

## СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ ТА ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ

УДК 130.12+316.3

Ю. Ю. БРОДЕЦКАЯ<sup>1\*</sup>

<sup>1\*</sup>Днепропетровский национальный университет им. О. Гончара (Днепр), эл. почта brodezkaja\_yulij@mail.ru;  
ORCID 0000-0001-9186-0767

### МОДУС СОЦИАЛЬНОЙ ЦЕЛОСТНОСТИ: ПРАКТИКА КОНСТРУИРОВАНИЯ ПРОДУКТИВНОЙ СО-БЫТИЙНОСТИ

**Цель работы.** Фокус анализа сосредоточен на поиске методологических оснований исследования феномена социальной целостности. Состояние концептуальной базы современной социальной теории, направленной на исследование феномена социальности, условия и механизмы его развития, говорят о необходимости поиска новых интерпретационных схем. Противоречивость возможностей методологии политической философии в анализе социального, ограничивает потенциал последнего, сводя феномен со-бытия к аспекту политического дискурса. В этой связи, обращение к экзистенции человеческой со-бытийности, механизмам и модусу ее формирования, выступает необходимым методологическим шагом, позволяющим провести параллель между феноменом социальной целостности и тотальностью. Экзистенциальная установка целостности, единения индивидуального и социального порядков инвестируется в социальный контекст в качестве стремления человека к познанию окружающей его реальности. Познание, как установка на проникновение вглубь объекта, постижение его сущностных оснований, открывает перспективу продуктивного бытия личности. Бытийное познание ориентирует личность на со-бытие и выступает единственной перспективой преодоления ограниченности тотальности. Потенциал последнего позволяет проникать за жесткие рациональные схемы классической политической методологии, представляя сообщество, как духовную практику, опыт коммунитас. Таким образом, в качестве **методологии исследования** проблемы социальной целостности используется экзистенциальный подход, актуализирующий потенциал духовных оснований со-бытия. Данный методологический шаг позволяет раскрывать социальность на глубинном уровне анализа, как духовную практику отношения к Другому, модус бытийного познания окружающей человека реальности. **Научная новизна** работы заключается в попытке расширения эвристических возможностей теории социальности в аспекте анализа проблемы социальной целостности с целью конструирования комплексной методологии исследования проблемы. **Выводы.** Таким образом, исследование экзистенции со-бытия, позволяет выявить модус, условия и практики формирования феномена в современном обществе. Это способствует формированию методологической базы анализа проблемы социальной целостности, способной интерпретировать кризис социальности о котором заявляют современные исследователи.

*Ключевые слова:* индивидуальная и социальная целостность; бытийное познание; опыт коммунитас; тотальность

#### Актуальность темы исследования

Многообразие подходов социально-философской традиции к определению условий и характера со-бытийности (философского, культурологического, социологического,

психологического и др.) характеризуется их акцентуацией на антропологичность феномена. Рассуждая о природе человеческой активности, современные исследователи делают акцент на проблеме экзистенциальной раздвоенности личности, возникающей на

## СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ ТА ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ

стремлении к интеграции: с самим собой, окружающим миром. При этом исследователи отмечают, что *обрести единство – единственный способ освобождения человека, смысл его бытия*, на что указывает вариативность попыток преодоления данной проблемы в современной культуре. Что активизирует в человеке его трансцендентный духовный потенциал, выводящий субъекта за рамки повседневности, наделяющий его свободой, уникальностью, стремлением к единому, общему, Целому? Иными словами, что открывает возможность продуктивной человеческой со-бытийности, воссоздания и поддержания ее общности?

### Цель исследования

Увидеть в со-бытийности потенциал преодоления проблем индивидуальной и социальной целостности, антропологичность феномена – основные исследовательские задачи социально-философского дискурса. В этой связи, обращение к экзистенциальной методологии выступает необходимым моментом в анализе общества, позволяющим выявить практику конструирования продуктивной со-бытийности, модус социальной целостности. С этой целью в рамках данной работы представляется необходимым решить следующие исследовательские задачи:

- проанализировать экзистенциальные основания феномена со-бытийности,
- выявить исходные антропологические условия и механизм развертывания продуктивного со-бытия человека. Исходя из этого, проблемная ситуация работы заключается в необходимости анализа эвристического потенциала концепции со-бытия в контексте формирования комплексной методологии исследования проблемы социальной целостности.

### Изложение основного материала

В отличие от тотальной по своему характеру установки «иметь», реализующей свой деструктивный потенциал в ориентации на *обладание, использование, потребление* окружающего мира, модус *бытия-единения* отражает себя в *установке на познание* (себя, окружающего мира, ближнего). Познание (с греч. τὰ γνωρίσματα – признак, знание, пони-

мание, происходит от индоевроп. *ǵen* – «*рождать(ся)*») представляет собой *процесс гармоничного развертывания духовного потенциала личности, его совершенствования*. Это практика творчества, то есть продуктивной реализации сущностных сил человека, раскрывающая себя в стремлении проникнуть в самую суть объекта, открыть новое знание о нем – его уникальность, ведущая в конечном итоге к решению проблемы индивидуальной и социальной целостности.

Познание является фундаментальным аспектом со-бытийности. Потребность в познании имманентна духовной природе человека. Помещенный в социальный контекст, он руководствуется познанием как способом его освоения, обнаружения своей уникальности. Как отмечает А. Маслоу, «потребность знать и понимать проявляется уже в младенчестве. У ребенка она выражена, пожалуй, даже более отчетливо, чем у взрослого человека. Более того, похоже, что эта потребность развивается не под внешним воздействием, не в результате обучения, а скорее сама по себе, как естественный результат взросления (неважно, какому из определений обучения и взросления мы отдадим предпочтение). Детей не нужно учить любопытству... Удовлетворение когнитивных потребностей приносит человеку – да простят мне эту тавтологию! – чувство глубочайшего удовлетворения, оно становится источником высших, предельных переживаний. Очень часто, рассуждая о познании, мы не отличаем этот процесс от процесса обучения, и в результате оцениваем его только с точки зрения результата, совершенно забывая о чувствах, связанных с постижением, озарением, инсайдом. А между тем, доподлинное счастье человека связано именно с этими мгновениями причастности к высшей истине. Осмелюсь заявить, что именно эти яркие, эмоционально насыщенные мгновения только и имеют право называться лучшими мгновениями человеческой жизни» [1].<sup>1</sup>

<sup>1</sup> П. Шилдер в анализе когнитивной проблематики отмечает, что «человеческое существо отличается искренним интересом к миру, ему свойственна потребность в действии, в эксперименте. Человек получает глубочайшее удовлетворение от исследования реальности. Он не видит в реальности ничего опасного или угрожающего его существованию.

## СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ ТА ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ

Вырастая из экзистенциального стремления «быть», потребность в познании реализует себя в качестве исходного условия удовлетворения фундаментальных духовных потребностей человека – в любви, труде, порядке, уважении. *Стремление к познанию предваряет формирование гармоничной системы отношений личности к окружающему миру, ориентированной на обнаружение и совершенствование ее духовного потенциала.* «Человек, узнав нечто, не останавливается на достигнутом, он устремляется к более детальному и глобальному знанию, он пытается вплести его в некую философскую или теологическую систему. Новое знание... заставляет человека искать возможности для того, чтобы вписать его в некую систему, побуждает к анализу и систематизации. Некоторые называют этот процесс поиском смысла, или значения... человек стремится к пониманию, систематизации и организации, к анализу фактов и выявлению взаимосвязей между ними, к построению упорядоченной системы ценностей» [1]. В целом необходимо отметить, что в ряду фундаментальных духовных потребностей личности, когнитивные выступают в качестве механизма удовлетворения стремления к единению, о чем свидетельствует модус отношения человека к окружающему миру<sup>2</sup>. Познающему важно *знать* суть объекта, ощущать его истинную ценность, продуцирующую стремление слиться с ним. «Знать – значит проникнуть за поверхность явления до самых его корней, а следовательно, и причин; знать – значит «видеть» действительность такой, какова она есть, без всяких прикрас. Знать не означает владеть истиной; это значит проникнуть за поверхность явлений и, сохраняя критическую позицию, стремиться активно при-

Чувство безопасности перед лицом окружающего мира уходит своими корнями в самые глубины человеческого организма. Человек ощущает угрозу только в специфических ситуациях и только в условиях депривации. Но даже в таких условиях он предчувствует скорый конец неприятных ощущений, что он вновь спокойно взглянет на окружающее и испытает чувство безопасности в соприкосновении с миром» [2, с.220].

<sup>2</sup> Более детально аспект мотивационной структуры личности рассмотрен нами в работе «Общество человеческих отношений: в поисках утраченной целостности» [3].

ближаться к истине. Эта способность творческого проникновения вглубь вещей отражена в древнееврейском слове *jadoo*, что означает познать и любить полно и глубоко... Идентичность значения слов «любить» и «знать» видна в еврейском *jadoo* и в немецких *teiben* и *minnen*. Оптимальное знание по принципу бытия – это знать глубже, а по принципу обладания – иметь больше знаний» [4].

Анализируя феномен познания, А. Маслоу выделяет два модуса постижения мира – *бытийное* и *дефицентное*. В случае последнего окружающие человека объекты рассматриваются исключительно как *средства удовлетворения* корыстных желаний. Желание канализирует мышление и восприятие человека таким образом, что тот способен сознать лишь те аспекты среды, которые имеют отношение к удовлетворению желания<sup>3</sup>. «Бытийное познание более точно и эффективно, потому что воспринимающий в меньшей степени искажает свое восприятие в соответствии с потребностями и желаниями. Б-познание не судит, не оценивает и не сравнивает. Фундаментальным отношением является здесь восприятие того, что есть, и способность ценить это. Стимулы вызывают полное внимание. Восприятие кажется более богатым и полным... Воспринимающий остается в каком-то смысле независимым от воспринимаемого. Внешние объекты ценятся как таковые, в себе и сами по себе, а не в их отношении к личным заботам...» [6].

Другими словами, в отличие от тотальной установки на *обладание* *знанием* с целью эксплуатации последнего для реализации иллюзии превосходства, *познание* реализует себя в ориентации на *власть знания ради бытия*. Это значит, что *сам процесс познания есть способ обретения единения с окружающим миром, принятия и поддержания духовных связей, в силу этого он всегда содержателен, глубинен. Бытийное познание* никогда не удовлетворяется лишь формой. Ресурс данной установки раскрывается в стремлении воспринимать

<sup>3</sup> А. Маслоу приводит пример типичной ситуации, в которой голодный человек замечает только пищу, нищий – только деньги [5]. Такая отношенческая модель является по сути программой нашего сознания, направленной на удовлетворении тотальной иллюзии «иметь».

## СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ ТА ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ

окружающую реальность как единый, уникальный, и в то же время многообразный, ценный мир. *Ценный не в плане материальной компенсаторности, а с точки зрения его духовной наполненности, в качестве объекта моего познания.* Сам принцип познания отражает стремление к творческой со-реализации, участию, снимающее жесткую детерминацию шаблонов, стереотипов, паттернов «должного, общепринятого» мышления, объединяющее и в то же время сохраняющее уникальность каждого элемента со-бытия.

*Потенциал познания сосредотачивается в его бескорыстном характере, иначе оно не может гарантировать выхода человека за границы формы, иначе это установка не на познание, а на обладание знанием.* Другими словами, познание, направленное на обретение знания ради самого себя, есть реализация корыстной установки «иметь», камуфлированное под стремление к бытию. Реализация потенциала данной установки, трансформирует знание себя (а далее и ближнего) в уникальный опыт приобщенности, соучастия, продуктивную отношенческую систему деления Даром, знанием и опытом бытия. В ней Другой, также как и я – ценный, уникальный жизненный мир, познание которого приносит радость общения и формирует наше духовное со-общество, детерминирует активную включенность в развитие того, кого мы любим, чем занимаемся. *В принципе познания лежит потребность друг в друге, принятия, участия в Другом, стремление поделиться собой, тем лучшим, что составляет суть моей экзистенции.* Готовность познавать и наделяет человека активной включенностью, формирует установку на продуктивное соучастие.

Само желание познать «тайну человека» тесно связано с потребностью в соединении с Другим [7, с.45]. Вследствие этого, *стремление к познанию* никогда не позволяет довольствоваться пассивной ролью. Как процесс рождения нового знания, *познание всегда направленно на постижение экзистенции человека*, в силу чего, оно всегда активно. Это постоянный внутренний поиск души, сути, детерминирующий потребность соприкоснуться с Другим, пропустить через себя его переживания, боль, чтобы познать – приблизиться, открыть друг для друга наши новые

границы. Это, по сути, состояние *незнания (себя, Другого, окружающего мира)*, которое в отличие от тоталитарной установки «иметь», делает сознание познающего открытым, свободным от стереотипов и шаблонов<sup>4</sup>. Это процесс моего со-творчества с окружающим миром, который отражает уникальность человеческого бытия, его многогранность, динамичность. «В акте слияния я познаю тебя, я познаю себя, я познаю всех – и я «не знаю» ничего. Я обретаю таким путем – благодаря переживанию единства – знание о том, чем человек жив и на что способен, но это знание невозможно получить благодаря мысли... Любовь – единственный путь познания, который в акте единения отвечает на мой вопрос. В акте любви, отдавания себя, в акте проникновения вглубь другого человека, я нахожу себя, я открываю себя, я открываю нас обоих, я открываю человека» [7, с.41]. Само по себе познание есть духовное со-единение познающего и познаваемого. Это принцип становления опыта причастности, приобщенности – опыта *communitas*, где мое стремление к единению удовлетворяется благодаря нашему познанию друг друга.

