

У віснику містяться результати нових досліджень у галузі філософії та політології.  
Для наукових працівників, викладачів, студентів.

The Gerald includes the results of research in the fields of philosophy and political sciences.  
For scientists, professors, students.

<b>ВІДПОВІДАЛЬНИЙ РЕДАКТОР</b>	А.Є. Конверський, д-р філос. наук, проф., чл.-кор. НАН України
<b>РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ</b>	С.В. Руденко, канд. філос. наук (відп. секр.); В.А. Бугров, канд. філос. наук, доц.; Л.В. Губерський, д-р філос. наук, проф., акад. НАН України; І.С. Добронравова, д-р філос. наук, проф.; Ф.М. Кирилюк, д-р філос. наук, проф.; Л.Т. Левчук, д-р філос. наук, проф.; А.М. Лой, д-р філос. наук, проф.; В.І. Лубський, д-р філос. наук, проф.; М.І. Обушний, д-р політ. наук, проф.; В.І. Панченко, д-р філос. наук, проф.; М.Ю. Русин, канд. філос. наук, проф.; В.Ф. Цвях, д-р політ. наук, проф.; П.П. Шляхтун, д-р філос. наук, проф.; В.І. Ярошовець, д-р філос. наук, проф.
<b>Адреса редколегії</b>	01033, Київ-33, вул. Володимирська, 60, філософський факультет ☎ (38044) 239 32 78
<b>Затверджено</b>	Вченою радою філософського факультету 25.05.09 (протокол № 8)
<b>Атестовано</b>	Вищою атестаційною комісією України. Постанова Президії ВАК України № 1-05/7 від 9.06.99
<b>Зареєстровано</b>	Міністерством інформації України. Свідоцтво про державну реєстрацію КІ № 251 від 31.10.97
<b>Засновник та видавець</b>	Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет" Свідоцтво внесено до Державного реєстру ДК № 1103 від 31.10.02
<b>Адреса видавця</b>	01601, Київ-601, 6-р Т. Шевченка, 14, кімн. 43; ☎ (38044) 239 31 72, 239 32 22; факс 239 31 28

дження історії історико-філософської науки (До 125-річчя заснування нового історико-філософського напрямку). // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Філософія. Політологія. – Вип.81–83. – К., 2006. – С.15–22. 3. Кушаков Ю.В. Л.Шестов: історик філософії чи "шанувальник духовного хуліганства"? // Наукові записки Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Том XII. Філософський факультет. – К., 2004. – С.91–101. 4. Патнем Х. Розум,

істина й історія. (Разум, истина и история) – К., 2003. – С.20–23. 5. Див.: Чуйко В.Л. Когнітивізм як об'єкт когнітології. Монографія. – Ніжин, 2007. – С.41–46; 6. Див.: Крічлі С. Вступ до континентальної філософії / Пер. з англ. Вадима Менжуліна. – К., 2008. – 152 с. – (Сучасна гуманітарна бібліотека). 7. Див., напр.: Історія української філософії. Підручник. Русин М.Ю., Огородник І.В., Бондар С.В. та ін. – К., 2008. – С.71–92.

Надійшла до редколегії 17.02.2009

І.В. Савинська, асп.

## МЕТАФІЗИЧНА АНТРОПОЛОГІЯ: БУТТЄВИЙ АСПЕКТ ЛЮДСЬКОЇ ОСОБИ

*Стаття присвячена томістичній філософській антропології. Основний предмет якої структура буття особи. До розгляду взято аспект людського існування в світі "осіб" та "речей".*

*The article is devoted thomistic philosophical anthropology. The basic topic of which is a structure of person being. The aspect of human existence is examined in the world of "persons" and "things".*

