

# ПРОБЛЕМА ОСОБИСТОСТІ ТА ОСОБИСТІСНОГО ЗНАННЯ У ФІЛОСОФІЇ ОСВІТИ

УДК 165.12

О. М. Шепетяк  
ORCID ID 0000-0001-5463-6475

## ТРАНСЦЕНДЕНТНИЙ ЕКЗИСТЕНЦІАЛ ЯК ОСНОВА ПІЗНАННЯ

*Стаття присвячена аналізу проблеми пізнання, його джерела та напрямних. Все буття людини є пізнанням себе, світу та підстави буття. Що стимулює людину пізнавати? – це питання стало предметом розмислів багатьох мислителів та аналізувалося з найрізноманітніших позицій. У статті доводиться, що справжнім джерелом пізнання людини є її місія, визначена Творцем.*

**Ключові слова:** пізнання; екзистенціал; людина; Ранер.

Людина постійно прагне нових знань. Найбільше зусиль та часу вона віддає пізнанню. Часто отримані в пізнавальному процесі знання не мають жодного практичного застосування і не приносять людині ніякої матеріальної користі та не допомагають їй орієнтуватися у світі чи полегшувати свій побут. І все ж людина пізнає. Її цікавить абсолютно все. Якщо б не лінивість, яке інколи стоїть на заваді пізнавальної діяльності, рух людського розуму до пансофії не мав би меж. До сфери людських зацікавлень належить абсолютно все: від освоєння космосу до віднайдення історичної правди, від опанування матеріальною природою до заглиблення у власну сутність, від важливих наукових відкриттів, описаних у дисертаціях та монографіях, до побутових відомостей. Все це – сфери зацікавлень людини. Пізнання належить до таких невід'ємних потреб людини, як дихання чи їжа. Якщо пізнання неможливо обґрунтувати практичними цілями, то напрошується думка, що пізнання є природною необхідністю людини. На жаль, питання про те, чому людина пізнає, не часто з'являється на сторінках епістемологічних досліджень. Пошуки відповідей на це питання приводить нас до загальнолюдської інтуїції, відображеної у релігійних текстах та загальнофілософському доробку різноманітних культурних середовищ. Аналіз древніх текстів спроможний допомогти знайти відповідь на поставлене питання.

Цікавим у цьому контексті видається древній вавилонський опис творення людини. Він знаходиться на шостій таблиці вавилонського епосу «Енума Еліш», віднайденого Остіном Генрі Леярдом у 1849 році у бібліотеці Ашурбаніпала, відкритої при розкопках асирійського міста Ніневії, та

вперше опублікованого у 1876 році Джорджем Смітом. Епос «Енума Еліш» описує вавилонські уявлення про творення світу, який, на переконання вавилонян, був сотворений богом Мардуком з розрубаного тіла богині Тіамат, яку Мардук здолав у жорстокій боротьбі. Оскільки Тіамат уособлює стихію неспокійної морської води, тобто первісний хаос, а Мардук, руйнуючи цей хаос і перетворюючи його у космічний лад, виражає порядок, то боротьбу Мардука і Тіамат можна сприймати як боротьбу порядку і хаосу. Описи такої боротьби присутні в багатьох древніх культурах. Дуже схожим до опису творення світу є розповідь про походження людини. Вона також з'являється як плід боротьби богів, проте з деякими відмінностями. «Енума Еліш» (VI, 1-36) розповідає про бажання Мардука створити людину. Це бажання від висловив своєму батьку богів Еа. Рада богів вирішила використати для створення людини тіло бога Кінгу, який підбурих Тіамат до боротьби проти богів. В результаті Кінгу вбивають, а з його крові бог Еа творить людину.

Цей опис антропогенезу містить у собі кілька важливих аспектів. По-перше, людина сотворена з іншої матерії, аніж світ: якщо матеріалом для світу стало тіло богині Тіамат, то за матеріал для творення людини була використана кров бога Кінгу. Це означає, що вавилоняни проводили чітку межу між людиною і матеріальним світом, не зв'язуючи їх воєдино, та усвідомлюючи прірву між ними. По-друге, людину сотворив не Мардук, а Еа. Незважаючи на те, що Мардук проголошувався верховним богом Вавилону, і користувався найбільшою пошаною у вавилонському пантеоні, автори «Енума Еліш» проголосили, що творцем людини був Еа, батько Мардука, який в епосі неодноразово зветь-

ся наймудрішим. Так, вавилоняни підкреслювали, що людину створив не наймогутніший і найвпливовіший бог їхнього пантеону, а наймудріший. І найважливіше: рішення створити людину було не просто забаганкою небожителів, а прагненням передати людині «обов'язки богів». Від моменту створення людини, вона покликана до виконання божественних функцій. При цьому боги, які передали їй свої функції, є богами порядку. Людина в «Енума Еліш» зображується як парадоксальна сутність. Вона створена з крові бога Кінгу, тобто демона, який поряд з Тіамат, втілював у собі хаос. Однак, саме їй передають свої функції ті боги, які символізують лад. Звідси випливає, що людина покликана до впорядкування всесвіту. Проте таке впорядкування повинно ґрунтуватися на подоланні демонічного хаосу в собі.