Единение, любовь, как отмечает Б.В. Марков, «это не просто дополнение к познанию, некий параллельный канал стихийного, бессознательного приобщения к идеям разума... высшие ценности не существуют как предметы познания и не могут исследоваться научно-рационалистическим методом: они отрицают наличное бытие и обрекают человека на трансцендирование в сторону высшего и совершенного. Ценности не могут рубрицироваться и квалифицироваться, их иерархия постигается только духовным актом любви. Интенциональная трактовка любви, связь ее с бытием ценностей устанавливает всеобщий и необходимый критерий в сфере эмоциональных феноменов<sup>5</sup> ...Чувство любви связано с культивацией тонкой чувствительности к кра-

<sup>4</sup> Утверждение Сократа: «я знаю, что я ничего не знаю» (др.-греч. ἐν οἶδα ὅτι οὐδὲν οἶδα; лат. scio me nihil scire или scio me nescire) наиболее полно отражает экзистенцию познания.

<sup>5</sup> Благодаря этому метафора сердца получает содержательное выражение: его предмет – ценностные структуры, независимые от психофизической организации и единые для всех людей [8].

## СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ ТА ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ

соте, ценности окружающего мира... любовь духовная связана с улучшением любимых предметов, с открытием их ценности. Всякий конкретный предмет достигает благодаря любви своей высшей ценности» [8, с.48].

Это бытийное познание Другого, формируется на основании знания себя: своих положительных и отрицательных аспектов. Забота, уважение, ответственность, труд невозможны без *знания*, а вернее они являются одновременно следствием и результатом нашего стремления к познанию себя. «Люди не знают самих себя, и не только в смысле своего характера, своих страстей, своих недостатков: они не знают своей истинной самости, своего истинного Я – того, что ... христианство называет – бессмертной душой, сердцем души... Христос говорит: какая польза человеку, если он весь мир приобретет, душу же свою потеряет? Он говорит здесь именно об этом предельном таинственном центре личности, где лежит вся ее ценность и вся ее вечность. Найти эту свою вечность, значит найти свое истинное Я, заглянуть в глубину своего сердца. И это удастся немногим, и, прежде всего, переживается, как чувство глубочайшего изумления, как бы нового духовного рождения или исцеления от прирожденной слепоты» [9].

Лишь открывая себя для себя, понимая мотивы собственных поступков, я могу постигнуть состояние ближнего. Только так я могу преодолеть силу иллюзии, рисующей его иррационально искаженный образ, увидеть, что нас объединяет много общего уже потому, что и он, и я – *дети одного Бога Отца*. «Только если я познаю человеческое существо объективно, я могу познать в акте любви его глубочайшую сущность» [10, с.9]. Следовательно, именно активное познание себя формирует опыт любви к ближнему, возможность проникновения, стремление участия в Нем. Другими словами, *стремление «быть» это акт и одновременно процесс познания любви, которую открывает в себе человек в стремлении к духовному совершенствованию*. Именно в данной установке заложен уникальный механизм конструирования *коммуникас – опыта любви*. Поскольку познание любви есть познание Истины, сути человеческого бытия. «Любовь – это целостность. Отношения ис-

тинной любви никогда не ломают, не ранят личность человека, но напротив, возвышают её и помогают ей расти. Любить означает придавать смысл жизни. Переживая опыт любви, мы начинаем видеть истинное, незримое значение вещей и событий, из которых составляется линия человеческой жизни. Любовь – это познание. Благодаря ей мы становимся причастными мудрости, узнаём новые пути, которые иначе остались бы для нас неизвестными, и приходим к самим себе... Способность любить входит в сферу возможностей каждого человеческого существа и воплощена в нём. Как и всякая другая способность, она внутри нас. Её невозможно получить извне или от кого-то, кроме самого себя. Нужно, однако, искать её, узнавать, принимать, чтобы потом суметь развить, расширить и укрепить. Человек не может любить, если он не вырос, не стал психически и духовно зрелым» [11]. Лишь познавая любовь, мы становимся способны соприкасаться сущностями друг с другом, быть одним Целым.

Таким образом, установка на единение, событие человека, выражает себя в активном стремлении познать окружающий мир, быть со-участником формирования гармоничных отношений, обрести, восстановить и поддерживать связь с миром. Познавательная активность как установка на со-бытийность, это не действие, направленное на достижение конкретизированной цели, изменяющее существующую ситуацию посредством затраты сил. Наоборот, здесь речь идет скорее о пассивности человека, поскольку внешняя сила, принуждение, говорят о его желании не познать ситуацию, увидеть суть и проявить свое участие, причастность к ней, а принудительно изменить, подчинить своей воле, не дав ей раскрыться. Особенно отчетливо данная ситуация проявляется в прагматичном отношении современного человека к универсальным ценностям: жизни, любви, свободы, творческой реализации, в целом к ситуациям, которые «нарушают» его шаблонные представления о стабильности. Как отмечает в связи с этим Э. Фромм, «когда нарушены связи, дававшие человеку уверенность, когда индивид противостоит миру вокруг себя как чему-то совершенно чуждому, когда ему необходимо преодолеть невыносимое чувство бессилия и

## СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ ТА ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ

одиначства, перед ним откриваються два пути. Один путь ведет его к «позитивной» свободе; он может спонтанно связать себя с миром через любовь и труд, через подлинное проявление своих чувственных, интеллектуальных и эмоциональных способностей; так он может вновь обрести единство с людьми, с миром и с самим собой, не отказываясь при этом от независимости и целостности своего собственного «я». Другой путь – это путь назад: отказ человека от свободы в попытке преодолеть свое одиночество, устранив разрыв, возникший между его личностью и окружающим миром. Этот второй путь никогда не возвращает человека в органическое единство с миром... – это попросту бегство из невыносимой ситуации, в которой он не может дальше жить. Это решение не ведет к счастью и позитивной свободе... Оно смягчает невыносимую тревогу, избавляет от паники и делает жизнь терпимой, но не решает коренной проблемы и за него приходится зачастую расплачиваться тем, что вся жизнь превращается в одну лишь автоматическую, вынужденную деятельность» [12]. Познавая, мы осваиваем, принимаем, проникаем в суть, но не овладеваем, а учимся любить. Поэтому, говоря о единении, причастности, как о созидающей активности и определяющей ее установке на познание, ведущей к реализации потенциала со-бытия, речь идет о гармоничном отношении, направляющем человека на постижение сути, работу над собой, познание окружающего мира и себя в нем. Объективное познание это состояние присутствия Господа в человеке. Это опыт любви к ближнему, потребность в нем (а не в себе), а, следовательно, стремление поделиться собой, своим Даром, тем лучшим, что есть у меня в отличие от тотальной установки обладать, эксплуатировать.