### 1. Різні виміри антропологічної науки

Антропологічні студії звернені на вивчення різноманітних аспектів людського існування. Така багатоманітність життя людини зумовлює відповідні форми антропологічного дослідження. Основне завдання кожного з них – концептуально сформулювати якомога повне знання про людину. Таке формулювання є результатом гносеологічного процесу. Пошук відповідей починається з дослідження різноманітних способів існування живого, одним з яких є існування людини. Наука, що спеціально досліджує життя – це біологія. Відповідно, і людина, оскільки вона є живою істотою, почасти становить предмет біологічної (або природної) антропології. Така антропологія досліджує анатомічно-морфологічні, онтогенетичні й етологічні аспекти людського буття. Біологічна антропологія вивчає людину зовнішню й опісово, на тлі інших живих істот, зокрема тварин. У такій перспективі людина досліджується як органічна істота. Однак, поряд із вивченням інстинктів, рефлексів та інших структурних елементів живих істот, відкриваються такі феномени людського буття, як мислення, діяльність, мовлення, відчуття навколишнього світу. Отже, біологічний вимір дослідження не вичерпує людське буття і тому антропологія повинна розширювати сферу свого дослідження. Поряд з феноменом "живого" існують соціальний і культурний світи, які мають не природне походження, а створені самою людиною і для людини. Культура пов'язана з біологічними потребами людини, які віднаходять своє втілення в традиційних ознаках конкретних суспільств. Культурна антропологія орієнтується на вивчення різноманітності культур і водночас ґрунтується на єдиній основі культурного простору. Цією основою є людина. "Ті, хто знають тільки одну культуру, ті не знають людину як істоту культуру" [1]. Чим більша сукупність культур досліджена, тим якомога відкритою і зрозумілою стає сама людина. Надбання біологічної й культурної антропології не вичерпують пізнання людини. Навпаки, вони створюють нову форму антропологічного дослідження – філософську, що представлена низкою взаємопов'язаних дисциплін: онтологією, етикою, філософією природи та теорією пізнання. Філософська антропологія відкрита для прийняття і осмислення результатів, здобутих у процесі дослідження різних сфер людського буття. Так, її побудова не є апріорною, а скоріш виявляється а posteriori, такою, що спирається на досвід попередніх форм антропології. Вона інтегрує, синтезує й аналізує отримане знання. Проте, цими функціями філософська антропологія не вичерпується. Основне її завдання – це розкриття структури людського "буття як такого" й пояснення того, як з цієї специфічної будови виокремлюються такі феномени як: мова, цінності, діяльність, пізнання та ін. Філософська антропологія вирізняється особливим способом запитування, який визначає влас-

тивість гносеологічного процесу. Ми насправді переїмаємось катівськими питаннями про те, "що ми можемо знати?" (метафізика), "як повинні вчиняти?" (звичаєвість), "на що можемо сподіватися?" (віра), які об'єднані спільним питанням "якою є людина?" (антропологія). Ці питання конкретизуються в інтенції розкрити суть людини. Так, сфера метафізики, в формі питання "що я можу знати?" поєднана з прагненням пізнати людину, з антропологією. Філософська антропологія піднімає питання про статус людини в "світі" осіб та речей. Основними в них виступають "...дихотомії: людина–світ, свобода–скінченність, іманентність–трансцендентність, дуалізм–єдність духу й тіла" [2]. Біологічна і культурна антропологічні форми не зосереджені на цих дуальностях. Отже, мова йде про метафізичну антропологію, яка розпочинається саме з чітко окреслених питань.

