

Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія» / ред. кол. Н. Скотна (головний редактор) та ін. – Дрогобич : Редакційно-видавничий відділ ДДПУ імені Івана Франка. 2015. Вип. 35. С. 4–12.

3. Возняк В. Проблема «третього суб'єкта» педагогічного процесу. // Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Сер. : Філософія. 2011. Вип. 9. С. 344–354.
4. Гессе Г. Друзья, не надо этих звуков! URL: <http://www.hesse.ru/books/articles/?ar=33>
5. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года. 1974. Т. 42. С. 43-174.
6. Ткаченко, О. (2022). Людяність як міра відкритості людської душі до Бога. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*, Вип. 44, 291–299, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.44.19>
7. Юркевич П. Д. Разум по учению Платона и опыт по учению Канта // Философские произведения. М. : Правда, 1990. С. 466–526.

**Володимир Возняк (Дрогобич)**

## ДЕ І ЯК ШУКАТИ СУТНІСТЬ ЛЮДИНИ?

Перш ніж почати розмірковувати стосовно сутності людини, варто суто рефлексивно визначити той *спосіб мислення*, який при цьому застосовується, окреслити ту теоретичну *оптику*, за допомогою якої ми збираємось побачити сутнісні виміри. Існують оптика розсудку та оптика власне розуму.

Розрізнення *розсудку і розуму* і як рівнів, і як способів мислення є необхідним, так само як розрізнення *цивілізації та культури, моралі та моральності* (рос. – *нравственности*), *соціального та суспільного*. Як свідчить досвід, відсутність такого розрізнення неминуче призводить до редукації, до заміни вищого нижчим: і тоді розум ототожнюється з розсудком, культура – з цивілізацією, моральність – з мораллю, а суспільне – з просто соціальним.

У розсудкового і розумного мислення *різна оптика*, це ніби різні очі суб'єкта, підхід до предмета та спосіб ставлення до нього. У цьому корисним буде звернутися до роздумів видатного російського філософа ХХ століття І.О. Ільїна. Він зазначає: «<...> в той час як розсудкове мислення

підходить до "поняття" ніби ззовні, з боку, як до деякого емпірично даного змісту, що підлягає обробці, і саме при цьому залишається функцією суб'єктивної людської душі, – спекулятивне мислення не характеризується цими рисами. Звичайна *розсудкова* думка утворює "раз"; предмет її утворює "два". Мислення розсудку є сходження, зіставлення, дотикання двох сторін; цей двоїстий склад зберігається протягом усього розумового процесу, що й закінчується байдужою, безпечальною розлукою. Мислення кардинально відірване від предмета, суб'єкт – від об'єкта, акт, що пізнає, – від пізнаваного змісту. Суб'єкт і об'єкт не є єдиним, хоча і вступають в ефемерне єднання. Суб'єкт не розчиняється в об'єкті, об'єкт не збігається із суб'єктом, не зливається, не ототожнюється з ним. «Свідомість людини» самотня, як самотня й досліджувана і «вимірювана» нею «річ» [5]. Іншими словами, розсудкова оптика налаштована в режимі опозиції «суб'єкт-об'єкт».

*Розумне* («спекулятивне») мислення працює інакше: «Свідомість передає себе предмету, віддається йому, перебуває у ньому. Вона заглиблюється у нього настільки, що предмет стає їй, як свій; мало того, вона забуває про себе і втрачає себе в цьому несвідомому вдумуванні, вмисливанні у сутність поняття. Душа повинна як би затаїти дихання і надати предмету панувати в собі, керувати собою, рухати себе за його власними внутрішніми законами, не втручаючись, не вносячи нічого довільно від себе і не порушуючи самотійності предмета» [5]. І далі з приводу принципової відмінності гегелівського «поняття» від звичайних понять формальної логіки: «Поняття Гегеля є своєрідна реальна ідеальність, або ідеальне суще; загальне в одиничному, чи поодинокі загальність; тотожність у процесі, або процес тотожного; абстракція, що конкретизується, або конкретність в елементі абстрактного. Всі ці, на вигляд парадоксальні, або, як би граючи словами, визначення повинні бути прийняті з глибокою серйозністю, як того і вимагав сам Гегель: у них немає ні вигадки, ні зляканої туманності, але цільна і глибокодумна, хоча нині вже не прийнятна теорія поняття» [5].