### *Сердце бытийного познания*

Говоря о познании как установке на со-бытие человека, целостность и единство его взаимоотношений с окружающим миром, необходимо остановиться на основном принципе исследуемого феномена. *Стремление к познанию (целостности, единению) в отличие от установки на обладание (тотальности), всей своей сущностью со-общностно, цельно,*

*ориентировано на сохранение уникальности каждой частицы общего в Целом. Это никогда не индивидуализированный процесс. Истинное бытийное познание мира невозможно эгоистично – вне его, без постижения сути, приближения, принятия объекта. Это никогда не формализованная по своей сути, тотальная «интеграция по принуждению», формирующая инертный утилитарный продукт – конформную массу, безликое множество, чьи социальные связи требуют внешнего поддержания, контроля. Это, прежде всего, процесс принятия, соприкосновения, со-творчества, любви, созидающий духовную целостность, «объединение с кем-либо или чем-либо вне самого себя при условии сохранения обособленности и целостности своего собственного Я. Это переживание причастности и общности, позволяющее человеку полностью развернуть свою внутреннюю активность» [10, с.39].*

Уникальность данной установки заключается в самом характере познания, определяющем качество и вектор его направленности. В связи с этим, Э.Фромм отмечает, что «желание узнать самих себя и узнать наших ближних... включает в себе познание всего человека, его сокровеннейшей тайны... желание – это никогда не может быть полностью удовлетворено познанием обычного рода, познанием только посредством мысли. Даже если бы мы знали о себе в тысячу раз больше, то и тогда мы никогда не достигли бы самой сути. Мы все же продолжали бы оставаться загадкой для самих себя... Единственный путь полного знания, это акт любви: этот акт выходит за пределы мысли, выходит за пределы слова. Это смелое погружение в переживание единства... Только если я познаю человеческое существо объективно, я могу познать в акте любви его глубочайшую сущность» [7, с.46].

Проблема бытийного познания человека аналогична религиозной проблеме познания Бога. Многочисленные попытки конвенциональной западной теологии познать Бога, рассуждая о Нем, оказались несостоятельны. Познание Творца, как отмечает Э. Фромм, возможно лишь в акте переживания единства с Ним, в котором нет места и необходимости рассуждениям о Боге. Аналогичным является

## СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ ТА ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ

переживание единства с человеком. Этот опыт «основывается на нашем знании фундаментальных, а не случайных границ нашего знания. Это знание, что мы никогда не «ухватим» тайну человека и универсума, но что мы все же можем обрести знание в акте любви» [7, с.46]. Познание Бога, как говорится в святом Писании, это познание Истины, Добра – Любви, объединяющей сердца детей одного Отца. Напротив, зло – борьба, агрессия, свидетельствует об отсутствии истинного познания. Поэтому бытийное познание есть *слышание сердца*, единственно способного переживать единство, включенность в познаваемый объект<sup>6</sup>. «Что любовь есть настоящая сущность личности, что без любви личность не живет, а умирает, это есть основная мысль христианства. Человек «без сердца» – есть человек полуживой. Потеря культуры сердца в современной жизни есть потеря жизненной силы, наше существование превращается в постоянное умирание, засыхание, какой-то склероз сердца, которым поражена вся современная цивилизация. Поэтому ее жизнь так похожа на

<sup>6</sup> Концепт сердца занимает заметное место в интенциях христианско-православных авторов, трудах гуманистов, классиков: Феодосия Печерского, Сергия Радонежского, Нила Сорского, Тихона Задонского, Паисия Величковского, Г. Сковороды, Н. Новикова, И. Лопухина, Серафима Саровского, А. Хомякова, И. Киреевского, Н. Гоголя, Н. Костомарова, П. Кулиша, П. Юркевича, Л. Толстого, Н. Федорова, В. Соловьева, В. Розанова, М. Тареева, Максима Горького, А. Клизовского, Н. Рериха, Б. Вышеславцева, В. Войно-Ясенецкого, С. Франка, Е. Рерих, П. Флоренского, В. Эрн, И. Ильина, Н. Бердяева, В. Лосского, Р. Рудзитиса, В. Сухомлинского, В. Зеньковского, А. Лосева, П. Сорокина, М. Тареева, Д. Биллингтона, о. И. Кологривова, И. Мейендорфа, М. Шелера, Т. Шпидлика, К. Стравовецкого, Г. Стрельцовой, Н. Гаврюшина, Л. Кострюковой, И. Шенгеля.

Вместе с тем, в классической западной философии рассмотрение проблемы сердца носит ограниченный рациональной логикой характер (например, идеи «логики сердца» Б. Паскаля, «порядка любви» М. Шелера, «ирреальности сердца» Г. Гегеля, идеи «персонализации» или «внутреннего самоуглубления сознания» Т. де Шардена). В отличие от западной философской традиции, религиозная идеалистическая философия «русского Ренессанса», ориентирована на учение сердца, выражающее идею божественного Логоса.

смерть, ее веселье так похоже на скуку; она полна чувства безвыходной тоски, постоянно звучащей во всей литературе последнего столетия. Чувство пустоты, чувство ничтожества происходит от того, что иссякла центральная сила личности, засохла ее сердцевина и тогда не поможет никакой временный расцвет периферических и внешних сил. Ни чудеса техники (переставление гор) ни чудеса социального распределения (раздавание имения) ни чудеса науки (всякое познание), потому что, по слову апостола, «если я не имею любви, то я ничто». Вот это напоминание о потере личности, о потере сердца, о «ничто», есть самое сильное, что может сказать Евангелие современному человечеству» [9].

Сердце выступает центральным органом триединства духа – души – тела, их интеграции, гармонии и иерархии в христианской антропологии<sup>7</sup>. Истинная ортодоксальная христианская философия – это философия «сердца», созидающего центра духовной жизни человека. Сердце аккумулирует все жизненное, человеческое, божественное в их сакральном смысле. Сердцем и в сердце познается Истина – Бог. Именно поэтому концептуализация феномена сердца становится центральной проблематикой рефлексии философско-антропологической метафизики. Данные тен-

<sup>7</sup> Так, Макарий Великий называл сердце «первым плотским органом» и утверждал, что «ум и все помыслы души заключены в сердце» [13, с. 187]. В исихазме особую роль играет «сведение ума в сердце», которое является сверхрациональной процедурой подготовки человеческой души к восприятию небесной благодати. М. Псёлл и Г. Палама рассматривали сердце как центр мистического приближения к Богу. «Зачав (в сердце твоём) слово (или мысль), без боли породил его (в делах и поведении твоей жизни). Потому что таким образом ты безупречно зачнешь Бога (в твоём сердце), и воскормишь его в уме, и... ты будешь с рассудительностью обладать Словом, которое станет обитать в тебе, – сам Христос, Господь наш» [14, с.64-65]. Сердце, утверждает Г. Палама, выше, чем ум, созерцание сердца выше, чем познание ума. «А я и святуго нашу веру полагал бы неким превосходящим любое чувство и любое разумение созерцанием нашего сердца, поскольку она превосходит все умственные способности нашей души... и видение и понимание сердечные выше всех умственных действий» [13, с.227-228].

## СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ ТА ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ

денции прослеживаются в трудах Аврелия Августина, согласно которому, обращенный «внешними» чувствами вовне себя, человек видит творение Божие, поскольку уже «просвещен» светом Божественного Ума. Ибо истина – не во внешних вещах, она внутри человека, узреваемая сердцем [15]. Разработка проблематики сердца встречается и в работах Б.Паскаля, для которого образ «мыслящего тростника» это проекция человеческого бытия. «Уразумение» небытия требует беспредельности разума возможной только у Бога, в котором эти крайности только и могут соприкасаться и сливаться. В человеке же сочетаются неоднородные и противоположные субстанции – душа и тело, поэтому он в состоянии познать до конца только однородные явления – телесные или духовные. «Вот почему блаженны и тверды в убеждении те, кому Бог дал веру через сердечное чувство; но тем, кто ее не имеет, мы можем ее дать лишь через рассуждение, пока Бог не даст им ее через сердечное чувство, без чего вера остается делом всего лишь человеческим и бесполезным для спасения души» [16, с.105]. Сердечное чувство как уникальное средство постижения реальности «логикой чувств», позволяет человеку проникнуть в первоначало бытия, но при этом оставляет его в неведении относительно полноты мироздания. Сила «сердца» есть отрицание всеислия разума, ведь вся суть веры состоит в том, что Бог постигается сердцем.

Философская антропология Г. Сковороды (работы «Наркис, или Познай себя», «Начальная школа по христианскому добронравию» и т.д.) направлена на имманентность природы человека макрокосмическому миру. Человек органически связан с силами космоса, он не просто телесность среди других материальных объектов, а особый сущностный мир, в котором центральное положение принадлежит сердцу как «животворящей струне», связывающей его с божественной сущностью. Поэтому познание себя как цели его жизни, невозможно без познания всеобщих универсальных связей с окружающим миром природы и миром духа. «Человек божий, источающий животворящие струи и лучи божества испускающий, есть солнце не по солнечному лицу, но по свету» [17, с.124]. Сердце позволяет узреть свет божественной истины, установить четкие

нравственные ориентиры в духовном мире. Оно непосредственно участвует в формировании целостности человека «где разум и воля, и чувство, и совесть, и прекрасное, и истинное ... и весь объем ума сливаются в одно живое единство и ... восстанавливается существенная личность в ее первоизданной неделимости» [17, с.155]. Сердце центрирует все жизненное, внеразумное в сверхразумном смысле, поскольку Бог – всегда в сердце человека. Как нечто бессознательное, оно высшее и более глубокое, как средоточие всего доброго и светлого. Мысль человека в своем мироуяснении движется от сердца – к пониманию человека – и мира.

Продолжая концептуальную линию Г.Сковороды, П. Юркевич в своих работах («Сердце и его значение в духовной жизни человека по учению Слова Божия», «Курс общей педагогики с приложениями» и т.д.) наделяет сердце онтологическим статусом. Оно «есть хранитель и носитель всех телесных сил, средоточие душевной и духовной жизни человека». «Так в сердце зачинается и рождается решимость человека ... в нем возникают многообразные преднамерения и нежелания; то есть седалище воли и ее хотений» [18, с.69]. Анализируя тексты Священного писания, свидетельствовавшие о высоком назначении разума в духовной жизни человека, философ отмечал, что сосредоточие всей нашей жизни заключается именно в сердце, определяющем духовный мир личности, его психику и метафизику. В сердце человека лежит основа его уникальности, индивидуальности. В процессе познания, истина, «проникающая» в сердце, становится для человека благом, внутренним сокровищем, к которому устремляется вся его внутренняя мощь.

Метафизика «любящего сердца» М. Шелера это попытка альтернативного видения традиционного для европейской философии понимания Я как формы, диктуемой всеобщностью и необходимостью, и приводящей Эго к утрате целостности. Человек может подлинно постичь сущность предметов и бытия лично, исходя из присущего каждому индивиду сокровенного центра, средоточия духа и души – *сердца*. «Душа сама есть *расчлененное отражение* космоса всего могущего быть достойным любви» [19, с.358].



## СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ ТА ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ

Человек это прежде всего *ordo amoris* – *порядок любви*, познавая который, можно познать и человека. «Кто знает *ordo amoris* человека, тот прозревает его так глубоко, как только возможно, тот за всем эмпирическим многообразием и сложностью видит всегда простые основные черты его *душевного склада*, который куда более заслуживает называться сердцевиной человека как существа духовного, чем познание и воление. Кто знает *ordo amoris*, тот владеет духовной схемой, тем первоисточком, который тайно питает все исходящее из этого человека...» [19, с.342]. Благодаря любви человек приобщается к трансцендентным ценностям. Она открывает начало, которое соединяет личность с самим Богом, божественное начало изначально присутствует в самом сердце. «У сердца свои доводы... о которых рассудок ничего не знает и никогда ничего знать не способен...» [19, с.359]. Это и позволяет человеку преодолевать самоотчуждение и обретать изначальный смысл бытия, открывающийся ему в процессе постижения опытом *ordo amoris*.

Отношения Я и Ты<sup>8</sup> как метафизику «сердечного отношения», диалог – основу человеческого существования, исследует в своих работах М. Бубер. «Человеческое начинается лишь с обращенности к людям как личностям» [20, с.226]. «Только соучастие в бытии других живых существ обнаруживает смысл в основании собственного бытия» [20, с.226]. Цель такой связи заключается в «сердечном» контакте с Ты, ибо только так можно уловить «дыхание вечной жизни» Ты, любовь. «Любовь есть ответственность Я за Ты: в ней присутствует то, чего не может быть ни в каком чувстве – равенство всех любящих...» [21, с.23-24].

<sup>8</sup> Хотя индивидуальность задана своей несхожестью, личность конституируется только отношением с другими личностями. «Особая сущность человека прямо познается лишь в живом отношении. Я и Ты имеются в нашем мире только потому, что имеются люди, и притом Я возникает лишь из отношения к Ты» [20, с.232]. В отличие от М.Шелера М.Бубер утверждает, что именно Ты делает мое Я. Реальность становится человеческой, «сердечной» только в диалоге. Ты не есть объект, Ты – всегда субъект, поэтому субъект Ты соединяется с субъектом Я.