Варіантом такої антропології є реалістична томістична антропологія. Вона розглядає феномени людської буттєвості, які "...конститутивні і фундаментальні для людини і її екзистенційної позиції" [3]. Мова йде про ставлення питань стосовно своєї власної екзистенції. В актах такого сутнісного запитування реалізується саморефлексія. Пізнання людини відбувається самою ж людиною. Так пізнання охоплює відразу дві складові – це прагнення до відкриття спільної основи – "людськості" й разом з тим актуалізувати процес самопізнання. Такий рефлексивний процес становить людську суб'єктність для самої ж людини. Для біологічної й культурної антропології людина – це основний предмет дослідження поряд з іншими природними, культурними й суспільними явищами. Для томістичної метафізичної антропології людина – це наявне буття особи–суб'єкта, що завдяки самосвідомості й відповідній буттєвій структурі здійснює пізнання. В цій спрямованості пізнання на самого себе ("пізнай самого себе") виявляються стосунки між власним "Я" та "Іншими" особами, речами, суспільними формами й цілим універсумом подій. В процесі пізнання відбувається інтерпретація сукупності вище згаданих феноменів, відтворюється їх онтична структура. Попри змінність феноменів, буттєва структура – це схоплення сталості в мінливості світу. "Буття" – одне із гарантів незмінності на противагу "існуванню", "екзистенції", що виступає зовнішньою стосовно "буття як такого". Від початку самого пізнання особа розкриває себе як суще у світі. Це відбувається через схоплення загального образ світу, який слугує тлом для подальшого розпізнання й вирізнення самого себе. У фізичному вимірі людина становить частину світу, є приналежним до нього. Неможливо цілковито виокремити особу зі світу, який безпосередньо впливає на неї. Однак, людське буття не редуковане до світу як існування якоїсь речі. Особі властива суб'єктність, яка "тримає" її в світі, але світ повністю не вичерпує людську екзистенцію. Світ – це просторово-часовий континуум, який включає так-

буття речей, явищ (випадкове існування), на відмінну від самостійного буття особи. Людина є суб'єктом пізнання у метафізичній антропології на відміну від предметів–речей. Стверджуючи людину як предмет, одночасно підкреслюємо можливість її "зведення" до світу. Натомість, реалістична метафізична антропологія зауважує на суб'єктності, а отже на неможливості ставлення до особи як до предмета. Людина не редується до світу. Себто, метафізична антропологія звертається до буття людини як до суб'єкта пізнавального процесу, який власне здійснює саме пізнання.

## 2. "Буття як таке" – предмет метафізики й "наявне буття особи" – суб'єкт антропології

Осягнення буття людської особи першопочатково потребує звернення до онтологічної сфери, тобто до метафізики. Буття як предмет метафізики розкривається через процес сепарації (розділення). Сепарація представляє три етапи аналізу буття (Станіслав Камінський). На першому етапі відбувається афірмація самого акту буття. Це засвідчення дійсності процесу існування. На другому етапі відбувається конкретизація факту буття на основі існування конкретної речі. В цьому й полягає специфіка реалістичної метафізики. Себто, стверджується буття на прикладі існування "ось цією людиною" на відміну від факту "буття як такого". Однак, саме буття не вичерпується тільки існуванням якоїсь однієї людини, бо окрім неї існують й інші особи. Вони також представляють своє особливе існування відповідно до власної суті. Третій етап – це усвідомлення "буття як такого", що "...є конкретною, в собі визначеною суттю" [4]. Тільки через своє буття особа є дійсною, є існуючою. Існування – це буття суті (сутності). В кожному випадку існування, актуалізується неповторна сутність. Буття набуває свого значення в реально існуючій речі або істоті. В реальному бутті завжди поєднується сутність й існування. Неможливо розірвати цю єдність, вказуючи на дійсність. Отже, буття – це виявлене в дійсності реальне існування. Однак, у метафізичних дослідженнях ми послуговуємось не "буттям як таким, а відповідним поняттям, яке відображає суть "буття як такого". Таке поняття (як результат ідеації), хоча і виражається у мові завдяки загальним термінам, головним чином стосується конкретної істоти або речі в дійсності. Оскільки в нашому пізнанні світу не можливо виявити чисте існування, без зв'язку з конкретною одиницею. Єдиним повним буттям, без затмарення матерією, виступає Бог. Він – найвище, найперше буття, яке існує через себе самого. Таке розуміння Буття позбавлене змін і складеності. Воно самототожне й абсолютне. Однак, його повне осягнення нашими пізнавальними здатностями не можливе. Тому, це Буття не є основним для метафізичної антропології (й стає темою для теологічної антропології). Висловлюватися ствердно ми можемо лише про пізнання буття. Зокрема, увага зосереджується на властивостях "буття як такого" або на його трансценденталіях. Це відповідні характеристики "буття як такого", які проявляються в одиничному існуванні. Так, наприклад, виділяючи "річ", вказуємо на конкретну визначеність "у собі буття" (бути саме цією річчю). Водночас, варто відзначити елемент "різниці" (відмінності від іншого існування), "неподільність" такого "в собі буття". Виділяють ще один вид трансценденталій – реляції, що існують між світом і "буттям особою". Такі відношення конститууються в добрі, красі, правді, які позначають певний простір між особою і дійсністю. Так, від розуміння "буття як такого" відбувається перехід до "буття особою", конкретно існуючою сутністю що й надає визначення самому буттю.