Не менш цікавими є описи антропогенезу у древньоєгипетській міфології. Мислителі стародавнього Єгипту, який на думку Жан-Жака Руссо був «першою школою Всесенної» (Руссо Ж-Ж., 1970, с. 559), як і вавилоняни, не формували окремих міфів про походження людини. Такі відомості необхідно вишукувати у загальних описах космогенезу. Таких в Єгипті зустрічається кілька. Одних з таких міфів був укладений в Геліополісі. В геліопольському міфі про творення світу описано, що людина з'явилася із сліз верховного єгипетського бога Ра. В міфі розповідається, що люди виникли зі сліз, які потекли з його Ока (Матьє М., 1956, с. 83). При цьому Оком у міфі зветься не просто частина тіла бога, а його улюблена дочка – богиня Тefнyт-Хатор. Ця богиня у староегипетському мистецтві часто зображується як всевидяче око верховного бога і є символом його мудрого правління. В описі творення людини зі сліз, що спливають з Ока Ра, можна виділити два моменти, на які варто звернути увагу. По-перше, людина створена не з мертвої матерії, а з бога. По-друге, людина є частиною Хатор – посередниці між Ра і світом, частиною Ока Ра, призначеного правити світом.

Схожа ідея міститься також у гераклеопольському міфі. Автори цього опису, розповідаючи про творення людей богом, писали, що «вони є його подобою, що вийшли з його тіла» (Матьє М., 1956, с. 84). Гераклеопольський міф, як і геліопольський, зображує людину, як істоту, що носить в собі частину божества. Саме ця спорідненість бога і людини пояснює її постійне прагнення до виходу за межі людськості. Місцем перебування божественного вкраплення єгиптяни вважали людське серце. Німецький єгиптолог Ян Ассман наголошував: «Це – серце, в якому не суспільство записує норми Маат, а яке містить в собі Бога, тобто Його благу волю» (Assman J., 1996, S. 155).

Схожі ідеї присутні не тільки у вавилонській та єгипетській міфології. Їх можна зустріти повсюдно. Більшість древніх релігій і культур світу уявляли людину носієм частинки Божества.

Саме цей божественний елемент у людині дарує їй можливість сягати сутності світу. Чи не найширше цю ідею виражає Біблія. В біблійному описі творіння зустрічається антиномія людини, в якій єднається Боже і земне. В ній описано, що Бог створив людину з «пороху земного» і вдихнув у неї Свій Дух. Отож, вона сотворена «на Образ Божий» (Бт.1:27). Не вдаючись у богословські подробиці, які протягом двохтисячолітньої традиції були ретельно вивчені на сторінках численних теологічних трактатів, виділимо лишень той факт, що й у Біблії, яка містить повноту Божественного Об'явлення, людина зображується як істота, яка містить у собі частинку Божества.

Величезний внесок у розробку цієї проблеми зробили грецькі філософи, зокрема найбільший мислитель усіх часів Платон. Йому належить учення про те, що людські душі первісно перебували у світі ідей, де вони мали можливість спостерігати за чистими сутностями речей. Таке споглядання відкривало їм світ чистого буття. Платон уявляв людину як духовну істоту. Тіло не тільки не було необхідним для повноцінності людської природи, а й отримувало риси шкідливого чинника, який стояв на перешкоді повного розгортання людського потенціалу. Ціллю і основним завданням душі, на думку Платона, є *θεωρία* (теорія, споглядання), тобто пізнання. Так, Платон визначав людину передовсім як пізнавальну істоту. Коли людська душа відволікалася від пізнання чистих ідей, перевела свій погляд із справжнього буття на примарне, вона потрапила у тіло. Це – момент гріха, наслідком якого стало обмеження досі вільної душі в оковах тіла. Останнє є в'язницею душі, оскільки воно її обтяжує, обмежує в часі і просторі, пригнічує своїми слабостями і немочами. Тепер людині залишається лишень одна можливість: дивлячись на речі, які сотворені Деміургом за взірцем чистих ідей, пригадувати ті сутності, які її душа бачила у світі ідей, ще до свого народження у тілі і до творення матеріального світу. Людський розум більше не може бачити істину, а лише її відображення, наче тіні на стіні печери (Платон, 2000, с. 209). Ці тіні не є істиною, а лише примарою (*δόξα*).