З усім тут можна погодитись, крім останньої ремарки про те, що гегелівська теорія поняття «нині вже не прийнятна». *Ким і чому* не прийнятна у 1917 році, коли писалася робота І.О. Ільїна? Втім, і сьогодні, більш ніж за сто років, у філософській спільноті гегелівське розуміння поняття поділяє абсолютна меншість дослідників – саме ті, хто свідомо «працює» у режимі діалектичної логіки.

Спекулятивне мислення (розум) не *оперує* поняттями, воно взагалі не «оперує» і «препарує», у нього інший спосіб мислення: рух у понятті: не говорити про поняття, а *самому ставати «поняттям»*, жити його життям. Але в такому разі істинним буде і таке: поняття стає мною, *залучаючи мене всього* до свого хитромудрого руху, захоплюючи собою. І це, мабуть,

неправда, що Гегель все звів до понять, редукував все багатство людської сутності до суто теоретико-пізнавального руху. Хоч би що говорили про «панлогізм» Гегеля, він далеко *не зводить* все до поняття. Гегель робить інше: все прагне *ввести у поняття, піднести до поняття*, намагаючись зрозуміти, осягнути незрозуміле, непередметні для розсудку та його способу вживання категорій.

На всі звичайні звинувачення у бік Гегеля стосовно якоїсь *містичності* його власної Логіки та розуміння поняття, сам німецький філософ відповів блискуче: «Ми повинні насамперед відмітити, що містичне, безсумнівно, є щось таємниче, але воно таємниче лише для розсудку, і це просто тому, що принципом розсудку є абстрактна тотожність, а принципом містичного (як синоніма спекулятивного мислення) – конкретна єдність тих визначень, які розсудок визнає істинними лише їх роздільності і протиставленості. Додамо, що якщо ті, які визнають містичне істинним знанням, залишаються все ж таки при тому, що воно є щось цілком таємниче, то вони виявляють цим, що і для них також мислення означає абстрактне покладання тотожності, а отже, для досягнення істини потрібно, на їхню думку, відмовитися від мислення, або, як часто висловлюються, слід обмежити розум. Але <...> абстрактне розсудкове мислення настільки мало є чимось непорушним і остаточним, <...> воно, навпаки, виявляється як постійне зняття самого себе і як перехід у свою протилежність, розумне ж мислення як таке полягає саме в тому, що воно містить в самому собі протилежності як ідеальні моменти. Все розумне ми, отже, маємо разом з тим назвати містичним, кажучи цим лише те, що воно виходить за межі розсудку, але аж ніяк не те, що воно має розглядатися взагалі як недоступне мисленню і неосяжне» [2, с. 212 -213].

Отже, як ми переконалися, у розсудкового та розумного мислення *зовсім різна оптика*, інші способи бачення та розкриття реальності. Особливо виразно це проступає при розгляді *суспільної сутності людини*.

Складно знайти в історії людської думки висловлювання, якому б настільки не пощастило, яке було б настільки неправильно тлумачене і зрозуміле, ніж Марксовій тезі про сутність людини. Згадаймо: *сутність людини не є абстрактом, властивим окремому індивіду. У своїй дійсності вона є ансамбль усіх суспільних відносин*. У російському перекладі досить неправильно було поставлено слово «*сукупність*», адже в оригіналі у Маркса використовувалося власне французьке – «*ансамбль*».

У колишні радянські часи цю тезу згадували дуже часто і звичайно ж – без належного розуміння – *хто завгодно і де завгодно*. Жоден підручник, жодне наукове видання, скажімо, з педагогіки – не відмовляли собі у приведенні слів Маркса про сутність людини, проте не заради істини, а щоб витримати певний ідеологічний «політес». А ось тлумачили цю думку класика дуже перекручено. Хоча навіть і в ті часи звучали окремі критичні

випади. Так, відомий автор І.С. Кон іронізував: як я можу брати участь «в усіх суспільних відносинах», якщо в моїх силах охоплювати лише деяку дуже невелику частину їх?

У пострадянський час майже ніхто і не згадує про цю «тезу» (окрім відвертих і відповідальних прибічників високої діалектичної культури мислення), а якщо і звертаються до неї, то виключно з метою критики, приписуючи Марксу ті думки, які йому як філософу *зовсім не притаманні*. І чого тільки йому не дорікають! Виявляється, Маркс – відвертий *соціологізатор*, який зводить людську сутність лише до соціальності. А як же природно-біологічна основа людини, а як же бути з «духовністю», «екзистенцією», «індивідуальною неповторністю»?

