Mysl, 1982. – T. 1. – S. 291–306.
26. Lenin V. I. Pamiati hrafa Heidena / V. I. Lenin // Povn. zibr. tv. – Vyd. polit. literatury Ukrainy, 1971. – T. 16. – S. 36–43.
27. Leontev K. N. Srednyi evropeets kak ydeal y orudyе vsemyrnogo razrusheniia / K. N. Leontev // Yzbrannoe / [sost., vstup. st., Y. N. Smyrnova]. – M., 1993. – S. 119–168.
28. Lokk Dzhon Rozvidka pro liudske rozuminnia / Dzhon Lokk // Rozvidka pro liudske rozuminnia: u 4 kn. – Kn. 2: Pro idei. – Oxford: Akta, 1997. – 607 s.
29. Lok Dzhon Dva traktaty pro vriaduvannia / Dzhon Lok; per. z anh. O. Terekh, R. Dymereys. – K.: Osnovy, 2001. – 265 s.
30. Losev A. F. Fylosofyya. Myfolohyia. Kultura / A. F. Losev. – M.: Polytyzdat, 1991. – 525 s.
31. Losev A. F. Ystoryia antychnoi estetyky. Ytohy tysiacheletneho rozvytyia / A. F. Losev: v 2 kn. – Kn.1. – Kh: Folyo, 2000. – 832 s.
32. Losskyi N. O. Tsennost y Bytye: Boh y Tsarstvo Bozhye kak osnovy tsennosti / N. O. Losskyi. – Kh.: Folyo, 2000. – 864 s.
33. Malaniuk Ye. Hierarkhiia / Ye. Malaniuk // Ukrainskyi natsionalizm: Antolohiia: v 2 t. – 2-e vyd. / uporiad. V. Roh. – K.: FOP Stebeliak O. M., 2010. – T. 2. – S. 69–81.
34. Mamardashvyly M. Fylosofyya y lychnost / M. Mamardashvyly // Chelovek. – 1994. – № 5. – S. 5–20.
35. Mannheim K. Ideolohiia ta utopiia / K. Mannheim; per. z nim. – K.: Dukh i litera, 2008. – 370 s.
36. Marks K. Tezy pro Feiierbakha / K. Marks // Marks K., Enhels F. Tvory. – K.: Derzh. vyd. polit. lit., 1959. – T. 3. – S. 1–4.
37. Merezkovskyy D. S. Hriadushchyi kham / D. S. Merezkovskyy // V tykhom omute : st. y yssled. raznykh let. – M., 1991. – S. 350–377.
38. Orteha-i-Hasset Kh. Bunt mas / Kh. Orteha-i-Hasset // Vybrani tvory; per. z isp. V. Burhardta, V. Sakhna, O. Tovstenko. – K.: Osnovy, 1994. – S. 15–139.
39. Platon Derzhava / Platon. – K.: Osnovy, 2005. – 355 s.
40. Paranko R. Komentari. Protv Yevtykhiia ta Nestoriia: pro dvi pryrody y odnu osobu vo Khrysti / R. Paranko // Boetsii S. Teolohichni traktaty. – Lviv: Ukrainskyi katolytskyi un-t, 2007. – S. 121–134.
41. Rozyn V. M. Kak mozhno pomyslty rozvytye lychnosti? / V. M. Rozyn // Fylosofskye nauky. – 2007. – №6. – S. 141–156.
42. Riker P. Sam yak inshyi / P. Riker; per. iz fr. – Vyd. 2-e. – K.: Dukh i Litera, 2002. – 458 s.
43. Sen-Viktorskyi A. Pro yednist Boha ta mnozhynnist tvorinnia / A. Sen-Viktorskyi // Filosofska dumka. – 2010. – №3. – S. 67–79.
44. Skot Y. D. Yzbrannoe / Y. D. Skot. – M.: Yzd. Frantsyskantsev, 2001. – 583 s.
45. Smyrnov H. L. Sovetskyi chelovek. Formyrovanye sotsyalystycheskoho tipa lychnosti / H. L. Smyrnov. – M.: Polytyzdat, 1971. – 376 s.
46. Solovev V. Yz “Trekh razghovorov”: kratkaia povest ob Antykhryste / V. Solovev // Chteniia o bohochelovechestve; Staty, stykhotvoreniia y poema; Yz “Trekh razghovorov”: kratkaia povest ob Antykhryste. – SPb., 1994. – S. 416–486.
47. Solovev V. Velykyi spor y khrystyanskaia polytyka (vyderzhky) / V. Solovev // O khrystyanskom edynstve. – Briussel: Zhyzn z Bohom, 1967. – S. 37–88.

