ФІЛОСОФІЯ ТА ПОЛІТОЛОГІЯ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОЇ КУЛЬТУРИ

ISSN [2663-0265](#) (print) ISSN [2663-0273](#) (online)

Journal home page: <https://fip.dp.ua/index.php/FIP>

ФІЛОСОФСЬКІ НАУКИ

Вікторія Анатоліївна Вершина

Кандидат філософських наук, доцент,
Дніпровський національний університет
імені Олеся Гончара,
пр. Гагаріна 72, Дніпро, 49000, Україна

E-mail: vivi.dp@ukr.net, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0784-4348>

Viktoriia Vershyna

PhD in Philosophy, Associated Professor,
Oles Honchar Dnipro National University,
Gagarina Ave., 72,
Dnipro, 49000, Ukraine

УДК 140.8

ПРОБЛЕМА ЦІЛІСНОСТІ ОБРАЗУ ЛЮДИНИ В РОСІЙСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ КІНЦЯ XIX-ПОЧАТКУ XX СТ.

Received 28 August 2020; revised 30 September 2020; accepted 23 November 2020

doi: 10.15421/352029

Анотація

Аналізуються спроби російської філософської думки кінця XIX – початку XX століть щодо створення завершеної антропологічної парадигми на основі принципу цілісності образу людини.

Ключові слова: *людина, цілісність, антропологія, російська філософія.*

The problem of the integrity of the human image in Russian philosophy of the late XIX-early XX centuries

Abstract

The problem of integrity is a permanent and at the same time highly controversial motive of philosophical reflection. The purpose of this work is to clarify the concept of integrity and explication of key ideas regarding human integrity in the context of Russian philosophical thought at the turn of the 19th and 20th centuries. In relation to a person, the phenomenon of integrity can be considered as a formulation, a separation of any objectivity, which gives it the possibility of existence, and as a special mode of human existence, individual-personal being. The idea of the integrity of man in Russian religious philosophy is largely due to its ambivalent nature, namely the topos of existence on the borderline between philosophy and theology. In the discourse of I.Kireevsky, a generally metaphysical tendency to understand the integrity of a person is indicated. Its fundamental basis is the Christian doctrine of the original completeness and integrity, unity, intact by sin, and the tragic incompleteness of earthly existence caused by the Fall. The acquisition of integrity is considered as a real process carried out by the person himself and is quite possible under the condition of intense spiritual formation, thinking and doing. Beginning with F.Dostoevsky, Russian philosophy is characterized by an additional duality in understanding the integrity of man: the idea of real integrity in the unity of contradictions («wide man» - Dostoevsky) and the idea of ideal integrity, which should strive for and which is found in religion «spiritual man» – Kireevsky). In the constructions of N.Berdyayev, both tendencies were reflected, but still under the auspices of the metaphysical approach, as well as the conviction in the «humanity of philosophy», the need to formulate and solve the human problem in its concreteness, the desire for an all-encompassing synthesis and overcoming contradictions in the context of the idea of Godmanhood.

Keywords: *man, integrity, anthropology, Russian philosophy.*

Постановка проблеми.

Соціокультурні реалії сьогодення сьогоднішнього дня ряд дослідників пропонує охарактеризувати як ситуацію «метамодерну». Зокрема Ю.Шабанова виділяє таку її засадничу ознаку, що корелює з самим модерном і є певним поверненням до нього, як серединна позиція між цін-

ностями та ідеалами модерну та їх негациєю постмодерном. «Специфічною особливістю метамодерну визнано методологію осциляції, як парадигмальний дискурс між оптимістичним конструктивізмом модерну та іронічним деконструктивізмом постмодерну» [Шабанова 2019]. Разом з тим в культурі, як і раніше, не

лише присутня, але й багато в чому визначає її світоглядні та поведінкові горизонти ціла низка постмодерністських тез про деконструкцію, деформацію, дезинтеграцію усього стійкого, сутнісного і значимого, внаслідок чого відбувається розмивання особистісних меж, втрата самототожності і нівеляція ціннісних орієнтирів. Установка на поверховість знань, суджень і оцінок на противагу глибині і змістовності тільки посилює ці тенденції, обумовлюючи поглиблення екзистенціальної кризи. В зв'язку з цим особливої гостроти набувають проблеми філософської і культурної антропології, а саме переосмислення природи, призначення, аксіологічних пріоритетів людини в умовах тотальних глобалізаційних зрушень, панування ідей про смерть суб'єкта, «смерть культури» і, в цілому, «смерть людини». Тому одним з актуальних питань, які сьогодні вимагають свого дослідження, вбачається питання про цілісність і, зокрема, про цілісність образу людини.