"Буття як таке" – предмет метафізики, що формує онтологічну основу для антропологічного пізнання. Ос-

новним суб'єктом в такому гносеологічному процесі виступає людська особа.

На відмінну від буття річчю, людське існування одухотворене й самостійне. Яким виступає дане нам буття? В реалістичній томістичній антропології, людина – це прояв Бога. "Sum qui sum" – "Я Той, Хто є". Так передає Біблія слова Бога про Самого Себе. Триєдність – ось основна суть Абсолюту. Ця єдність трьох іпостасей втілена в Дусі, Сині й Отці, що є проявленням єдиного Буття Бога. Людське буття – це образ і подоба буття божого. Так, Божественна триєдність розкрита в існуванні людини. Основними складовими людської природи є: відчуття, почуття, інтелект. Ці невід'ємні здатності людської особи утворюють її пізнавальну діяльність, скеровують її життєву поведінку. В цій триєдності повноцінно задіяні душа й тіло (чуттєвість). Засадничим моментом людського буття є пізнання. Саме в пізнанні відбувається актуалізація людської сутності й призначення особи. Це акт духу, який прагне пізнати "щось". Для цього відбувається спрямування свідомість на відповідний предмет чи суб'єкт. Гносеологічний процес може бути розділений на два різні види. Пізнання як загально схоплення того, що пізнається й пізнання як осягнення суті, першопричини того явища, процесу, що потрапляє в поле свідомості. Відповідно, розрізняємо пізнання як формування потому певного "впізнання чогось" з–поміж різноманітності конкретних існувань, явищ та процес пізнання як дошукування сенсу, первинного фактору, першооснови. Метафізична антропологія структурує саме пізнання як віднайдення людської сутності, першопочаткового й незмінного в її буттєвій структурі. Пізнання як суто людська властивість може бути направлене на зовнішню реальність, той світ, що оточує людину або стосуватися самої ж особи. Відповідно, виділяються два етапи пізнання (неможливо чітко встановити їх послідовність). Що є первинним: пізнання світу чи звернення погляду на самого себе? Вірогідно, ці різні гносеологічні процеси відбуваються одночасно. В будь–якому разі філософська антропологія формує певні точки перетину не тільки з онтологією, а й з теорією пізнання. Саме так формується широкий простір людського життєвого світу.