Справа в тому, що засобами *росудкового мислення* адекватно увійти в думку великого діалектика неможливо: явно *не та* оптика. А якщо починати розбиратися за допомогою *оптики власне розуму*, то відразу стає зрозумілим наступне: а до чого, власне, тут *лише* людська сутність? Адже сутністю будь-якого «щось» є *ансамбль його зв'язків*, взаємин у складі певної цілісності. Так виходить «за Гегелем», а Маркс мислить саме у парадигмі діалектичної логіки. Іншими словами, підходить до предмета *категоріально*. Далі. Йдеться про *сутність* людини в її *дійсності*, іншими словами – про *дійсну сутність*. Не просто про якийсь *вияв* сутності, не про її *існування*, але саме про *дійсність*. Маркс за Гегелем вміє *розрізняти існування і дійсність*. В оптиці *росудкового мислення* це просто не видно.

Для *росудку* сутність постає якоюсь повторюваною властивістю, «ознакою» або *сукупністю істотних рис* будь-якого предмета. Проте варто запитати: а що таке «істотне»? – Таке, що стосується сутності. Виходить замкнене коло. А «повторювана властивість» певного класу предметів є *загальним*, але відверто *абстрактним*. Саме воно і є «*абстракт, притаманний окремому індивіду*». Абстракт (властивість, ознака), що зустрічається у *всіх* індивідів цього роду. На шляхах такого мислення сутність людини адекватно усвідомити неможливо.

Найчастіше К. Маркса звинувачують у так званому соціологізаторстві, у зведенні людського буття лише до соціального, суспільного, у зневазі до індивідуального, у підкресленні примату суспільного над індивідуальним. Як це часто буває, мислителю спочатку приписують свої, убогі уявлення про «суспільне», а потім обрушуються з критикою.

Однак у К. Марса цілком адекватне і власне діалектичне розуміння суті *суспільного* та його місця у *житті індивіда*. Ось Маркс заявляє: «Оскільки людська сутність є істинним суспільним зв'язком людей, то люди в процесі діяльного здійснення своєї сутності творять, виробляють людський суспільний зв'язок, суспільну сутність, яка не є абстрактно-всезагальна сила, що протистоїть окремому індивіду, а є *сутністю*

кожного окремого індивіда, його власною діяльністю, його власним життям, його власною насолодою, його власним багатством (виділено курсивом нами – В.В., О.В.)» [7, с. 23] І ще: «Насамперед, слід уникати того, щоб знову протиставляти “суспільство”, як абстракцію, індивіду. Індивід є суспільною істотою. Тому будь-який прояв його життя – навіть якщо він і не виступає у безпосередній формі колективного, що чиниться разом з іншими, прояву життя, – є проявом та утвердженням суспільного життя» [8, с. 119]. – За всього бажання нам не вдасться в цих словах виявити утвердження верховенства якогось «суспільного» *над* індивідом. При цьому К. Марксу притаманне таке розуміння того, чим є суспільство: «Суспільство не складається з індивідів, а виражає суму зв'язків і відносин, в яких ці індивіди знаходяться один до одного» [9, с. 214], тому «<...> саме особисте, індивідуальне ставлення індивідів один до одного, їх взаємне, ставлення як індивідів створило – і повсякденно відтворює – існуючі відносини» [11, с. 440].

Складається враження, що критики Маркса зовсім не звернули увагу на його дуже точне формулювання: «*суспільство, тобто сама людина в її суспільних відносинах* (виділено курсивом нами – В.В., О.В.)» [10, с. 222]. А ось повний контекст, у якому присутні ці слова: «<...> як кінцевий результат суспільного процесу виробництва завжди виступає саме суспільство, тобто сама людина в її суспільних відносинах. Все, що має міцну форму, як, наприклад, продукт і т. д. виступає в цьому русі лише як момент, як швидкоплинний момент. Сам безпосередній процес виробництва виступає тут як момент. Умови і предметні втілення процесу виробництва самі однаковою мірою є його моментами, а його суб'єктів виступають лише індивіди, але індивіди у тих взаємовідносинах, що вони як відтворюють, так і виробляють заново. Тут перед нами – їх власний постійний процес руху, в якому вони оновлюють самих себе такою ж мірою, в якій вони оновлюють світ багатства, що створюється ними» [10, с. 222]. Це дуже важливо: і продукт, і умови і саме виробництво є *лише моментами* постійного процесу руху людини як суб'єкта.