Аналіз останніх досліджень.

Проблематика цілісності є наскрізним і одночасно дискусійним мотивом філософської рефлексії. У публікаціях останніх років феномен цілісності взагалі (йдеться навіть про особливий напрям «філософії цілісності»), і цілісності людини, зокрема, обговорюється і в науковому середовищі, і в публічному дискурсі [Многомерность 2012; Опейда 2015; Кондрашов 2019]. Як справедливо зазначив П.Гуревич, в наші дні рідкісне філософсько-антропологічне дослідження не торкається проблеми цілісності людини [Гуревич 2004: 4]. Також цілий ряд публікацій присвячений аналізу поглядів російських філософів на проблему цілісності людини. Слід зазначити обумовленість дослідницьких позицій і оцінок вибором предмета і ракурсу дослідження. Так, наприклад, В.Лазарев в монографічній роботі, присвяченій ідеї цілісності в російській філософії, включає до сфери розгляду широке коло питань: від історіософських поглядів О.Хомякова і І.Кірієвського до концепцій Всеєдності, Боголюдства, соборності, що розвиваються В.Соловйовим та його послідовниками [Лазарев 2012]. Т.Симоненко аналізує проблему цілісності людини в контексті філософсько-о-

світньої проблематики, підкреслюючи формувальну роль освіти в її становленні, обґрунтування російськими філософами ідеї розвитку «людини освіченої» у напрямі формування своєї цілісності [Симоненко 2013: 378].

Мета даної роботи полягає в уточненні концепту цілісності і експлікації ключових ідей стосовно цілісності людини в контексті російської філософської думки на межі XIX–XX ст.

Виклад основного матеріалу.

Проблема цілісності у філософському дискурсі, передусім, торкається змісту самого філософського дискурсу. Оскільки атрибутивною рисою філософського пізнання є прагнення до цілісного бачення світу, здатність абстрагування від часткового і одиничного до загального і цілого. В той же час однією з умов можливості і функціонування пізнання як такого є наявність цілісності всесвіту в якості її апіорної умови. Людина як частина всесвіту є певною об'єктивною реальністю, здатною до пізнання і комунікації. При цьому як пізнання, так і комунікація, мають однако-ву двосторонню векторність – на світ і собі подібних. В одному з формулювань філософії К.Ясперс визначає її призначення таким чином: «відкривати нас для широти Охоплюючого (Umgreifende)» [Ясперс 2000: 15]. Таким чином, філософ звертає увагу на інший аспект філософського пізнання, а саме розкриття самої людини цілому, підкреслюючи єдність процесів пізнання і комунікації людини зі світом. Далі Ясперс зазначає, що філософія здійснюється завжди в сьогоденні як єдине ціле: виникаючи в творах великих філософів і відлунюючись в роботах менш значних [Ясперс 2000: 16]. Таким чином, в історико-філософському просторі проблематика цілісності представлена в декількох вимірах: в якості атрибуту філософського мислення; як ключова властивість будь-якого тексту, що претендує на статус філософського; як якість феноменів матеріальної і духовної реальності, на які спрямована філософська рефлексія.

Тому поняття цілісності сприймається і інтерпретується як щось апіорі очевидне. В той же час за уявною очевидністю приховуються різночитання в розумінні суті і модусів

існування цілісності, що знаходять відображення в публікаціях останніх років. І, оскільки при цьому поняття «цілісність» розглядається в різних ракурсах, відповідно, в нього вкладається різний зміст. Л.А.Маркова формулює наступне визначення: цілісність – це «властивість об'єктів як сукупності складових їх елементів, організованих відповідно до певних принципів» [Маркова 2018]. Розглядаючи еволюцію розуміння цілісності в історії європейської філософії, авторка звертає увагу на ідею цілісності як джерела єдності у рамках співвідношення єдиного і численного, осмислену Платоном і Аристотелем, її модифікації в середньовічній і новоєвропейській думці – зрушень від розуміння Бога до природи як джерела і основи цілісності. У ХХ ст. в природознавстві (і гуманітарних науках, що розвиваються в тому ж руслі) відбувається зміна парадигми – навіть природа перестає розглядатися основою цілісності, її місце займають сукупності необов'язкових фактів, подій, властивостей, ідей: «З сфери абстрактної загальності цілісність переміщається в конкретну особливість події» [Маркова 2018]. Цілісність розглядається як сенс людського буття, а саме «колізії та суперечності руху людського буття до цілісності як до істинного сенсу» [Опейда 2015: 241]. Цілісність також визначається через наявність таких властивостей, як якісна автономність і самодостатність предмета, завершеність, тотальність, цільність і власна закономірність речі. Таким чином, в історії європейського науково-філософського дискурсу відбувається деконструкція самої ідеї цілісності, і в сучасних умовах цілісність постає як щось рухливе, нестійке, а тому й ефемерне.