## 3. Метафізична антропологія: людське існування в світі людей і речей

Буття особи представлене в світі. Тому, пізнаючи людину – пізнаємо і її "світ". В кожному конкретному випадку, це інакший світ, простір конкретної людини, який складений з мови, суспільності, тілесності, часовості, історичності, речей та ін. Цей життєвий світ вирізняє одну людину з–поміж інших. Такий світ зникає разом зі смертю особи, оскільки невід'ємний від неї. Однак, людина – це мікрокосмос, мініатюра цілого Світу, який не зникає, а продовжує існувати для інших людей. Постійність Світу загального й мінливість життєвого наповнюють людське існування. Отже, Світ має певну структуру зі своїм стрижнем, що забезпечує його тривкість. Такою структурою світу є "буття як таке". Метафізична антропологія розглядає одне, суцільне життя, а у разі життя кожної окремої особи маємо лише акти буття. Яким є таке окреме, субстанційне, актуальне й водночас тривале буття кожної особи? Світ людини – це постійне перебування з речами та особами. Тому, виникають різні реляції між "особа–річ" й "особа–особа". В таких відношеннях позиція "Я" (як того, що створює такі конструкції) є домінуючою.

### 3.1. Світ "особа–особа"

Якою є людина, людська особа, носій власного "Я"? Поняття "особа" подібне до латинського виразу "persona" (персона) – маска, яку здебільшого одягали актори під час гри на сцені, щоб підсилити власний об-

раз. Так як і "персона", "особа" теж вказує на щось власне, відмінне від іншого, таке що належить собі. Назва "особа" позначає розумну духовну істоту з власною волею і тілом. Так, людина – поєднання душі й тіла. Два начала становлять її єдину природу. Існують різні інтерпретації, концепції людського буття. Найголовніші з них – це платонівська й аристотелівська. За Платоном, людина – це душа, яка оселилася в недосконалому тілі й завдання філософії вивільнити її з полону тілесного тягаря. Аристотель доповнює концепцію Платона своїм визначенням особи як розумної тварини, що має волю керуватися інтелектом і такої, що складена з тіла й душі. Надалі, ці антропологічні концепції були змодифіковані в історії філософської думки. Окрім погляду на людину античних філософів існує й християнське представлення антропологічних питань. Зокрема, бачення людської природи середньовічним схоластом Томою з Аквіну підкреслювало Аристотелеву єдність людського існування. Людина – це композит тіла й душі. Душа існує в самій собі як предмет і одночасно організовує матерію, актуалізуючи її до буття, надаючи їй змогу існувати конкретною, єдиною особою. Душа в процесі пізнання усвідомлює існування саме таким, а не іншим тілом. Цілісність особи покладається через єдність тілесну і духовну. Однак, наявність тіла й душі – це не визначення особи. Тома Аквінський стверджує в I частині "Суми теології" (I, пит. 76), що єдність особи полягає в усвідомленні себе як такого, що розуміє і відчуває. Відчувати – неможливо без тіла, а розуміти – без душі. Тому, особа – це єдність духовна й тілесна, в рамках якої відбувається осягнення свого власного "Я" (его). "Однією й тією ж людиною є та, яка сприймає себе такою, що розуміє й чує; а чути [чуттєво] не можливо без тіла" [5]. Тобто, "Я" виступає реально існуючим, таким, що визначає себе в світі. Окреслити "Я" особи – це визначити її місце в світі поміж інших осіб та речей. Це найперша дія людини, яка проявляє і пояснює її буття. В аристотелівській традиції для опису того, що діється в самій людині слугують категорії. Які не стосуються того, що чинить сама людина, тобто зовнішніх дій. Вони позначають внутрішню буттєву структуру. Тому, в томістичній традиції з'являється доповнення до основних внутрішніх "дій" в людині. Виокремлюється нова категорія – переживання, яка об'єднує всі внутрішні дії особи й формує тло для зовнішніх учинків. Так, усвідомлення свого власного "Я" відбувається за умов переживання власного досвіду, а відповідно і своєї суб'єктивності. "Людина – суб'єкт, "Я", що переживає самого себе" (Кароль Войтила). В процесі цього "переживання", окрім самовизначення відбувається ствердження реальності, світу в якому існує особа. Окрім неї самої з її власним досвідом (що формується як такий у переживанні власного "Я") існують й інші "Я", особи, що теж здобувають своє самоусвідомлення. Так, з'являється момент загальності в метафізичній антропології. Між особами є певний зв'язок, який полягає не в тому, що вони люди (духовно-тілесні істоти), а в тім, що кожна особа має переживання свого власного "Я". Завдяки цьому й можливе взаєморозуміння. Необхідне лише усвідомлення, що "інший" – це теж "Я", однак інакше. Він – це відповідний досвід, який переживається ним самим протягом всієї динамічності життя. Це і є першим кроком до відкриття сенсу "людськості". Моє "Я" – це підстава для розуміння "Я" іншого. Я відкриваю себе для "іншого", для його розуміння. На основі переживання можливо збагнути іншу людину, але не можливо стати нею, оскільки наше власне "Я" не ототожнюється з "Я" іншого. Переживаючи когось як цікаву мені особу, я лишень трохи наближаюсь до досвіду її власного "Я", але до кінця не можу