Утвердження ідеї про *суспільну сутність людини*, таким чином, жодним чином *не відкидає індивіда* і не ставить його у нібито *підпорядковане* суспільству становище. А тому в контексті автентичних поглядів та методології К. Маркса немає і бути не може жодних стосунків «людини та суспільства», «індивіда та суспільства». Про це чітко писав 1969 року Г.С. Батищев: «Суспільство цілком вичерпується суспільними індивідами в їх зв'язках одне з одним. Воно не може тому ставитися до себе крім і поза відносинами самих індивідів. Воно є лише сукупність цих відносин між індивідами, відносин людини до людини (не існує жодних “відносин” між індивідом та Суспільством), людей до людей. Ці відносини суть іманентний продукт їхньої власної діяльності, тобто не якісь готові і

знайдені наперед структурні канали зв'язку, що ззовні привносяться у діяльність, а самою ж діяльністю побудовані, підтримувані форми, що розвиваються. Це – тотожність спілкування та активності, це сама діяльність у її поміжіндивідуальній взаємності, чи взаємодія діяльностей» [1, с. 217].

Саме тому жодне «суспільство» не є *справжнім суб'єктом* історичного процесу: «Бути культурно-історичними суб'єктами діяльності можуть лише самі конкретні людські індивіди (зрозуміло, конкретні – не в сенсі некритичної апеляції до поверхневої емпірії та до найближчого наявного буття, а в сенсі тієї цілісності і тотальності, що існує навіть у роздробленому, мозаїчному своєму здійсненні). Крім цих індивідів та *поряд* з ними, немає і не може бути жодного суб'єкта історичного процесу. Якщо все ж таки було б допущено протилежне, а саме – існування суб'єкта в його відокремленні та самостійності по відношенню до індивідів, то останні виявилися б лише *об'єктами* для цього суб'єкта. Вони були б лише органами, придатками, деталями та екземплярами всередині *позаіндивідуального та надіндивідуального Суспільства-Суб'єкта*» [1, с. 211-212]. Однак при цьому не йдеться і про якийсь ізольований індивід: «Культурно-історичний суб'єкт діяльності і є не що інше, як *тотожність суспільної людини та людської суспільності*. Він не ув'язнений у безпосереднє буття ізольованого індивіда, але й не стоїть поза і над індивідами – він *між-індивідуальний*» [1, с. 214].

Чому ж К. Маркс, формулюючи ідею про сутність людини, не згадує про *свідомість*? Адже остання, як відомо, є атрибутом, тобто невід'ємною властивістю людини. Просто Маркс не перераховує по-розсудковому властивості людини, нехай і найважливіші, необхідні. Свідомість цілком зрозуміло з «ансамблю всіх суспільних відносин»: свідомість є *спільне знання*, так само як і со-вість є спільною і в цьому сенсі *загальною звісткою* про добро і зло. І в іншому тексті Маркс пояснює свідомість людської здатністю ставати до своєї діяльності у *відношення*, що тварині просто не притаманне. Свідомість є *ставлення до ставлення*. Більше того, воно обумовлено *ціле-відповідним* характером діяльності.

Одним із заперечень щодо ідеї про суспільну сутність людини є твердження, що в *емпіричній* реальності індивіди відчують і сприймають «суспільне» як щось явно *зовнішнє, потужне* та відверто *чуже*, але з яким доводиться рахуватися. Оптика розсудкового мислення *так і «бачить» суспільне*, яке вже не може бути сутністю людини, оскільки за визначенням є *зовнішнім*.

Річ у тім, що подібна оптика демонструє радикальну нездатність розрізняти *суспільне* та *соціальне*. Соціальне є *оберненою формою* суспільного – ті людські відносини, які набули самостійності, *відокремилися* від індивідів, інституалізувалися у такі форми, які є

зовнішніми індивіду і вимагають його *адаптації до себе*, до своїх форм та умов. Адже не випадково улюблений у сучасному філософсько-освітньому дискурсі концепт «соціалізація» (до речі, типовий продукт розсудкового мислення) включає необхідну вимогу *пристосування до соціуму*. Усе це – наслідки історичного *відчуження*.

Запропонована різниця суспільного та соціального певним чином перегукується з ідеями Ф. Тьонніса, який виділив дві категорії об'єднань – спільноту (Gemeinschaft) та суспільство (Gesellschaft).