Слід також відмітити, що в історії філософії спочатку склалося уявлення про повсюдне зчеплення крайнощів, про їх чергування і заміщення один одним, про те, що вони «сходяться». У новій європейській культурі вони знайшли відображення у вченні про антиномії І.Канта, в системі діалектики Гегеля і марксистській системі матеріалістичної діалектики, де закон «єдності і боротьби протилежностей» посів центральне місце, будучи суттю, «ядром» діалектики [Философский 1983:

183]. Е.Фромм відносить діалектику Гегеля і Маркса, разом з китайською, індійською філософією і філософією Геракліта до так званої парадоксальної логіки [Фромм 1992: 148].

Єдність і боротьба протилежностей проявляється як амбівалентність. Амбівалентність є двоїстістю переживання. «Це – синтез, злиття найнапруженіших антитез: жахливого і святого, манливого і забороненого, насолоди і тяжких судом смерті одночасно, жаху і непереборного потягу» [Бородай 1996: 12]. Амбівалентність – це, передусім, цілісність і внутрішня суперечність. Тут набуває чинності діалектика цілого і частини. Ціле не зводиться до суми частин, а є цілісною системою з якісно іншими властивостями. Ціле – завжди інше, ніж сума частин, частина є лише проявом цілого. Протилежності існують в цілому, але в межах цілого, підкоряються цілісності, знімаються принципом холізму [див.: Михайлюк 2000].

Об'єктивно, поняття цілісності в першу чергу пов'язується з наявністю форми, оформленістю будь-якої предметності – її неподільністю відносно власного буття. В той же час необхідними чинниками цілісності є зв'язність і єдність структурних елементів, а також кореляція з функціональними можливостями предмета. У цьому сенсі, в контексті антропології людина є цілісним об'єктом, але в той же час має таку структурність, яка відбиває матеріальні і духовні рівні людської природи і класифікується відповідно до декількох моделей.

Загальновизнаним вважається розуміння людини як двоїстої істоти, що живе на перетині протилежних світів: біологічного і культурного, природного і штучного, названого і неназваного, видимого, такого, що відчувається і невидимого, такого, що знаходиться за межами можливостей сприйняття людини, феноменального і ноуменального. Традиційна двоїчна модель фіксує в людині біологічну і культурну складові. Християнська троїчна, котра виділила такі структурні частини, як тіло-душа-дух, – ієрархічна і акцентує увагу на необхідності подолання природного і сходження до вершин духовного. Усі вказані опозиції детермінують розколотість, граничність, по суті маргінальність і неповноту людського

буття, а також одвічне прагнення людини до відтворення повноти і набуття цілісності.

Слід зазначити, що перераховані варіанти конфігурацій все ж фрагментарні і відбивають теоретичні уявлення про людину, представляючи, таким чином, аспекти і модуси образу людини, а не її безпосереднє буття. Як пише П.Гуревич, «у нас немає критерію, який дозволив би нам виділити два класи явищ, – цілісні і нецілісні» [Гуревич 2004: 7], що не дозволяє з виразною впевненістю говорити про параметри цілісності людини.

Така цілісність багатьма авторами вбачається в міфологічному типі світогляду. Міф не виділяв людину з природного і соціального середовища, за рахунок тотальності і дорефлексивності когнітивного ставлення до світу знімав протиріччя, формував стосунки комплементарності людини з природою, суспільством і з собою і тим самим створював відчуття (чи ілюзію відчуття) цілісності і гармонії. Міф, як правило, розуміється як цілісність, в певному значенні, первісна і втрачена з переходом до нового цивілізаційного етапу (в даному випадку йдеться про західний, європейський тип культури, оскільки східна досі зберігає свій міфологічний контекст). Поява індивідуальності, стійких форм особової ідентичності, релігійне подвоєння світу і, таким чином, його розділення, розрив на дві несумірні реальності, виникнення філософського критичного способу осмислення реальності сприяли «закріпаченню» людини в усвідомленні нею недосконалості всесвіту, розколотості власного буття і напруженого екзистенціального пошуку.