зазирнути до її неповторного світу. Саме тоді, коли проявляється єдність такого взаєморозуміння і з'являється нова структура – "Ми". Вона – це не відхід від "Я", а навпаки – поєднання двох незалежних одиниць на спільній основі. "Ми" – це крок на зустріч у якому інтенційна спрямованість набуває свого вияву.

Стосунки у структурі "Я" – акцидентні, їм властива змінність, зовнішність. Іншою є внутрішня будова "Я" як субстанційного. Що зумовлює стійкість людського буття? – Це воля, що визначає людину. Вона актуалізує потенційність особи й є знаряддям для людських вчинків. Основною дією людини попри свою реалізацію й самостановлення має бути участь. Брати участь можна у різноманітних життєвих подіях, однак основним є стосунок до життя іншої людини. Це участь у житті "іншого". В чому ж вона проявляється? – В нашій змозі до співчуття, допомоги, підтримки й найголовніше у повазі до "іншого". Макс Шелер стверджує, що момент переживання "іншого" як особи здебільшого є спонтанним у своїй емоційності. Ця спонтанність стає схильністю до відкриття себе близькому "Я". За умов такої "готовності" й відбувається поштовх до участі, яка є метою нашої діяльності.

Описуючи буття особи в категоріях "переживання" та "участі", слід також виокремити різні типи відношенні між різними "Я". Так, існує відношення через співпрацю на основі переконань, спільної мети. Воно розкривається у спільноті. В такій позиції можливе звернення до категорій "суб'єкт – предмет". Поряд тим, розкривається інакше спілкування між людьми у категоріях "особа-особа". Саме таке відношення досягається у партнерстві, коли "іншого" сприймають як рівного. Останнє реалізується в інтерперсональних стосунках між окремими волями й доповнюється категоріями "участі" та "переживання" як основними діями людської особи.

### 3.2. Світ "особа-річ"

Існування особи неможливе без інших осіб. Світ людини організований подібними до неї "Я". Разом зі світом відношені між людьми особа поглинає й світ речей. Інша особа – це шлях до розуміння свого власного "Я". Адже, моє "Я" відмінне від "Я" іншого. Так само й речі "формують" в самому "Я" те, що є "моє" і навпаки, мені не належить. Речі виступають зовнішніми стосовно мене в оточуючому світі. Тому, виділення речей у світі – це опредметнення їх тим, хто здійснює пізнавальний процес. Структурно складені з організуючої форми й матерії, вони безпосередньо впливають на людську особу. Людина має визначитись стосовно речей. Тобто, особа має встановити "піраміду вартостей" (Мартін Гайдегер). Так, "Я" відмінне від того, що належить мені, тобто є "моїм". Однак, "моє" потрібне мені, оскільки створює певну реляцію, стосунок до формування мого власного "Я". Проте, усвідомлення чогось як мого, потребує уточнення. Відношення "Я-моє" – в одному випадку – це те, на що направлені мої дії, а в іншому – "моє" – це частина власного тіла (Мечислав Альберт Кромпец).