Розсудкове мислення абсолютно безпроблемно приймає широко поширене формулювання стосовно нібито подвійної – *біо-соціальної* – сутності людини. При цьому неправильно тлумачиться як *природна основа* людини, так і суспільне, яке зводиться до «*середовища*». З приводу так званого «соціального середовища» можна послухати роздуми Е.В. Ільєнкова: жодне «середовище» не виховує особистість – будь воно хоч тричі «соціальне». Опонентами Е.В. Ільєнкова «середовище» зазвичай трактується «як якийсь поза індивідів існуючий безособовий механізм, як гігантський штамп, що намагається вдрукувати в кожен “мозок” одну і ту ж психічну схему. Якби справа була так, то в біологічній неоднаковості мізків довелося б бачити єдину причину тієї обставини, що “відбитки” соціального штампів щоразу виходять різні, що варіюються. Але “середовище”, про яке йдеться, інше. Це завжди конкретна сукупність взаємовідносин між реальними індивідами, багатаманітно розчленована в собі <...> на <...> нескінченно різноманітні вузли та ланки, на локальні “ансамблі” всередині цих основних протилежностей, аж до такого осередку, як сім'я з її “внутрішніми” стосунками між індивідами, у чомусь завжди дуже схожа, а в чомусь зовсім несхожа з іншою такою ж родиною. Та й усередині сім'ї взаємини між індивідами, що складають її, теж з часом змінюються, й іноді дуже швидко – іноді протягом годин і навіть лічених хвилин» [4].

Але хіба соціальні (або суспільні) «*обставини*» не діють, не впливають на людей? Ще як діють, стверджує оптика *розсудкового* мислення. Однак в оптиці власне *розумного* мислення все виглядає не зовсім так, а вірніше зовсім не так. Г.С. Батищев стверджує: «Не “обставини” діють на людей, а самі люди освоюють “обставини” як предмет у його власній логіці і так здійснюють саме діяльність. Умови діяльності людини лише тоді взагалі є для неї умовами, коли вона сама робить їх предметом, включеним до її внутрішнього діалектичного процесу, коли вона втягує їх у сферу своєї власної активності, яка виростає з предметності» [1, с. 203]. А ось як у К. Маркса: «У людини, власне кажучи, немає відношення до своїх умов виробництва, а справа так, що вона сама існує дwoяко: і суб'єктивно в якості самої себе, і об'єктивно – у цих

природних неорганічних умовах свого існування» [9, с. 480]. Подібний «розворот» суті справи абсолютно непідвладний *россудковому* мисленню.

У процесі роздумів про суспільну сутність людини не можна не торкнутися «концепції звернень» Ф.Т. Михайлова. У роботах останнього періоду творчості філософ суспільне як таке радикально поглиблює до *звернення* як суб'єктивно мотивованого емоційно насиченого ставлення зсередини суб'єктивності людського індивіда до суб'єктивності інших, і тим самим – до самого себе. Звичайно ж, в основі людського буття лежить саме *праця*, проте остання завжди здійснюється у певній суспільній формі, у формі спілкування індивідів один з одним. Ф.Т. Михайлов гранично *загострює* і серйозним чином *поглиблює* тезу про суспільність, стверджуючи, що своїм походженням, розселенням, виживанням і розвитком *люди зобов'язані* постійному пошуку *спів-мисля і спів-чуття* в загальній справі перетворення умов і засобів життя (тільки тому, до речі, і доцільного, усвідомлюваного перетворення), іншими словами – в основі буття людського лежать «звернення» – *один до одного і цим – до самого себе*. І це, за словами філософа, є «нерозчленованим атомом духовно-практичного буття людей» [12, с. 116].

На жаль, сучасна педагогіка добряче попрацювала у справі «розщеплення цього атома», і смертоносні продукти «*напіврозпаду*» та *розпаду* ще довго будуть згубними для дитячих душ.

Отже, виходить, що сутність у нас, у людей, одна – не «однакова», «схожа», а єдина, *одна на всіх* – реальне культурно-історичне поле простору-часу всіх суспільних відносин. Чому ж ми такі різні? Справа в тому, що кожен з нас у суб'єктному плані є *унікальним ансамблем* всіх суспільних відносин. У кожного з нас була (і продовжується) *своя неповторна траєкторія* всередині цього культурно-історичного поля. Траєкторія, *біографія*, життєвий шлях, якщо хочете – *доля*.