Аналізуючи осмислення цілісності російськими мислителями, передусім, слід зазначити проблематичність статусу російської філософської думки як суто філософського знання. Дискусії про «вторинність», неоригінальність, домінуючу релігійність російської філософії і невідповідність західному стандарту філософствування велися вже «внутрішнім колом» російських мислителів, активно тривають і сьогодні серед дослідників і критиків. І тут дуже важливі питання спадкоємності і спадкоємства проблематики, а також строгості методології і способу мислення. Позиції і оцінки

варіюються у рамках антагоністичних меж: від апологетики самобутності, місцевої оригінальності, самостійності, і тому принципової «нефілософичності», навіть антифілософичності в контексті західноєвропейських філософських стандартів до апологетики російської думки як абсолютно рівноцінної західній за стилем, способом і постановкою завдань. Так, наприклад, Т.Симоненко, визнаючи тісне зрощення теоцентричного підходу російської думки з антропологічним, вважає, що це дає можливість показати істинне місце і значення духовності в людській освіті, приналежності самої освіти до сфери духовної культури суспільства. А представників російської думки об'єднує «загальний погляд» і оптимістична впевненість в здатності людини «розкрити безмежний потенціал свого існування, упевнено утворюючи свою цілісність» [Симоненко 2013: 382].

В зв'язку з цим заслуговує на увагу точка зору П.Сапронова, яка, на наш погляд, об'єктивно і адекватно відображає суттєві риси російської філософської думки і на цій підставі визначає її серединне, а тому і специфічне місце, – між власне філософією і власне богослов'ям [Сапронов 2008]. Таким чином, російська філософська думка «відкриває» і заповнює певну інтелектуально-духовну нішу, не будучи в строгому сенсі ні філософським пізнанням, ні богословським. Таке буття на перетині, балансування на грані детермінує як горизонти, так і численні внутрішні протиріччя дискурсу, пов'язані з розбіжностями між декларуванням християнського світогляду та іманентним прагненням обґрунтувати пріоритетність людини в гуманістичному ключі, породжує високий рівень внутрішньої напруженості філософських спекуляцій. До числа таких протиріч належить і зіткнення незбутньої мрії про «російську європейськість» з дистанціюванням від західних установок і ціннісних пріоритетів у бік особливої духовності, загадковості, незбагненності і якоїсь «особливої цілісності» світогляду і душі руської людини.

Позначена контрадикторність і вектор усього подальшого розвитку задані вже в роботах І.Кірієвського. І в цьому сенсі показовий життєвий і творчий шлях Кірієвського.

Одна сторона його діяльності пов'язана з російською історією і духовною культурою, обґрунтуванням слов'янофільської теорії. Інша пов'язана з європейською освітою і полягає в зверненні до західної думки і традиції. В.Зеньковський назвав І.Кірієвського «виразником того, що зберігало в собі церковну свідомість» [Зеньковский 2007: 11], що повною мірою знаходить відображення в його антропологічних і соціально-філософських побудовах.

Фундаментальною основою розуміння цілісності людини у Кірієвського постає християнське вчення про первинну повноту і цілісність, єдність, неущожену гріхом, і трагічну неповноту земного існування, викликану гріхопадінням. Саме влада гріха приховує і відділяє «засаду цілісності», внутрішні витоки душі від зовні-емпіричного душевного життя. Основу цілісності емпіричної людини І.Кірієвський вбачає в духовному житті. В той же час мислитель розмірковує про таку цілісність особистого і соціального буття, яка припускає органічну включеність людини в суспільну структуру. Відповідно до світоглядних полюсів епохи визначальну роль у бутті суспільства і людини відіграють розум і віра. Разом з цим, В.Зеньковський звертає увагу на «неприйняття» філософом дуалізму і протистояння між вірою і розумом, Церквою і культурою: «Він шукав духовної і ідейної цілісності. Ця ідея цілісності була для нього не лише ідеалом, але в ній він бачив і основу для побудов розуму» [Зеньковский 2007: 12-13]. Але тут, в коментарі Зеньковського, все ж є присутнім певне лукавство, оскільки виразно виражений пріоритет віри як основи і духовного життя взагалі, і інтелектуальної діяльності, зокрема. Більше того, Кірієвський переконаний, що внаслідок людської слабкості дуже поширеною стає ситуація роз'єднаності між розумом і серцем, абстрактним символом і живою вірою. У пізнанні «суттєвої істини» беруть участь «розум і серце», а непорушною умовою постає цілісне коло моральних переконань» [Киреевский 2007: 76-77]. При цьому під суттєвою істиною мається на увазі не практично-корисне пізнання зовнішнього світу, яке характерне для модерної науки, а глибинні основи християнського віровчення,