Незважаючи на сумне становище людини, її причетність до вищого світу ідей, в якому знаходиться її природне місце, стимулює її до постійного пізнання і пошуку істини. У діалозі «Бенкет» Платон змалював образ постійного шукача істини – Ероса, сина Бідності і Достатку. Ерос є символом людських пізнавальних прагнень. Він – не бог, який володіє істиною. Але він – син богів, тому в ньому присутнє божественне прагнення. Платон називає Ероса філософом, тобто любителем мудрості. Його любов до мудрості є приреченням людини: постійно пізнавати, шукати істину, проте завжди залишатися неспроможною пізнати її вповні.

Філософія Платона розвиває епістемологічну проблематику в контексті аналогічних уявлень

давніх культур. Людина пізнає світ не з практичних, прагматичних чи меркантильних інтересів. Більшість знань, які вона отримує внаслідок пізнавальної діяльності, не приносять їй жодного матеріального зиску. Все ж вона пізнає! І робить це з величезним запалом. Саме ці міркування пояснюють, чому великі дослідники вивчали світ навіть всупереч власним інтересам. Історія знає чимало проповідників і апостолів, які поклали своє життя на престол Істини, які самовіддано дотримувалися власних переконань, наражаючись на осуд і неприйняття зі сторони оточення, які однак зуміли замайорити, наче спалах, змінюючи світ і стаючи провідниками цивілізації. Не надто відмінною є ситуація серед науковців. Вчений чи група вчених, які здійснюють наукову революцію, зазвичай опиняються в опозиції до наукової еліти свого часу. Вони наражаються на небезпеку опинитися на маргінесі наукової дискусії та часто отримують заслужене визнання після своєї смерті. І навіть коли вчені-революціонери підносяться на високих постах культури, їх звідти скидають молоді покоління науковців, які привносять свої зміни у світогляд. Фатум Ероса-філософа – постійно шукати істину, наближатися до неї, але завжди залишатися неспроможним її схопити.

Міркування творців давніх міфологій і Платона продовжили стоїки та неоплатоніки. Саме їм належить заслуга в найгострішому акценті на понятті Божої присутності в людині. Стоїки вважали, що світ утворений внаслідок входження розумного сім'я (*rationes seminales*, *λόγοι σπερματικοί*) в матерію (Helmig, 2012, p. 194). Божественний Логос привносить в матеріальний світ розумне начало. Стоїки, перейнявши від Геракліта поняття Логосу, розвинули його уявлення про вселенський Божественний розум, який неначе розливається в універсумі та стає його душею. Стоїки уявляли світ, як живий організм, в якому Логос відіграє роль душі, а матерія – роль тіла. Людська душа теж не є окремою субстанцією, а лишень відокремленою частиною Світової Душі – Логосу (Діоген, VII, 147). Завдяки його присутності у світі панує раціональний уклад. Цей самий Логос присутній і в людині. Якщо матеріальні речі він робить інтелегібельними, тобто такими, що можуть бути пізнаними, то людей присутність Логосу робить інтелегентними, себто здатними пізнавати. Логос ототожнює закони мислення і закони буття, як це в епоху досократиків передвіщав Парменід.

В епоху Ренесансу ідею природного покликання людини до пізнання найгучніше проголошував кардинал Миколай Кузанський: «Здоровий і вільний розум, який ненаситно прагне, в силу йому вроджених пошуків, осягнути істину, пізнає її, міцно схоплюючи її любовними обіймами» (Николай Кузанский, 1970, С. 54).

В історії людської думки схожих переконань можна знайти значно більше. Однак, уже наведених

тверджень достатньо для того, щоби вивести узагальнюючий висновок. Шукаючи відповіді на питання, чому людина пізнає, ми опиняємося в царині релігійної та ранньофілософської думки, натомість ми не зустрічаємо епістемологічних трактатів, які б розробляли цю тему. В більшості ці міркування інтуїтивні. Людський розум пізнає не заради практичної користі, а тому що ця діяльність є природною для неї. Природним для людини пізнання робить причетність людини до Абсолюту.