Е.В. Ільєнков щодо такої сторони справи зауважує, що слово «ансамбль» виражає не механічну суму однакових одиниць, а представлену в *єдності різноманіття* всіх суспільних відносин. «“Сутність” кожного індивіда, що відноситься до даного “роду”, полягає, згідно з логікою мислення К. Маркса, у тій абсолютно конкретній системі взаємодіючих між собою індивідів, яка тільки і робить кожного з них тим, що він є. В даному випадку це приналежність до роду людського, що розуміється не як природно-природний, біологічно заданий “німий зв'язок”, а як соціальна система, що історично виникла й історично ж розвивається, тобто суспільно-історичний організм як розчленоване ціле.

Різниця між “сутністю” та “існуванням” людської індивідуальності (особистості, “Я”) – це зовсім не різниця між “абстрактно-загальним”, що властиво “всім” індивідам (точніше, кожному з них, взятому порізно), та індивідуальними ухиленнями-варіаціями від цього “абстрактно-

загального”. Це різниця між всією сукупністю соціальних<sup>1</sup> відносин (яка є “сутність людини взагалі”) і тією локальною зоною даних відносин, в якій існує конкретний індивід, тією їхньою обмеженою сукупністю, якою вона пов'язана безпосередньо, через прямі контакти. Опосередковано, через нескінченну кількість відносин, кожен індивід на земній кулі реально пов'язаний з кожним іншим, навіть про те, з яким він ніколи безпосередньо не входив і не увійде в контакт. Петро знає Івана, Іван знає Хому, Хома знає Єрему, і, хоча Петро Єрему не знає, тим щонайменше вони опосередковано – через Івана і Фому – пов'язані друг з одним і прямими, і зворотними зв'язками. І саме тому вони – специфічні частинки – “органи” одного і того ж колективного тіла, одного і того ж соціального ансамблю – організму, а зовсім не тому, що кожен з них має суму тотожних, кожному з них порізно властивих ознак. Розуміння марксистського вирішення проблеми “сутності людини”, сутності людської індивідуальності (особистості, “душі”) якраз і заважає архаїчна логіка мислення, згідно з якою “сутність” у всіх людей має бути одна й та сама, а саме біологічна однаковість устрою їх тіл, а “відмінності” між ними визначаються індивідуальними варіаціями цієї біологічної природи. Щоб покінчити з дуалізмом біосоціального пояснення особистості та психіки взагалі, потрібно насамперед розпрощатися з цією застарілою логікою, з її розумінням ставлення “сутності” до індивідуального “існування” (до “екзистенції”) та прийняти прямо зворотню логіку мислення. Ту саму, яку розробляв і якою користувався К. Маркс. Відповідно до марксової логіки, “сутність” кожного окремого індивіда вбачається над абстрактної однаковості їх, а, навпаки, у тій конкретній сукупності, у “тілі” реального ансамблю їх взаємних відносин, різноманітно опосередкованих речами. “Існування” кожного окремого індивіда розуміється не як “конкретне спотворення” цієї абстрактної “сутності”, а, навпаки, як абстрактно-часткове здійснення цієї конкретної сутності, як її фрагмент, як її явище, як її неповне і тому неадекватне втілення в органічному тілі кожного індивіда» [4].

Казахстанський філософ О.О. Хамідов зафіксував той факт, що в німецькому оригіналі тексту «Тез про Фойєрбаха» К. Маркса відсутнє слово «всіх» (суспільних відносин) [3, с. 55]. Воно було додане до російського перекладу в Інституті Маркса, Енгельса та Леніна. На нашу думку, суть справи не змінюється. Цей момент можна пояснити так. Відомо, який вплив мала особистість та вчення Сократа на розвиток античної філософії, і не лише – на долі всього європейського раціоналізму (за справедливою думкою Ф. Ніцше) взагалі. Ми з вами – діти європейської цивілізації та культури. Чи причетний таким чином Сократ до нашої з вами

---

<sup>1</sup> У даному тексті Е.В. Ільєнков не проводить термінологічно розрізнення соціального та суспільного, протей йому властиве глибоке і конкретне розуміння власне суспільного, не зведеного жодним чином до своїх обернених форм.