Обретающий «сердечную» связь, причастен бытию, которое целиком не содержится ни в нем, ни вне его. Вся реальность – это действие, в котором я участвую без того, чтобы приспособиться к нему. Там, где нет участия, нет и полноты реальности. Участие наиболее полно там, где более непосредствен контакт Я и Ты. Отношение между человеком и Богом – это и есть отношение Я – Ты. Бог – не объект веры или доказательства, а собеседник. Бог есть «вечное Ты», поэтому наша жизнь должна стать «беседой с Богом», а повседневное существование – ареной этого диалога. Только «в вечном Ты» достигают полноты все отношения в мире. Можно говорить с Богом, но нельзя о Боге рассуждать. «Тем самым... приобретают иной, новый вид непосредственные отношения к Богу. Эту непосредственность можно сравнить с непосредственностью отношения к любимому человеку» [20, с.314].

Познание сердца и есть опыт продуктивной созидающей сопричастности, единения, реализующего себя в акте любви. «Великое познание есть дитя великой любви», отмечает Б. Вышеславцев, – Несотворенная красота, мир Божий, небесная гармония – воспринимаются «сердцем», оно как бы слышит «гармонию небесных сфер» [9]. Познание сердца это опыт любви к ближнему, потребность соединиться с ним в его уникальности, его Даре – тех сущностных силах, которые создают нашу человеческую индивидуальность и неповторимость. Познание сердца уникально тем, что делает нас одним целым, но не растворяет меня в Другом, а наполняет, раскрывает потенциал друг друга.

Познаю, значит соприкасаюсь, принимаю, открываю сердце, чтоб принять уникальность Другого и, таким образом, открываю себя для себя. «Сердце есть центр любви, а любовь есть выражение глубочайшей сущности личности. Мы любим не умом ... а сердцем. И даже самый этот ум ... мы любим сердцем. Мы должны всем сердцем отдаваться тому, в чем мы желаем достигать чего-либо. Ценности, сокровища духа, мы воспринимаем сердцем: «где сокровище ваше, там и сердце ваше». Личность, в конце концов, определяется тем, что она любит и что ненавидит. Глубочайший центр личности есть любовь,

## СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ ТА ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ

Эрос, то есть стремление, тяготение, порыв, не стояние на месте, не квиетизм, не холодное интеллектуальное созерцание» [9].

Данный аспект познания как установки на единение, бытие отражает активную природу последнего. Поскольку познание это не просто открытие нового знания, это преобразование последнего в модус отношений продуктивной со-бытийности – *опыт коммунитас*. Знать, значит быть способным выйти за пределы эгоистичной пассивности, открыть суть чтобы поделиться собой, стать соучастником Целого – семьи, общности, общества, мира в целом. Процесс сердечного познания это сама по себе внутренне детерминированная мотивация общности. Поскольку ориентирован на перспективу со-бытия, базирующегося не на жажде подчинять, эксплуатировать окружающий меня мир, а на стремлении *открыть его для себя, познать свое участие в нем, то есть проникнуть в суть нашего бытия*. И здесь важно понимать, что истинное сердечное познание начинается с разрушения иллюзий<sup>9</sup>. Оно функционально, поскольку участвует в процессе формирования продуктивного мышления. «...Знание начинается с осознания обманчивости наших чувственных восприятий в том смысле, что наше представление о физической реальности не соответствует «истинной реальности»... что большинство людей живут как бы в полусне, пребывая в неведении относительно того, что большая часть всего, что они почитают за истину – всего лишь иллюзия, порожденная суггестивным воздействием социальной среды, в которой они живут» [4].

Знание, заложенное познанием истины, любви, делает бессмысленными иллюзии. Отпадает необходимость преувеличивать

<sup>9</sup> «Всех мыслителей волновал вопрос спасения человечества; все они подвергали критике принятые обществом стереотипы мышления. Для них цель знания – не достоверность «абсолютной истины», с которой человек чувствует себя в безопасности, а процесс самоутверждения человеческого разума. Незнание для тех, кто знает, равносильно знанию, поскольку и то, и другое является частью процесса познания, хотя незнание в этом случае не тождественно невежеству бездумных. Оптимальное знание по принципу бытия – это знать глубже, а по принципу обладания – иметь больше знаний [4].

значение другого человека или свою собственную значимость, поскольку ты обретаешь способность принимать себя, окружающих людей и мир в целом такими, какие они есть на самом деле. Ты не оцениваешь, не осуждаешь, а видишь самую суть происходящего. Настоящая суть познания, как акта любви, таким образом, позволяет преодолеть ограниченность своего существования и в то же время ощутить себя носителем активных жизненных сил.

### Заключение

Таким образом, вырастая из экзистенциального стремления «быть», потребность в познании реализует себя в качестве исходного условия, практики конструирования продуктивной со-бытийности. Это практика творчества, реализации сущностных сил человека, ведущая в конечном итоге к решению проблемы индивидуальной и социальной целостности. Истинное бытийное познание не предполагает возведение знания в культ, сакрализацию, детерминирующую жесткую структуризацию избранных и профанов. Напротив, оно ориентировано на доступность, открытость, необходимость делиться, поскольку составляет фундаментальное условие продуктивной реализации человека и его отношений с окружающим миром. Иными словами, бытийное познание это, прежде всего внутренняя установка человека на единение, общность опыта, стремлений, гармоничных чувств. Ориентированное на цельное знание познание сердца логически детерминирует формирование в сознании человека целостной картины мира, трансформирующейся в практику продуктивной со-бытийности.

### СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Аврелий, А. Исповедь. История моих бедствий / А. Аврелий [пер. с лат. С. С. Неретиной] – Москва : Республика, 1992. – 335 с.
2. Альбисетти, В. Любовь. Как прожить вместе всю жизнь [Электронный ресурс] / В. Альбисетти. – Москва : Паолине, 1999. – Режим доступа: <http://heatpsy.narod.ru/09/cognition.html>. –

## СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ ТА ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ

- Заглавие с экрана. – Проверено: 13.12.2016.
3. Бродецкая, Ю. Общество человеческих отношений: в поисках утраченной целостности / Ю. Бродецкая. – Днепропетровск : «Иновация», 2014. – 370 с.
  4. Бубер, М. Два образа веры / М. Бубер [пер. под ред. П. С. Гуревича]. – Москва : Республика, 1995. – 464с.
  5. Бубер, М. Я и Ты / М. Бубер [пер. П. С. Гуревича]. – Москва : Высшая школа, 1993. – 175 с.
  6. Вышеславцев, Б. Значение сердца в религии [Электронный ресурс] / Б. Вышеславцев // Путь. – 1925. – №1. – С. 79–98. – Режим доступа: <http://www.hesyachasm.ru/library/thlg/heart.htm>. – Заглавие с экрана. – Проверено: 13.12.2016.
  7. Марков, Б. Философская антропология: очерки истории и теории /Б. Марков. – Санкт-Петербург : Лань, 1997. – 384 с.
  8. Маслоу, А. Мотивация и личность [Электронный ресурс] / А. Маслоу [Пер. с англ. А. Татлыбаевой]. – Санкт-Петербург : Евразия, 1999. – Режим доступа: <http://psylib.org.ua/books/masla01/txt04.htm>.
  9. Палама, Г. Триады в защиту священно-безмолвствующих / Г. Палама [пер. В. Вениаминов]. – Москва : Канон +, 2005. – 343с.
  10. Паскаль, Б. Мысли / Б. Паскаль [пер. с фр. Ю. Гинзбург]. – Москва : Изд-во им. Сабашниковых, 1995. – 480 с.
  11. Псёлл, М. Слово Михаила Псёлла на Благовещение Пресвятыя Богородицы // Богословские сочинения / Пер. архим. Амвросий. – СПб.: Изд-во РХГИ, 1998.
  12. Сковорода, Г. Сочинения в 2-х т. / Г. Сковорода – Москва : Мысль, 1973. – Т. 1. – 531с.
  13. Фромм, Э. Бегство от свободы / Э. Фромм [пер. с англ. А. Фета]. – Москва : Philosophical arkiv, 2016. – 231 с.
  14. Фромм, Э. Здоровое общество / Э. Фромм [пер. с англ. Т. В. Банкетова, С. В. Карпушина]. – Москва : АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. – 539 с.
  15. Фромм, Э. Иметь или быть? [Электронный ресурс] / Э. Фромм [пер. с англ. Н. Войскунской, И. Каменкович, Е. Комаровой и др.]. – Москва : «АСТ», 2000. – Режим доступа: <http://psylib.ukrweb.net/books/fromm02/index.htm>. – Заглавие с экрана. – Проверено: 13.12.2016.
  16. Фромм, Э. Искусство любить. Исследование природы любви / Э. Фромм [пер. с англ. Л. Чернышёвой]. – Москва : Педагогика, 1990. – 160 с.
  17. Шелер, М. Избранные произведения / М. Шелер [пер. с нем. А. Денежкина] – Москва : Гнозис, 1994. – 413с.
  18. Юркевич, П. Философские произведения / П. Юркевич. – Москва : Правда, 1990. – 420с.
  19. Davis, W. Reliabilism and the extra value of knowledge / W. Davis, Ch. Jäger // Philosophical Studies. – 2012. – Vol. 157, Iss. 1. – P. 93–105. doi: 10.1007/s11098-010-9620-2
  20. Greenstreet, S. On Being An Existentialist [Электронный ресурс] / S. Greenstreet // Philosophy Now. – 2016. – Режим доступа: [https://philosophynow.org/issues/115/On\\_Being\\_An\\_Existentialist](https://philosophynow.org/issues/115/On_Being_An_Existentialist). – Заглавие с экрана. – Проверено: 13.12.2016.
  21. Maslow, A. Motivation and personality / A. Maslow. – New York : Harper and Row, 1970. – 411 p.
  22. Maslow, A. Toward a psychology of being, 2d ed. / A. Maslow. – New York : Van Nostrand, 1962. – xi 214 p. doi: 10.1037/10793-000
  23. Foust, M. A. Tragic Possibility, Tragic Ambiguity: William James And Simone de Beauvoir On Freedom and Morality // Existential Analysis (Journal of The Society for Existential Analysis). – 2013. – Vol. 24.1 – P.117–130.
  24. Schilder, P. Goals and Desires of Man / P. Schilder. – New. York : Columbia University Press, 1942. – 220 p.

Ю. Ю. БРОДЕЦЬКА<sup>1\*</sup><sup>1\*</sup>Дніпропетровський національний університет ім. О.Гончара (Дніпро), ел. пошта brodezkaja\_yulij@mail.ru;  
ORCID 0000-0001-9186-0767

## МОДУС СОЦІАЛЬНОЇ ЦІЛІСНОСТІ: ПРАКТИКА КОНСТРУЮВАННЯ ПРОДУКТИВНОЇ СПІВ-БУТТЄВОСТІ

**Мета роботи.** Фокус аналізу зосереджений на пошуку методологічних підстав дослідження феномену соціальної цілісності. Стан концептуальної бази сучасної соціальної теорії, спрямованої на дослідження феномену соціальності, умови і механізми її розвитку, говорять про необхідність пошуку нових інтерпретаційних схем. Суперечливість можливостей методології політичної філософії в аналізі соціального, обмежує потенціал останнього, зводячи соціальність до аспекту політичного дискурсу. У зв'язку з цим, звернення до екзистенції людської спів-буттєвості, механізмів і модусу її формування, виступає необхідним методологічним кроком, що дозволяє провести паралель між феноменом соціальної цілісності і тотальністю. Екзистенційна установка цілісності, єднання індивідуального і соціального порядків інвестується в соціальний контекст як прагнення людини до пізнання навколишньої реальності. Пізнання, як установка на проникнення всередину об'єкта, осягнення його сутнісних підстав, відкриває перспективу продуктивного буття особистості. Буттєве пізнання орієнтує особистість на спів-буття і виступає єдиною перспективою подолання обмеженості тотальності. Потенціал останньої дозволяє проникати за жорсткі раціональні схеми класичної політичної методології, уявляючи співтовариство, як духовну практику, досвід комунітас. Таким чином, в якості **методології дослідження** проблеми соціальної цілісності використовується екзистенційний підхід, що актуалізує потенціал духовних підстав спів-буття. Даний методологічний крок дозволяє розкривати соціальність на глибинному рівні аналізу, як духовну практику ставлення до Іншого, модус буттєвого пізнання навколишньої реальності. **Наукова новизна** роботи полягає в спробі розширення евристичних можливостей теорії соціальності в аспекті аналізу соціальної цілісності з метою конструювання комплексної методології дослідження проблеми. **Висновки.** Таким чином, дослідження екзистенції спів-буття дозволяє виявити модус, умови і практики формування феномену в сучасному суспільстві. Це сприяє формуванню методологічної бази аналізу проблеми соціальної цілісності, здатної інтерпретувати кризу соціальності про яку заявляють сучасні дослідники.