«найрішучіші запоруки внутрішнього життя, ті корінні переконання, де розум і серце зливаються в одну керівну силу», «живі переконання, що володіють душею» [Киреевский 2007: 78]. «Це замкнуте коло переконань, ця жива єдність віри і складає власне віру людини, що надає значення і сенсу її життю, а не та загальна і нерозвинена невизначеність понять, з якої можуть бути виведені самі різноманітні і суперечливі тлумачення» [Киреевский 2007: 77]. Аспектом цілісності людського буття у Кірієвського також постає злагода самої людини з собою і послідовність у своїх переконаннях.

Умовою цілісності людини у матеріально-чуттєвому світі є «суттєва особистість людини в її первозданній неподільності» [Киреевский 2007: 312] і свідомість про «відношення Живої Божественної Особистості до особистості людської» [Киреевский 2007: 311]. Ця свідомість, згідно Кірієвському, і служить підставою віри, оскільки за своєю природою безпосередньо, більш-менш ясно, «обіймає усю цілісність людини і являється тільки в хвилини цієї цілісності і пропорційно її повноті» [Киреевский 2007: 311]. Отже цілісність виникає як результат духовної роботи, суть якої полягає у збиранні усіх окремих частин душі і розумових здібностей в єдину силу, що дозволяє виявити внутрішнє осереддя буття. Слід підкреслити, що розглядаються виключно позитивні здібності, що відносяться до істинного, доброго, прекрасного, справедливого, сумлінного, милосердного, розумного. Прагнення до «розумової цілісності» характеризується як єдина умова досягнення розуміння Вищої істини і одвічна, невід'ємна властивість християнського любомудрія, повною мірою збережена тільки православною традицією [Киреевский 2007: 311]. Таким чином, сили душевні і розумові І.Кірієвським абстрагуються, ідеалізуються і розглядаються у відриві від усієї сукупності реальних людських властивостей і здібностей. Слід підкреслити, що на наш погляд, цілісний підхід до людини, передусім, є баченням людини в усій сукупності її реальних властивостей і протиріч, а не певна зразкова модель, усічена ідеалізована конструкція.

Думка про невичерпну багатогранність

людини трохи пізніше була сформульована Ф.Достоевським в «Братах Карамазових»: «Ні, широка людина, занадто навіть широка, я б звузив» [Достоевский 1973: 136]. Достоевський підкреслює апіорну безмежність високих і низьких потенцій в людині. Сама суть людини, таким чином, глибоко амбівалентна, полярна. «Широта людини» тут розуміється як суперечливість, а прагнення «звужити» – усунути протиріччя, прибрати один полюс. При цьому, Достоевський все ж бачить в людині саме цілісність, але цілісність може мати два види зв'язків – зовнішній і внутрішній. У цьому контексті Достоевський в романі показує два персонажа, в яких втілені ці види цілісності. Такими ідеальними представниками «цілісності» виступають Митя і Альоша Карамазови. Дмитро Карамазов суперечливий і амбівалентний в своїй цілісності, але ця цілісність скоріше зовнішня, формальна. Альоша – внутрішньо цілісний, завдяки досягненню цілісності шляхом подолання протиріч, зняття суперечностей. Але така цілісність – лише ідеал, не-життєвий, нереальний. У такій цілісності відсутня діалектичність. Таким чином, починаючи з Достоевського, російській філософії притаманна додаткова роздвоєність в розумінні цілісності людини: розуміння реальної цілісності в єдності протиріч («широка людина» – Достоевський) і уявлення про ідеальну цілісність, до якої має прагнути людина і яка здобувається через релігію («духовна людина» – Кірієвський). Російська філософська думка в цілому чутлива до протиріч і тому прагне до їх подолання в метафізичних побудовах.