сутності, чи входить він у нашу сутність – навіть тоді, коли ми про нього нічого не чули? – Безперечно. Отже вивчення історії філософії, історії культури постає усвідомленням нашої з вами людської сутності. І подібні «прикладні» можна множити нескінченно. К. Маркс любив вислів: «Я людина, і ніщо людське мені не чуже». Звичайно, пересічний обиватель цю думку розуміє по-своєму. Нормальне ж розуміння (а Маркс був суб'єктом, що вміє розуміти) зовсім інше: мені *не є чужим усе, що відбувалося і те, що відбувається в людському світі*, це все – власне *моє*.

В оптиці розумно-діалектичного мислення суспільна сутність людини розкривається у своїй *істині*. Передбачаю заперечення: але ж цей метод мислення, за всіх його переваг, явно відноситься до «минулого». А як нові методології? На жаль, повинен відзначити: *новомодні методології*, такі, що з невідомих і незрозумілих причин зводяться в ранг філософських (синергетика, інтервальний підхід, квантова теорія свідомості та ін.), при зверненні до аналітики буття людини впевнено поповнюють перелік того, як *не треба розуміти* це буття, у тому числі – сутність людини.

## Література

1. Батищев Г.С. Деятельностная сущность человека как философский принцип // Батищев Г.С. Избранные произведения / Под общ. ред. З. К. Шаукеновой. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2015. С. 191 –275.
2. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук: в 3 т. Т.1. М.: Мысль, 1974. 452 с.
3. Генрих Степанович Батищев / Под ред. В. А. Лекторского. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2009. 335 с.
4. Ильенков Э.В. Что же такое личность? [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://caute.ru/ilyenkov/texts/personab.html>
5. Ильин И.А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека [Электронный ресурс]. Режим доступа: [https://azbyka.ru/otechnik/Ivan\\_Ilin/filosofija-gegelja-kak-uchenie-o-konkretnosti-boga-i-cheloveka/](https://azbyka.ru/otechnik/Ivan_Ilin/filosofija-gegelja-kak-uchenie-o-konkretnosti-boga-i-cheloveka/)
6. Маркс К. Теории прибавочной стоимости / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2. Т. 26. Ч. II. 703 с.
7. Маркс К. Конспект книги Джемса Милля «Основы политической экономии» / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2. Т. 42. С.6-40.
8. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2. Т. 42. С. 41–175.
9. Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2. Т. 46. Ч. I. 559 с.

10. Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2. Т. 46. Ч. II. 618 с.
11. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология / Сочинения. Изд. 2. Т. 3. 630 с.
12. Михайлов Ф.Т. Избранное. М.: Индрик, 2001. 576 с.

**Наталія Шелковая**

## **АНТРОПОЦЕНТРИЗМ ТА РАЦИОЦЕНТРИЗМ ЯК ГОЛОВНІ ЧИННИКИ ВТРАТИ ЛЮДЯНОСТІ**

Що відбувається в сучасному світі: інтелектуалізація чи дебілізація населення? Ще Геракліт казав: «Багатознання розуму не навчає» [7, с. 195]. Сьогодні я б сказала, що багатознання інформаційного суспільства створює «поінформованих дебілів». Сумний парадокс: чим більше знають люди, тим менше розуміють те, що знають, те, що відбувається у світі і з ними самими.

Однією з особливостей сучасної цивілізації є стрімкий темп життя, лавиноподібне зростання інформації, навіть темп мови став стрімким до невимовлення, не кажучи вже про неможливість засвоєння такої кількості інформації, яка падає, як водоспад, на людину, до того ж в такому неприродному для живого людського організму темпі. Людський організм просто не витримує цього насильства над ним і реагує зривами, неврозами.

Сучасне західне, так зване «цивілізоване суспільство» перетворюється на «цивілізоване варварство» (М. Бердяєв). Крах «культури вічності і вертикалі» та торжество «одноразової культури попси» – ще одне сумне підтвердження цього деградаційного процесу в західному суспільстві. По суті, відбувається о-тваринювання людей. Люди стають гірше за тварини, бо о-тваринений людський розум витончується до таких протидій природним процесам, до яких жодна інша жива істота не доходить. Досить згадати про цілеспрямоване і усвідомлене (!?..) самознищення людьми себе як індивідів і як виду.

Чому ж це відбувається? Чому жодна *жива* істота на Землі, крім людини, не веде способу життя, який знищує його на рівні особи і виду? Може, тому що сучасна «західна людина» вже *не жива, не природна істота*?

У свідомості сучасної людини природа постає як щось пасивне, як аморфний фон існування соціуму. З храму, яким її бачили в давнину, вона