Цю думку у XX столітті розвинув католицький богослов Карл Ранер. Аналізуючи людську сутність, Ранер дійшов до висновку, що людина в принципі не підлягає дефініюванню (Шепетяк, 2014, с. 122). Її сутність завжди залишатиметься абсолютною таємницею, яка не підлягає вираженню людським категоріальним апаратом. Людина не може бути зведеною до тих елементів, з яких вона складається; вона завжди перевищує всі світи, частиною яких вона є, і не може бути зведеною до них. Ранер, здійснивши спроби дефініювати людину, дійшов висновку, що будь-яка спроба окреслити сутність людини приречена на невдачу. Кожне визначення вимагає вказати родові поняття, яке входить у зміст поняття-дефінієндуму. Людину охарактеризовують численні ознаки, проте жодна з них не здатна зайняти місце родового поняття в дефініції людини. Якщо котрись із людських характеристик помістити на місці її родового поняття, то сутність людини одразу ж зредукується до чогось, чим людина і справді є, однак що не вичерпує її основу. Ранера такі міркування підштовхнули до висновку про те, що людина перевершує світ свого перебування, тобто є трансцендентною самою собі. Вирішення цього парадоксу можливе тільки завдяки поясненню людської сутності присутністю у ній Божого начала. Бог, за словами Ранера, як зрештою за відвічною традицією християнського богослов'я, є Абсолютною Таємницею, яка не може бути охопленою розумом. Присутність Бога в людині й її робить абсолютною таємницею (Никонов, 183, с. 175). Парадоксальність думок Ранера в тому, що він припускає можливість дефініювати людину тільки за посередництвом абсолютно недефінітивного поняття. Якщо людина є собою завдяки тому, що у ній присутній Бог, а Бог є Абсолютною Таємницею, тобто непідвладним категоричному пізнанню, тоді й людина є таємницею, яка ніколи себе не зможе пізнати.

Присутність Бога в людині є особливою. Ранер охарактеризовує її як трансцендентний екзистенціал. Цей термін, введений у філософсько-богословську термінологію Ранером, несе в собі багатий зміст, який розкривається тільки завдяки аналізу його складників. Поняття «екзистенціал» Ранер перейняв від екзистенціалізму Мартіна Гайдеггера, в якому цим поняттям окреслювався спосіб буття (Хайдеггер, 1977, с. 54). *Dasein* людини не просто формує спосіб буття, а й несе в собі на-

прямок розкриття людської сутності. Екзистенціал і є таким напрямком. Поєднуючи цей термін із перейнятим з критичної філософії Іммануїла Канта поняттям трансцендентності, Ранер показує, що людський екзистенціал своєю природною скерованістю виходить поза межі матеріального і досвідного світу. Бог присутній у людині не сутнісно, а як напрям розвитку людини, як її вектор, який підносить людину понад іманентність світу її тілесного перебування. Це переконання визначало також хід думок українського богослова і греко-католицького священника Івана Ортинського, котрий веде мову про «схильність, яка звертає людину безумовно до Найвищої Інстанції» (Ортинський, 2014, с. 88).

Учення Ранера розкриває нову сторінку людської думки в сучасній філософії. Ранера важко назвати повністю самобутнім мислителем, оскільки він послуговувався не лише тими поняттями, що були відомими у філософії й до нього, зокрема поняттям екзистенціалу, перейнятим від екзистенціалістів, та поняттям трансцендентності, яке отримало розвиток у критичній філософії, а й концепціями, які вже до нього зайняли своє вагоме місце в історії людської думки. Присутність Божественного начала, як було показано вище, відвічно присутнє у релігійно-філософській думці. Найсильніший акцент на цьому уявленні було зроблено у Біблії. Саме тут людина описана як сотворена на Образ Божий. Опис творення людини, поміщений на перших сторінках Книги Буття, містить у собі ідею Божої присутності в людині як скерованості, тобто напряму розвитку людського потенціалу. Згідно Біблії, Бог прагне створити людину на «Свій Образ і Подобу», однак творить її на «Свій Образ». Християнські богослови перших століть тлумачили цей складний біблійний пасаж так: Бог прагне, щоби людина була подібною до Нього, тому вкладає в неї Свій Образ, як потенціал зближення Бога і людини, щоби, розвиваючи Образ, людина могла осягнути Подобу, тобто уподібнитись до Творця. Біблійний опис творення людини виражає саме ту думку, яку згодом розвинув Ранер: в людині присутній потенціал, розвиток якого приводить її до зближення з Богом. Геніальність Ранероного вчення в тому, що він зумів перекласти на мову сучасної філософії відвічну інтуїцію людини про своє призначення. В українській релігійній філософії склалися переконання в тому, що умовним місцем знаходження того, що Ранер називає трансцендентним екзистенціалом, є людське серце. Цю думку, обґрунтовуючи її Біблією, серед інших озвучив Памфіл Юркевич: «Первинна духовна сутність має, згідно з ученням слова Божого, своїм щонайглибшим органом серце» (Юркевич, 1993, с. 81).