Перше значення розтлумачує "моє" як результат власної праці, що належить мені (є іманентним) і водночас вказує на зовнішню річ. Річ виступає зовнішнім стосовно "Я", вона ніколи не стане моїм "Я" чи елементом його структури. Особа лишень позначає зовнішнє – "моїм", відділяючи його від "не мого". Те, що моє – підлягає мені. Речі як мої належать мені. Проте, чи можу "Я" належати речам? – Ні, бо духовна сила "Я" змушує завжди бути самототожним і цілісним у своїй структурі, на відміну від так-буття речей. Людина завжди чинить спротив будь-якій можливості здійснення її як речі. "Я" особи виступає суб'єктом стосовно своєї речі-предмету, а річ хоча і потребує визначення з боку особи, все ж залишається певним припасуванням до людини.

Друге значення реляції "Я–моє" відсилає до психофізичної структури людини, а отже мова йде про складову самого "Я". Коли особа прагне передати свої почуття, відчуття, то вживає еквівалент моя. Наприклад, "маю гарний настрій" чи "в мене болить голова". Так "моя" позначає не якусь зовнішню річ, а внутрішній чи зовнішній стан самого "Я". Такі стани є змінними, а отже позначають динамізм людської особи. Однак, як і в разі речі, "моє" не ототожнюється з "Я" особи. "Я" є тим самим суб'єктом, який виконує сукупність своїх функцій, реляцій. В кожному разі це завжди одне й теж "Я". Самототожність особи проявляється у поєднанні тіла й духовної сили волі. Тому, це завжди "моє" тіло й мої "думки". Так триває і з перебігом часу, який привносить певні якісні зміни.

Поряд із вище розглянутими реляціями існує ще одне найголовніше відношення. Його сенс передається у зв'язку "Я"–"Бог". Буттєва перспектива людини полягає в

Абсолюті. Саме звернення до реляції "Я"–"Бог" надає змогу осмислити питання смерті, терпіння, провини та ін. Самостановлення Першооснови необхідно проявляється через людське буття, формування її буттєвої структури. Буття людини – це не є щось, що їй лише дане. Це буття, яке їй також, чи, може, й насамперед, задане (Кароль Войтила). Тому, розпізнаючи основу буття, людина розкриває загальну причину себе й всього світу. Так, відкривається нова тема для подальших досліджень в яких проявляється зв'язок метафізичної антропології й християнської культури. А отже, ще глибше розкривається найпотаємніший сенс "ходи Бога в світ" – людини.

1. Haeffner G. Wprowadzenie do antropologii filozoficznej. – Kraków: WAM, 2006. – S.33. 2. Powszechna Encyklopedia Filozofii. – T.1 (A–B). – Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2000. – S.262. 3. Там само. – S.262. 4. Там само. – S.750. 5. Krapiec M.A. Człowiek jako osoba. – Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2005. – S.120.

Надійшла до редколегії 25.02.2009

Н.В. Стужна, асп.

## ПРОБЛЕМИ ВЗАЄМВІДНОСИН ЧОЛОВІКА ТА ЖІНКИ У СІМЕЙНО–ШЛЮБНИХ ВІДНОСИНАХ МУСУЛЬМАНСТВА

*У статті на основі ісламознавчої літератури досліджується протилежні підходи до проблем взаємовідносин чоловіка та жінки у сімейно–шлюбних відносинах мусульманства. Виявлено, що такими підходами є: євроцентричний (антимусульманського спрямування) та підхід, що обстоює традиційні мусульманські цінності.*

*On the basis of the latest researches of the Islam, opposite approaches to the problems of mutual relations of a man and a woman in marriage and family in the Islam are probed in this article. It is discovered that there are such approaches: the approach, which is not concentrated on the moslem values (European direction), and the approach, which defends traditional moslem values.*