Роздуми М.Бердяєва розвиваються в позначених контекстах, які визначають шукання релігійно-філософського напрямку російської думки. У них присутня фундаментальна контрадикторність, яка в цілому характеризує російську релігійно-філософську думку. Бердяєв виходить з християнського світовідчуття, в основі його філософського мислення лежить духовний досвід, тому воно більшою мірою інтуїтивно-життєве. Характер свого власного мислення він визначає в термінології цілісності: манера мислити уривчасто-дискурсивна, але в кожній її частині присутня внутрішня

цілісність і істинність. Бердяєв говорить, що він не приходить до істини, а виходить з неї. Філософ підкреслював, що належить до віруючих філософів, але ця віра – особлива [Бердяєв 2011а].

У сучасному світі, за словами М.Бердяєва, «похитнувся образ людини», людина втратила свою цілісність – «розірвалася на клапті» [Бердяєв 2011: 147,144]. Мислитель вважав це результатом процесу дегуманізації людини в умовах капіталістичного суспільства. Але навіть ця криза гуманізму все ж вторинна по відношенню до глобальної кризи людини. Оскільки і сама гуманістична ідея, яка спирається на відродження античних ідеалів, внутрішньо суперечлива і, під впливом тиску демократизації, масової культури і техніки, фатальним чином призводить до антигуманізму, межею якого є заперечення людини. Бердяєв підкреслює, що людина не лише перестала бути вищою цінністю, вона перестала бути цінністю взагалі [Бердяєв 2011: 148].

В цьому зв'язку ключовою проблемою своєї епохи Бердяєв вважає саме проблему людини, не поставлену в належному ступені попередньою філософією. Зокрема, німецький ідеалізм в силу властивого йому монізму фактично розчинив антропологію в онтології і гносеології, тому набагато цікавіші Бердяєву переконання Августина, Паскаля, Парацельса та Піко делла Мірандоли. Бердяєв підкреслює, що розглядає проблему людини з філософської позиції, а саме з позиції цілісності її образу, «в її складності і єдності». Для Бердяєва очевидна амбівалентність людської істоти, можливість опису людини прямо протилежними категоріями. «В основі самосвідомості людини завжди лежали два протилежні почуття – почуття пригніченості людини і повстання людини проти цієї пригніченості, почуття звеличення і сили, здатності творити. І треба сказати, що християнство дає виправдання і для того, і для іншого самопочуття людини» [Бердяєв 1936]. Загадка людини, з погляду Бердяєва, полягає в тому, що людина і є вже «розрив в природі» і не пояснювана з природного світу. «Людина як цілісна істота не належить природній ієрархії і не може бути до неї вміщена» [Бердяєв 1936]. Констатуючи

наявність амбівалентності, об'єктивно-притаманної природі людини, Бердяєв підкреслює наявність цієї двоїстості і в самосвідомості: «Людина усвідомлює себе не лише природною істотою, але й істотою духовною» [Бердяєв 1936]. Духовний початок Бердяєв вважає богодуховним і бачить саме в ньому основу цілісності. М.Бердяєв акцентує увагу на ідеї Боголюдства (теоандрізму), яка чужа європейській традиції, але активно розвивалася російською релігійно-філософською думкою. «Усю повноту боголюдської істини», на його думку, не вміщує навіть саме християнство. Тому в цілісному виді проблема людини може бути сформульована виключно в контексті ідеї Боголюдства філософською думкою. Таким чином, Бердяєв прагне вийти за межі християнського догматизму і тим самим певним чином здолати внутрішню суперечність християнського віровчення.

Отже, в російській філософії проявляється розуміння суперечностей, притаманних людині, та пошук шляхів їх подолання, які, перш за все, спираються православно-християнські засади та духовне вдосконалення людини і суспільства.

Висновки. Цілісність має онтологічний, гносеологічний, індивідуально-особистий ви-

міри. Стосовно людини феномен цілісності може бути розглянутий в декількох вимірах: як оформленість, виокремленість будь-якої предметності, що дає їй можливість існування, і як особливий модус людської екзистенції, індивідуально-особистого буття, який людина не відчуває в якості наявно існуючого і тому і прагне до його досягнення.