48. Tertullyan. Protiv Hermohena / Tertullyan // Yzbrannye sochyneniya. – M. : Prohress, Kultura, 1994. – S. 130–160.
49. Tertullyan. O voskreshenyy ploty / Tertullyan // Yzbrannye sochyneniya. – M. : Prohress, Kultura, 1994. – S. 188–248.
50. Florenskiy P. A. O tsely u smysle prohressa / P. A. Florenskiy // Sochyneniya: v 4 t. – M. : Mysl, 1994. – T. 1. – S. 196–204.
51. Frank S. L. Realnost y chelovek : metafizyka chelovecheskoho bytyia / S. L. Frank. – Paryzh, 1956. – 416 s.
52. Shellynh F. V. Y. Vvedenye v fylosofiyu myfolohyy / F. V. Y. Shellynh // Sochyneniya: v 2 t. – M. : Mysl, 1989. – T. 2. – S. 159–374.
53. Shellynh F. V. Y. Fylosofskye yssledovaniya o sushchnosti chelovecheskoi svobody u sviazannykh s nei predmetakh / F. V. Y. Shellynh // Sochyneniya v 2-kh t. – M. : Mysl, 1989. – T. 2. – S.86–158.
54. Shlemkevych M. Zahublena ukrainska liudyna / M. Shlemkevych. – Niu-York, 1954. – 160 s.
55. Shtain E. Budova liudskoi osoby. Lektsii z filozofskoi antropologii / E. Shtain. – Zhovkva: Misioner, 2011. – 192 s.

АНОТАЦІЯ

Сабадуха Володимир Олексійович.

Гене́за уявлень про особу та особистість в історії філософії.

У статті проаналізовано гене́зу понять “особа” й “особистість” з моменту їх виникнення в історії культурного розвитку людства. Доведено, що від античності до сучасності навколо цих понять відбувається світоглядна боротьба, яка є відлунням боротьби посередньої людини проти особистості за пріоритет у суспільстві. З’ясовано, що в історії філософії сформувалися такі підходи: християнський, соціально-правовий, прaksiологічний, субстанційний, морально-духовний й демократичний. Сформульовано авторський підхід, що органічно виростає із християнського, субстанційного й морально-духовного, логічно асимільне принципи ієрархії і демократії й ураховує динаміку розвитку людини. У діяльнісному вимірі пріоритет мусить належати принципу ієрархії, у якому особистість постає як досконалий суб’єкт діяльності. У контексті взаємовідносин й спілкування діє принцип демократії: до кожної людини, незалежно від її інтелектуально-психічного рівня розвитку, треба ставитися як до особистості.

Ключові слова: особа, особистість, посередня людина, світогляд, принцип ієрархії, принцип демократії, принцип єдності, субстанція, онтологія.

АННОТАЦИЯ

Сабадуха Владимир Алексеевич.

Гене́зис представлений о лице и личности в истории философии.

В статье проанализирован генезис понятий “лицо” и “личность” с момента их возникновения в истории культурного развития человечества. Доказано, что с античности и до настоящего времени вокруг этих понятий осуществляется мировоззренческая борьба, которая есть отражением борьбы среднего человека против личности за приоритет в обществе. Установлено, что в истории философии существовали такие подходы: христианский, социально-правовой, прaksiологический, субстанциональный, морально-духовный и демократический. Сформулирован авторский подход, который вырастает из христианского, субстанционального и морально-духовного, логически соединяет принципы иерархии и демократии с динамикой развития человека. В контексте деятельности приоритет должен принадлежать принципу иерархии, при котором личность предстает как совершенный субъект деятельности. В аспекте взаимоотношений и общения действует принцип демократии: к каждому человеку независимо от его интеллектуально-психического уровня развития следует относиться как к личности.

Ключевые слова: лицо, личность, средний человек, мировоззрение, принцип иерархии, принцип демократии, принцип единства, субстанция, онтология.

ANNOTATION

Sabadukha Volodymyr.

Genesis of theoretical representations about person and personality in the history of philosophy.

The article analyses the evolution of terms “person” and “personality” from the date of their beginning. It is proved that the ideological struggle has been carried out since Antiquity until the present time. It reflects the fight of an average man against a personality for the priority in society. The existence of the following approaches in history of philosophy: Christian, social and legal, praxiologial, substantive, moral and spiritual and democratic is established.

A proprietary approach – ontological – an approach, which beginnings are inherent in Christian, substantive, moral and spiritual approaches is defined. The ontological approach organically combines the principles of hierarchy and democracy with the dynamics of human development. In the context of activity, the priority should belong to the principle of hierarchy, which represents a person as a perfect actor. In the aspect of relationships and communication, the principle of democracy is applicable: every person regardless of his intellectual-psychological level of development should be treated as a personality.

Key words: person, personality, average man, worldview, principle of hierarchy, principle of democracy, principle of unity, substance, ontology.

Надійшла до редакції 10.03.2015.