Трансцендентний екзистенціал є визначальною характеристикою людини. Саме він виокремлює людину з усього органічного і неорганічного світу, з якими людина природно пов'язана, в яких однак не розчиняється. Завдяки присутності надпри-

родного начала в людині, вона підноситься понад іманентний світ, не покидаючи його. Ця антиномія людської сутності розкриває вагомий аспект епістемологічної проблеми. Щоби побачити щось в цілості, щоби щось чуттєво і раціонально охопити, необхідно віддалитися від цього на певну відстань, дистанціюватися. Лише з певної відстані можна побачити річ цілком. В універсальному масштабі така дистанція, необхідна для пізнання в цілому, є трансцендентністю. Людина може пізнавати світ і його складники, формувати власну картину світу тільки тому, що здатна підвестись понад світ.

Пізнання є не тільки можливістю людини, а й її призначенням. Людина не може не пізнавати. Вона приречена постійно дошукуватися сутностей усього суцього. Цим вона реалізує потенціал, дарований їй внаслідок присутності у ній вкраплень Абсолюту. Вона продовжує Божественну місію творення, відкриваючи, а навіть і творячи сутності речей і світу.

Скільки б ми не шукали відповіді на питання, чому людина пізнає, у її діяльності, необхідності виживати в умовах жорстокого до неї світу, ми не зможемо знайти там відповіді на поставлене питання. Основне епістемологічне питання завжди залишатиметься без відповіді, якщо ми цю відповідь шукатимемо в «нашому» світі. Людина пізнає не з практичних міркувань. Вона здатна виживати у світі й без пізнання. Прикладом цього є тварини, які успішно виживають як індивідууми і як роди, не пізнаючи світ, не здобуваючи освіту та не філософствуючи. Людське пізнання також не обумовлюється матеріальними бажаннями, адже ж пізнання не здатне позбавити людину проблем. Сьогодні ми більше не можемо покладати надії на те, що науковий прогрес позбавить людство хвороб та злиднів. Навпаки, із зростом матеріальної культури, розвитком науки і технології у світі зростає кількість людей, котрі перебувають за межею бідності, з'являються нові, невідані досі хвороби, які мають техногенне походження, людство завдяки науці і техніці створило значно більше зброї, аніж достатньо, щоби знищити все живе. Пізнання не спрощує життя; воно не обумовлюється жодними практичними цілями. Можливо саме тому теоретики пізнання так рідко намагаються відповісти на основне епістемологічне питання.

Чому ж тоді людина пізнає? Єдиною можливою відповіддю на це питання є наступна: пізнання є природною здатністю людини, дарованою їй Творцем. У пізнанні людина реалізує свій потенціал, який є елементом людської сутності, таємничої і недефінітивної. Людська сутність, за влучним висловлюванням Карла Ранера, є трансцендентним екзистенціалом, тобто скерованістю до Абсолютної Таємниці, шляхом уподібнення до Абсолюту. Людина завжди залишатиметься таємницею для самої себе, проте вона в глибині своєї душі завжди нестигне нездоланне прагнення до уподібнення Творцю,

навіть якщо це прагнення завжди залишатиметься неусвідомленим і прихованим серед побутового життєвого мотлоху, який хоч і здатен засмітити душу, все ж неспроможний погасити в людському серці тендітне полум'я Добра, Любові та Істини.

Стверджуючи, що людина пізнає виключно завдяки наявності трансцендентного екзистенціалу в ній, а не внаслідок практичних чи прагматичних стимулів, ми входимо у конфронтацію з напрямком в теорії пізнання, який традиційно називають еволюціоністською епістемологією. Найвідомішим із представників цього напрямку німецький філософ і біолог Конрад Лоренц заклав основи цієї школи (Lorenz, 1973). На його переконання, людина пізнає для того, щоби пристосуватися до світу, в якому перебуває. Як професійний біолог, та ще й переконаний у правоті еволюційної теорії походження видів тваринного світу і людини, Лоренц переносить емоційне світобачення з біології в епістемологію. Пізнання – це ніщо інше, спосіб орієнтації у світі. Відповідно до теорії еволюції, запровадженої Чарльзом Дарвіном, особливості будови людського організму обумовлюються умовами перебування і життєдіяльності істоти. Поступово, внаслідок природного відбору, ті організми, які володіють відповідними властивостями, які їм допомагають виживати в існуючих умовах, зберігаються і дають потомство, в якому необхідні для виживання властивості посилюються, натомість ті організми, які не зуміли виробити в собі необхідних для виживання рис, гинуть. Отже, необхідність пристосуватися до умов життя і середовища перебування стимулюють розвиток одних рис та спричинюють деградування інших. На думку Лоренца такий самий механізм діє й у пізнанні: людина пристосовується до умов життя, а пізнання є необхідним елементом такого пристосування. Людський розум пізнає те, що є необхідним для людини на тому етапі її розвитку і в тих умовах її життєдіяльності, в яких вона перебуває.