Уявлення про цілісність людини в російській релігійній філософії багато в чому обумовлені топосом існування на грані між філософією і богослов'ям. Здобуття цілісності розглядається як реальний процес, здійснюваний самою людиною і цілком можливий за умови напруженого духовного становлення, мислення і праці. Упродовж XIX-початку XX ст. можна виділити два підходи до розгляду цілісності людини: умовно метафізичний (І.Кірієвський) та умовно діалектичний, що враховує протиріччя людської природи (Ф.Достоевський). У побудовах М.Бердяєва знайшли відображення обидві тенденції, та все ж таки за переваги метафізичного підходу, а також переконаність в «людяності філософії», необхідності постановки і вирішення проблеми людини в її конкретності, прагнення до всеосяжного синтезу і подолання протиріч в контексті ідеї Боголюдства.

Бібліографічні посилання

- Бердяєв, Н.А. (1936). Проблема человека (К построению христианской антропологии). *Путь*, j50, 3-26. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <http://opentextnn.ru/old/man/index.html?id=7070> (15.07.2020)
- Бердяєв, Н. (2011). *Судьба человека*, в: Бердяєв Н. *Дух и реальность*. М.: АСТ: Астрель, 139-208.
- Бердяєв, Н. (2011). *Творчество и объективация*, в: Бердяєв Н. *Дух и реальность*. М.: АСТ: Астрель, 365-556.
- Бородай, Ю.М. (1996). *Эротика – смерть – табу: трагедия человеческого сознания*. М.
- Гуревич, П.С. (2004). *Проблема целостности человека*. М.
- Достоевский, Ф. (1973). *Братья Карамазовы*. М.: Художественная литература.
- Зеньковский, В., прот. (2007). *Предисловие*, в: Киреевский И.В. *Духовные основы русской жизни*. М.: Ин-т русской цивилизации, 5-29.
- Киреевский, И.В. (2007). *Духовные основы русской жизни*. М.: Ин-т русской цивилизации.
- Кондрашов, П.Н. (2019). *Феномен целостности человека и его бытия-в-мире: экзистенциально-антропологическая интерпретация в контексте философии Карла Маркса*. Автореф. дис. ... д-ра филос.н., спец. 09.00.13. Челябинск.
- Лазарев, В.В. (2012). *Идея целостности в русской религиозной философии (середина XIX – начало XX в.)*. М.: ИФРАН.
- Маркова, Л.А. (2018). *Целостность*, в: *НФЯ. ЭБ ИФ РАН*. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH01d3f803078f3c004a82c7d3> (12.07.2020)
- Михайлюк, А.В. (2000). Об амбивалентности культуры. *Філософія. Культура. Життя: Міжвузівський збірник наукових праць*, 7, 17-30.
- Многомерность и целостность человека в философии, науке и религии*: материалы Международной научно-образовательной конференции (2012). Под ред. Э.А. Тайсиной. Казань: Казан. ун-т.

- Опейда, Л. (2015). Цілісність як сенс людського буття. *Людознавчі студії. Серія «Філософія»*, 32, 239-247.
- Сапронов, П.А. (2008). *Русская философия. Проблема своеобразия и основные линии развития*. СПб.
- Симоненко, Т.И. (2013). Русская философия о целостности человека как проблеме образования. *Вестник МГТУ*, (2), 378-382.
- Философский энциклопедический словарь*. (1983). М.
- Фромм, Э. (1992). *Искусство любить*, в: *Фромм Э. Душа человека*. М., 109-178.
- Шабанова, Ю.О. (2019). Осциляція як вимір філософії метамодерну. *Epistemological studies in Philosophy, Social and Political Sciences*, 2(2), 13-22. <https://doi.org/10.15421/341920>
- Ясперс, К. (2000). *Введение в философию*. Мн.: Пропилеи.