*Ключові слова:* індивідуальна і соціальна цілісність; буттєве пізнання; досвід комунітас; тотальність

I. I. BRODETSKAYA<sup>1\*</sup><sup>1\*</sup>Oles Honchar Dnipropetrovsk National University (Dnipro), e-mail brodezkaja\_yulij@mail.ru; ORCID 0000-0001-9186-0767

## MODUS OF SOCIAL INTEGRITY: PRACTICE OF CONSTRUCTING PRODUCTIVE CO-BEING

**Purpose.** Analysis is focused on the study of theoretical and methodological preconditions of social integrity phenomenon research. Trends in the conceptual base of modern social theory are focused on the research of social phenomenon, the study of the conditions and mechanisms for the development of sociality. This suggests the need to find new interpretive schemes. The methodology of political philosophy in the analysis of sociality was limited. This theory has brought the phenomenon of co-existence to the aspect of political discourse. In this regard, the reference to the existence of human co-beingness, mechanisms and modus of its formation is a necessary methodological step. It allows you to draw a parallel between the phenomenon of social integrity and totality. Existential installation integrity, unity of individual and social order is invested in the social context as a human desire to know the surrounding reality. Cognition is installation on the penetration deep into the object, understanding its nature. Cognition opens up the prospect of being a harmonious personality. Existential knowledge focuses on the identity of the co-existence and serves only the prospect of overcoming the limitations of the totality. The potential of this phenomenon allows penetration of rigid rational scheme of classical political methodology, introducing the community as a spiritual practice, the experience of *communitas*. Thus, as the **research methodology** used social integrity existen-

## СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ ТА ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ

tial approach, which actualizes the potential of the spiritual foundations of co-existence. This methodological step allows disclosing sociality at a deep level of analysis as a spiritual practice to others, *modus being-cognition* of the human reality. **Originality** of this work is to extend the of heuristic possibilities of social theory in the analysis of the social problems aspect with the purpose construction of integrated research methodology problems. **Conclusions.** Thus, the study of co-existence existence reveals the *modus*, the conditions and practices of the phenomenon formation in modern society. It promotes the formation of methodological basis of social integrity problem analysis that can interpret the sociality crisis which modern researchers speak about.

*Keywords:* individual and social integrity; existential cognition; experience *communitas*; the totality

## REFERENCES

1. Avgustin Avreliy. *Ispoved. Istoriya moikh bedstviy* [Confession. History of my distress]. Moscow, Respublika Publ., 1992. 335 p.
2. Albisetti V. Lyubov. *Kak prozhit vmeste vsyu zhizn* [Love. How to live together for life]. Moscow, Paoline Publ., 1999. Available at: <http://heatpsy.narod.ru/09/cognition.html>. (Accessed 6 November 2016).
3. Brodetskaya Yu. *Obshchestvo chelovecheskikh otnosheniy: v poiskakh utrachennoy tselostnosti* [Community of human relations: in search for the lost integrity]. Dnepropetrovsk, Innovatsiya Publ., 2014. 370 p.
4. Buber M. *Dva obraza very* [Two images of faith]. Moscow, Respublika Publ., 1995. 464 p.
5. Buber M. *Ya i Ty* [I and Thou]. Moscow, Vysshaya shkola Publ., 1993. 175 p.
6. Vysheslavtsev B. *Znachenije serdtsa v religii* [Heart value in religion]. *Put – Way*, 1925, no. 1. Available at: <http://www.hesyhchasm.ru/library/thlg/heart.htm>. (Accessed 6 November 2016).
7. Markov B. *Filosofskaya antropologiya: ocherki istorii i teorii* [Philosophical anthropology: essays on the history and theory]. Saint Petersburg, Lan Publ., 1997. 384 p.
8. Maslou A. *Motivatsiya i lichnost* [Motivation and Personality]. Saint Petersburg, Eurasia Publ., 1999. Available at: <http://psylib.org.ua/books/masla01/txt04.htm> (Accessed 6 November 2016).
9. Grigoriy Palama *Triady v zashchitu svyashchenno-bezmolstvuyushchikh* [Triads in defense of the sacred-silent]. Moscow, Kanon + Publ., 2005. 343 p.
10. Paskal B. *Mysli* [Thoughts]. Moscow, Izd-vo im. Sabashnikovoykh Publ., 1995. 480 p.
11. Psell Mikhail. *Slovo Mikhaila Psella na Blagoveshcheniye Presvyatyya Bogoroditsy. Bogoslovskiy sochineniya* [The word of Mikhail Psell on Annunciation of Holy Mother. Theological writings]. Saint Petersburg, Izd-vo RKHGI Publ., 1998.
12. Skovoroda G. *Sochineniya. T. 1.* [Writings. Vol. 1.] Moscow, Mysl Publ., 1973. 531 p.
13. Fromm E. *Begstvo ot svobody* [Escape from Freedom]. Moscow, Philosophical arkiv Publ., 2016. 231 p.
14. Fromm E. *Zdorovoye obshchestvo* [A healthy society]. Moscow, AST KHRANITYEL Publ., 2006. 539 p.
15. Fromm E. *Imet ili byt?* [To Have or to Be?]. Moscow, «AST» Publ., 2000. Available at: <http://psylib.ukrweb.net/books/fromm02/index.htm>. (Accessed 6 November 2016).
16. Fromm E. *Iskusstvo lyubit. Issledovaniye prirody lyubvi* [The Art of Loving. Research of the nature of love]. Moscow, Pedagogika Publ., 1990. 160 p.
17. Sheler M. *Izbrannyye proizvedeniya* [Selected works]. Moscow, Gnozis Publ., 1994. 413 p.
18. Yurkevich P. *Filosofskiy proizvedeniya* [Philosophical works]. Moscow, Pravda Publ., 1990. 420 p.
19. Davis W., Jäger Ch. Reliabilism and the extra value of knowledge. *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, 2012, vol. 157, no. 1, pp. 93-105. doi: 10.1007/s11098-010-9620-2
20. Greenstreet S. On Being An Existentialist. *Philosophy Now* (Aug/Sep 2016). Available at: [https://philosophynow.org/issues/115/On\\_Being\\_An\\_Existentialist](https://philosophynow.org/issues/115/On_Being_An_Existentialist). (Accessed 6 November 2016).
21. Maslow A. *Motivation and personality*. New York, Harper and Row Publ., 1970. 411p.
22. Maslow A. *Toward a psychology of being*. New York, Van Nostrand Publ., 1968. 261 p. doi: 10.1037/10793-000
23. Mathew A. Foust Tragic Possibility, Tragic Ambiguity: William James And Simone de Beauvoir On Freedom and Morality. *Existential Analysis 24.1 Journal of The Society for Existential Analysis*, 2013. p. 117-130.
24. Schilder P. *Goals and Desires of Man*. New York, Columbia University Press Publ., 1942. 220 p.

*Статья рекомендована к публикации д. фил. н., проф. В. В. Лях (Украина)*

Поступила в редколлегию: 23.02.2016

Принята к печати: 20.05.2016