З тезою Лоренца про те, що людина пізнає задля пристосування, іншими словами: пізнає, бо мусить виживати, ми не можемо погодитися. Тут вчений необґрунтовано й неправомірно прийняв два помилкові засновки. Перший засновок стосується доречності проведення повної аналогії між біологією та епістемологією, тобто між життєдайністю й основними функціями живих організмів та проблемою пізнання. Теорія еволюції Дарвіна є лише теорією: вона дає відповіді на низку питань, що виникають у наукового співтовариства, однак приймати її за беззаперечну істину немає достатніх підстав. Однак, навіть якщо теорія Дарвіна повністю відповідає дійсності, це не дає підстав безкритично переносити її фундаментальні принципи на проблему пізнання. Якщо людський організм розвивається еволюційно, за посеред-

ництвом правил природного відбору, пристосування до природних умов та боротьби за виживання у стилі Томаса Роберта Мальтуса, то це не означає, що ті самі чинники неодмінно діють і в усіх інших проявах людського буття. Іншим аргументом, який не дозволяє нам погодитися з Лоренцом, є очевидний факт про те, що у тваринному світі пізнавальні процеси не спостерігаються, однак це не перешкоджає тваринам виживати та розвиватися як індивідуально, так і родом. Лоренц змішує два поняття, які не слід ототожнювати: пізнання та інстинкти. Останні й справді розвиваються з ціллію пристосування. Це про аргументував ще Дарвін. Однак інстинкти не є пізнанням; вони не осмислені. Отже, на відміну від переконань Лоренца та інших прихильників еволюційної епістемології, ми стверджуємо, що необхідність пристосування і виживання не є підставою та причиною пізнання.

Наша незгода із зазначеною тезою не означає повне відсторонення від теорії Лоренца. У ній присутні важливі елементи, з якими ми не тільки погоджуємося, а й які змушують нас схилитися перед проникливим розумом і неабияким талантом цього вченого. Основною серед таких ідей є нове розуміння апріорності. На відміну від Канта, Лоренц вважав, що апріорні форми пізнання, які визначають його хід, є сформованими в історії людської думки. Кожен суб'єкт пізнання сприймає їх як необхідність, так само, як і генетичний код, що формує наші тіла, вносячи в нього лишень найнезначніші зміни. Проте такі зміни, накопичуючись протягом багатьох поколінь, здатні ставати суттєвими. Незаперечною є й та теза Лоренца, в якій він твердить, що переданий людині попередніми поколіннями набір форм сприйняття є не тільки єдиною можливим способом пізнання, а засобом його обмеження. Однак до цього ми повернемося згодом.

Конрад Лоренц не єдиний, хто ґрунтував свою теорію пізнання на основах еволюційної теорії Дарвіна. У нього був ряд однодумців. Серед них особливе місце зайняв американський вчений Дональд Томас Кемпбелл, який запропонував міркування про нераціональне джерело раціональності. На його думку, знання народжуються зі «сліпої селекції» (Campbell, 1965). Не меншої уваги заслуговує ще один однодумець Лоренца, британський учений Стівен Еделстон Тулмін, який присвятив свої численні праці дискусії з теорією наукових революцій Томаса Самуеля Куна. Тулмін, стоячи на позиціях еволюціонізму, не погоджувався з тезою про революційні зміни наукових парадигм (Toulmin, 1972), як це пропонував Кун. У творах Кемпбелла і Тулміна багато важливих та цікавих ідей, з якими важко не погодитися.