References

- Berdyaev, N.A. (1936). Problema cheloveka (K postroeniyu khristianskoj antropologii) [The problem of Man (Towards the construction of Christian Anthropology)]. *Put'*, j50, 3-26. Retrieved July 15, 2020 from <http://opentextnn.ru/old/man/index.html?id=7070> (in Russian)
- Berdyaev, N. (2011). *Sud'ba cheloveka* [The Fate of Man], in: *Berdyaev N. Dukh i real'nost'*. M.: ACT: Astrel', 139-208. (in Russian)
- Berdyaev, N. (2011). *Tvorchestvo i ob'ektivacziya* [Creativity and objectification], in: *Berdyaev N. Dukh i real'nost'*. M.: ACT: Astrel', 365-556. (in Russian)
- Borodaj, Yu.M. (1996). *E'rotika – smert' – tabu: tragediya chelovecheskogo soznaniya* [Erotica - death - taboo: the tragedy of human consciousness]. M. (in Russian)
- Gurevich, P.S. (2004). *Problema czelostnosti cheloveka* [The problem of human integrity]. M. (in Russian)
- Dostoevskij, F. (1973). *Brat'ya Karamazovy* [Brothers Karamazov]. M.: Khudozhestvennaya literatura. (in Russian)
- Zen'kovskij, V., prot. (2007). *Predislovie* [Foreword], in: *Kireevskij I.V. Dukhovny'e osnovy' russkoj zhizni*. M.: In-t russkoj czivilizaczii, 5-29. (in Russian)
- Kireevskij, I.V. (2007). *Dukhovny'e osnovy' russkoj zhizni* [Spiritual foundations of Russian life]. M.: In-t russkoj czivilizaczii. (in Russian)
- Kondrashov, P.N. (2019). *Fenomen czelostnosti cheloveka i ego by'tiya-v-mire: e'kzistenczial'no-antropologicheskaya interpretacziya v kontekste filosofii Karla Marksa* [The phenomenon of the integrity of a person and his being-in-the-world: an existential-anthropological interpretation in the context of the philosophy of Karl Marx.]. Av-toref. dis. ... d-ra filos.n., specz. 09.00.13. Chelyabinsk. (in Russian)
- Lazarev, V.V. (2012). *Ideya czelostnosti v russkoj religioznoj filosofii (seredina XIX – nachalo XX v.)* [The idea of integrity in Russian religious philosophy (mid-19th - early 20th centuries)]. M.: IFRAN. (in Russian)
- Markova, L.A. (2018). *Czelostnost'* [Integrity], v: *NFE. E'lektronnaya biblioteka IF RAN*. Retrieved July 12, 2020 from <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH01d3f803078f3c004a82c7d3> (in Russian)
- Mykhailiuk, A.V. (2000). *Ob ambyvalentnosti kultury* [On the ambivalence of Culture]. *Filosofia. Kultura. Zhyttia: Mizhvuzivskyi zbirnyk naukovykh prats*, 7, 17-30. in Russian)
- Mnogomernost' i czelostnost' cheloveka v filosofii, nauke i religii: materialy' Mezhdunarodnoj nauchno-obrazovatel'noj konferenczii*. (2012). [Multidimensionality and integrity of man in philosophy, science and religion]. Pod red. E'.A. Tajsinoj. Ka-zan': Kazan. un-t. (in Russian)
- Opejda, L. (2015). *Czi'li'sni'st' yak sens lyuds'kogo buttya* [Integrity as a sense of human existence]. *Lyudinoznachchi` studi`yi. Seri`ya «Fi`losofi`ya»*, 32, 239-247. (in Ukrainian)
- Sapronov, P.A. (2008). *Russkaya filosofiya. Problema svoeobraziya i osnovny'e linii razvitiya* [Russian philosophy. The problem of originality and the main lines of development]. SPb. (in Russian)
- Simonenko, T.I. (2013). *Russkaya filosofiya o czelostnosti cheloveka kak probleme obrazo-vaniya* [Russian philosophy about human integrity as a problem of education]. *Vestnik MGTU*, (2), 378-382. (in Russian)
- Filosofskij e'ncziklopedicheskij slovar'* [Philosophical Encyclopedic Dictionary]. (1983). M. (in Russian)
- Fromm, E'. (1992). *Iskusstvo lyubit'* [The Art of Loving], in: *Fromm E'. Dusha cheloveka*. M., 109-178. (in Russian)
- Shabanova, Yu.O. (2019). *Oscizylaczi`ya yak vimi`r fi`losofi`yi metamodernu* [Osillation as Determination of Metamodern Philosophy]. *Epistemological studies in Philosophy, Social and Political Sciences*, 2(2), 13-22. <https://doi.org/10.15421/341920> (in Ukrainian)
- Yaspers, K. (2000). *Vvedenie v filosofiyu* [Introduction to Philosophy]. Mn.: Propi-lei. (in Russian)