Звертаючись до питання шлюбних відносин, можемо з упевненістю стверджувати, що в сучасному суспільстві більшість людей не усвідомлюють важливості такого відповідального рішення як укладення шлюбу. Від початку існування людського роду шлюб є одним із важливих обрядів. Родина – це доволі серйозний та значущий союз, від якого залежить щастя людини. Психологічні дослідження підтверджують, що в сучасному суспільстві як чоловіки, так і жінки не усвідомлюють своєї ролі в шлюбі. Сучасна сім'я нерідко характеризується такими негативними явищами як недовіра, зрада, алкоголізм, недостатня увага до дітей тощо. Подібні явища, які переживає дитина у родині, стають передумовою деградації особистості у дорослому віці. Психологічна наука довела, що вплив, який справляють родинні взаємини на дитину, накладають відбиток на її подальше життя. З огляду на це питання шлюбних, родинних відносин постає доволі актуальним й дотепер.

На наш погляд, інтерес дослідників до традицій шлюбних відносин в ісламі викликаний не лише зростанням кількості людей мусульманського віросповідання у країнах Західної Європи та Америки, а й розумінням кризового стану, в якому опинився сучасний західноєвропейський інститут сім'ї. Увага до мусульманської родини є спробою віднайдення таких сприйнятливих для західних людей ціннісних основ мусульманства, які б повернули молоде покоління до цінностей сім'ї, роду, батьківства.

Мусульманська родина – це, передусім, морально–психологічний союз, де кожен досягає особистісного щастя тільки шляхом забезпечення гідних умов для розвитку інших членів сім'ї. Роль мусульманської сім'ї полягає у створенні можливостей реалізації релігійних заповідей. Для мусульманської родини характерна певна структурованість та соціальні функції, її відрізняють специфічні норми поведінки, соціальні установки та ціннісні орієнтації. До того ж, мусульманська сім'я є малою групою, за допомогою якої індивід реалізує свою репродуктивну потребу, а суспільство – потребу в біо-

логічному відтворенні своїх членів та їх соціалізації. Як мала первинна група мусульманська сім'я і родинні стосунки відрізняються глибокою інтимністю, довірою, емоційною прихильністю членів один до одного і вірою в надприродне: "Мусульманская сім'я – це особливий тип досить замкнутої соціальної системи, яка живиться ісламом та шаріатом, де існує чітка сакралізована ієрархія, узаконений Всевишнім розподіл обов'язків і ролей. Вона виступає як форма релігійного служіння, народження і виховання дітей у дусі ісламу, що завжди було, є і буде обов'язком кожного дієздатного члена суспільства" [1]. Важливим є наголошення на основоположній ідеї Корану про задану у момент творення парність чоловіка та жінки. У відриві один від одного як чоловік так і жінка втрачають свою повноцінність.

Характеризуючи ісламознавчу літературу, яка стосується проблем взаємовідносин чоловіка й жінки, сімейно–шлюбних відносин у мусульманстві, варто відзначити, що тут існує як література, написана з євроцентричних позицій, так і література, написана з ісламських позицій.

Що стосується першої, то вона виходить із того, що відносини між чоловіком та жінкою в ісламі не є "нормальними". При цьому, звісно, за норму беруться європейські взірці. Знайомлячись із мусульманським світом, європейці не могли не звернути увагу на те, що в ісламі жінка займає не таке становище, як у суспільстві європейському, так само є значно відмінними взаємини між чоловіком та жінкою в мусульманстві та християнстві, зокрема, у плані сімейно–шлюбних відносин.

Європейські автори, пишучи про ці проблеми, здебільшого керувалися європоцентричним підходом. Свідомо чи несвідомо вони виходили з переконання, що саме європейська цивілізація є найбільш досконалою. Що ж до інших цивілізацій, то вони їй нібито поступаються. Відповідно європейські цінності мають набути поширення в світі і тим самим "підтягнути" інші народи на більш "високий рівень". Усе, що не відповідає цим цінностям, має бути відкинуте або видозмінене. Стано-