## Література

1. **Ässmann J.** Ägypten: Eine Sinngeschichte. / Jan Assmann. – Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996. – S. 155.
2. **Campbell D.T.** Variation and selective retention in socio-cultural evolution. // Social change in developing areas: A reinterpretation of evolutionary theory. / Eds. H.R. Barringer, G.I. Blanksten, R.W. Mack. – Cambridge: Schenkman. 1965 – P. 19-49.
3. **Helmig Ch.** Forms and Concepts: Concept Formation in the Platonic Tradition. / Christoph Helmig. – Walter de Gruyter, 2012. – 395 p.
4. **Lorenz K.** Die Rückseite des Spiegels. Versuch einer Naturgeschichte des menschlichen Erkennens. / Kuno Lorenz. – München, Zürich: Piper, 1973. – 338 S.
5. **Toulmin S.E.** Human understanding. / Stephen Edelston Toulmin. – Oxford: Clarendon Press, 1972. – 267 p.
6. **Діоген Лаертський.** Про життя, вчення і висловлювання знаменитих філософів. / Перевод с древнегреческого М.Л. Гаспарова – Москва: Мысль, 1986. – 576 с.
7. **Матъе М.** Древнеегипетские мифы. / Милица Матъе. – Москва-Ленинград: Из-во Академии наук СССР, 1956. – 204 с.
8. **Николай Кузанский.** Об ученом незнании. // Антология мировой философии. В четырёх томах. Т. 2: Европейская философия от эпохи Возрождения по эпоху Просвещения. – Москва: Мысль, 1970. – С. 54-77.
9. **Никонов К.** Современная христианская антропология: опыт философского критического анализа. / Кирилл Никонов. – Москва: Изд-во МГУ, 1983. – 184 с.
10. **Ортинський І.** Християнство в його виявах і сьогочасних проблемах: Вибрані твори. / За ред. А. Колодного. – Київ: УАР, 2014. – 905 с.
11. **Платон.** Держава. / Переклад з давньогрецької та коментарі: Дз. Коваль. – Київ: Основи, 2000. – 309 p.
12. **Руссо Ж-Ж.** Рассуждение о науках и искусствах, получившее премию Дижонской академии в 1750 году, на тему, предложенной этой же академией: Способствовало ли возрождение наук и искусств улучшению нравов. // Антология мировой философии. В четырёх томах. Т. 2: Европейская философия от эпохи Возрождения по эпоху Просвещения. / Жан-Жак Руссо. – Москва: Мысль, 1970. – С. 559.
13. **Хайдеггер М.** Бытие и время. / Пер. с немецкого: В. Биbihин. – Москва: ad MArgument, 1997. – 452 с.
14. **Шепетяк О.** Німецькомовна католицька думка другої половини ХХ століття. / Олег Шепетяк. – Київ: УАР, 2014. – 346 с.
15. **Юркевич П.** Серце та його значення у духовному житті людини, згідно з ученням слова Божого. // Юркевич П. Вибране. / Памфіл Юркевич. – Київ: В-во гуманітарної літератури «Абрис», 1993. – 416 с.

**О. М. Шепетяк. ТРАНСЦЕНДЕНТНЫЙ ЭКЗИСТЕНЦИАЛ КАК ОСНОВАНИЕ ПОЗНАНИЯ**

*В статье проведен анализ проблемам познания, его источника и направленности. Все бытие человека есть познание себя, мира и основания бытия. Что стимулирует человека познавать? – этот вопрос стал предметом размышлений многих мыслителей и анализировался с разных позиций. В статье доказывается, что настоящим источником познания человека есть его миссия, начертанная Творцом.*

**Ключевые слова:** познание; экзистенциал; человек; Ранер.

**O. Shepetyak. TRANSCENDENT EXISTENTIAL AS A GROUND OF COGNITION**

*Man constantly seeks new knowledge. The base of knowledge has been the subject of study of many researchers. This issue was also the subject of religious reflection. Reflections on the subject found in Babylonian epic Enuma Elish. In this epic created by a person from a different matter than the world: if the material for world was the body of the goddess Tiamat, then the material for the creation of human was used blood of God King. The Babylonians carried a clear distinction between man and material world. In Egyptian mythology tells people emerged from the tears that flowed from his eye Amun-Ra. Eye beloved daughter of God – Goddess Hathor-Tefnut. The myth portrays man as a creature that is part of a deity. The seat of the divine blotches Egyptians believed the human heart. In the biblical description of creation is found antinomy Rights, which unites God and earthly. It explains that God created man from “dust of the ground” and breathed His Spirit into it. Plato imagined the man as a spiritual being. The purpose and the main task of the soul, according to Plato, is *θεωρία*. Looking for answers to the question why a person knows, we find ourselves in the realm of religious thought. Most of these arguments are intuitive. The human mind knows not for practical use, so that this activity is a natural for it. The natural human knowledge for making ownership rights to the Absolute. Analyzing human nature, Rahner has come to the conclusion that the person is in principle not subject to Definition. Its essence will always remain an absolute mystery that cannot be categorical expression of the human machine. Rahner named presence of God in man as transcendent existential. Knowledge is not only the possibility of*

*man, but its purpose. Man cannot know. It is doomed to constantly get down essences of all things. Thereby it realizes the potential it granted due to the presence of inclusions in it the Absolute. It continues the divine mission of creating, opening, and even creating the essence of things and the world.*

**Key words:** cognition; existential; man; Rahner.

#### Рецензенти

О. С. Александрова – д. філос. н., проф.  
М. М. Стадник – д. філос. н., проф.

Стаття надійшла до редакції 12.10.15

Стаття прийнята до друку 22.10.15

УДК 130.1

В. О. Рябенко

ORCID ID 0000-0002-9595-9454

## РОЛЬ КАТЕГОРІЇ «ДУХОВНЕ ВИРОБНИЦТВО» У ВИВЧЕННІ ТА РОЗВИТКУ ВИРОБНИЦТВА ЛЮДИНИ

*У статті розкрито роль категорії «духовне виробництво» у вивченні та розвитку виробництва людини. Автор підкреслює, що виробництво людини – найбільш фундаментальне і первинне відношення суспільно-історичного процесу. З одного боку, духовне виробництво діє на виробництво людини (виховання і освіта) безпосередньо, впливаючи на створення її духовного неорганічного тіла, а з другого – опосередковано, беручи участь у створенні речовинно-матеріального і соціального неорганічного тіла людини.*

**Ключові слова:** духовне виробництво; виробництво людини; виробництво форми суспільних відносин; матеріальне виробництво; неорганічне тіло людини; органічне тіло людини; світ людини; суспільство знань.

**Вступ.** Глобальний перехід людства до розвитку у формі «суспільства знань» (Друкер П., 1993, Кесворм К., 2011), перетворення системи освіти, «накопиченої освіти» на провідну виробничу силу суспільства (Пруель Н. А., 2003, с. 174-178), на важливий рушій суспільних трансформацій (Огнев'юк В. О., 2012, с. 129) поставили освіту, виховання і навчання людини у центр уваги не тільки педагогічної і філософської, але й економічної та політичної науки. Освіта, з одного боку, перетворилася на «поле комплексних досліджень, міждисциплінарного підходу і системного аналізу», а з другого, – стала вимагати до себе уваги з позицій «широкого антропного виміру» (Кремень В. С., 2006), стала розглядатися як «особлива функція суспільства й держави, спрямована на формування й розвиток соціально-значущих якостей кожної людини як члена суспільства й громадянина держави» (Сисоєва, 2011, с. 5).

У результаті цих та інших еволюційних змін як у сфері виховання та навчання, так і у сфері їх теоретичної рефлексії почали вимальовуватися ознаки поступового переходу від розуміння системи освіти як виду духовного виробництва, інституту формування свідомості індивідів до більш широкого і якісно нового трактування цієї системи як універсальної галузі виробництва головної цінності суспільства – людини. Причому виробництва людини у нерозривній, органічній єдності її матеріальних, соціальних і духовних вимірів.

Зазначені зміни у теоретичних підходах до вивчення і трактування суспільного репродукування людини актуалізували низку філософсько-методологічних проблем, зокрема проблему більш глибокого аналізу взаємозв'язку і взаємовпливу категорій «духовне виробництво» та «виробництво людини».

Дослідження духовного виробництва здійснювалися і здійснюються головним чином у таких напрямках: духовне виробництво як діалектична протилежність, доповнення матеріального виробництва (В. В. Вершинін, В. І. Толстих, І. М. Сіземська, О. І. Яценко); духовне виробництво як сфера виробництва ідей, науково-теоретичних та інших духовних продуктів (А. М. Антонов, О. С. Ахієзер, Г. М. Волков, Г. М. Добров, Е. М. Задорожній, В. Ж. Келле, Н. І. Мікешин, Н. В. Мотрошилова, Т. І. Щедріна); духовне виробництво як продуцент культури (Є. В. Боголюбова, Л. М. Коган., В. М. Межуєв, В. Ф. Рябов, І. Б. Сесюніна, Б. І. Шенкман, О. О. Шморгун). Однак поза увагою дослідників залишаються сутність та форми прояву взаємодії духовного виробництва і виробництва людини.

У зв'язку з цим **метою статті** є визначення місця і ролі категорії «духовне виробництво» у вивченні та розвитку системи виробництва людини.

В глибинній основі розвитку людини завжди лежали й лежать два фундаментальні чинники – виробничі сили і суспільні відносини. І ті й інші є різними сторонами формування і розвит-