

В. О. Сабадуха,
кандидат філософських наук, доцент
(Навчально-науковий інститут праці та соціальних технологій
Східноукраїнського національного університету імені Володимира Даля)
ukrainian_idea@ukr.net

ОНТОЛОГІЯ ЯК ФІЛОСОФСЬКА НАУКА ПРО ДОСТАТНІ ПІДСТАВИ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ

У статті досліджено еволюцію змісту онтології у ХХ столітті. Проаналізовано смислові зв'язки між онтологічними поглядами М. Гайдеггера, Н. Гартмана, Ж.-П. Сартра, С. Франка. Обґрунтовано, що в сучасне трактування онтології треба покласти пріоритет духовного над матеріальним. Доведено, що онтологію варто розуміти як науку про достатні підстави буття людини.

Ключові слова: онтологія, буття, суще, духовне, матеріальне, особистісне начало, знеособлене начало.

Постановка проблеми. За умов надзвичайної динаміки індивідуального та суспільного буття людина втратила критерії для оцінки процесу і результатів власної діяльності й опинилася в стані антрополого-глобальної катастрофи. Ці факти свідчать про те, що порушені достатні підстави людського існування. Втративши власну значущість і цінність, людина перетворилася в ніщо [1: 377]. У цих умовах філософія, на жаль, розмінялася на другорядні питання. Час потребує з'ясування онтологічних засад людського буття, які були б вищі за економічні, соціально-політичні, правові, культурні умови життєдіяльності людини. Цю зраду філософії своєму покликанню М. Гайдеггер назвав "забуттям буття". Тому дослідження онтологічних засад індивідуального і суспільного буття є надзвичайно актуальною проблемою. Розв'язання онтологічної проблеми – це питання виживання людства в умовах антрополого-глобальної катастрофи.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Якщо проаналізувати, коли і в яких умовах актуалізувалося питання онтології, то можна побачити, що це відбувалося в критичні періоди життєдіяльності того чи того суспільства. Інтерес до онтологічної проблематики (онтологічний поворот) розпочався у 20-ті роки ХХ ст. Після Першої світової війни європейська людина вперше відчула свою безпритульність у світі, бо порушились усталені підстави життєдіяльності. Онтологічний поворот у філософії пов'язаний із феноменологією і здійснювався, передусім, М. Гайдеггером, Н. Гартманом. У марксистській філософії онтологічна проблематика трактувалася як вчення про форми руху матерії. У незалежній Україні розвиток онтології пов'язаний із працями Г. Аляєва, А. Баумейстера, В. Гусєва, О. Герасимової, С. Куцепал, В. Лісового, В. Огорокова, В. Петрушенко, М. Поповича, М. Симчича та ін.

Отже, **мета статті** – довести, що предметом онтології є аналіз достатніх підстав буття людини, що передбачає розв'язання таких завдань: по-перше, проаналізувати основні підходи до трактування онтології у ХХ ст., по-друге, сформулювати авторське розуміння її предмету.

Виклад основного матеріалу. Дослідження предмету онтології у російській філософії було детерміновано тією катастрофою, у якій опинилася Росія після Жовтневого перевороту 1917 р. С. Франк доходить висновку, що питання про структуру буття має передувати визначенню предмету онтології. "Починаючи викладати проблеми <...> онтології, ми маємо, передусім, поставити загальне питання про формальну будову буття..." [2: 53]. Філософ критикує чинні підходи до розуміння онтології і зазначає, що найпоширеніша помилка полягає в тому, що буття загалом намагаються пояснити через поняття з обмеженим змістом, а саме визначають його зміст через єдність, множинність, матерію, дух, тобто "онтологічні теорії намагаються підвести буття загалом під якесь одне поняття з визначенням, тобто обмеженим змістом" [2: 53]. Це твердження має принципове значення, бо конкретне поняття, маючи обмежений зміст, не здатне окреслити зміст онтології. Варто погодитися, що така онтологія хибна за своїми засадами.

Продовжуючи розмірковувати над структурою буття, С. Франк доходить висновку, що воно є органічною єдністю множинностей [2: 54], тобто жодну частину буття не можна помислити поза зв'язками з іншими частинами. Лише разом вони утворюють органічну єдність. Урешті-решт С. Франк робить висновок, що в основу онтологічних роздумів варто покласти ідею "всеедності буття" [2: 55]. Безумовно, ідея єдності буття відіграє суттєву роль в онтології. "Буття логічно не мислять інакше як у формі єдності розмаїття або розмаїття на ґрунті відвічної первісної єдності" [2: 59]. На основі цього твердження філософ закономірно критикує матеріалізм, спіритуалізм, дуалізм за те, що вони однобічно трактують онтологію й формулює власне уявлення про її зміст.

С. Франк уважає, що проблема онтології не в тому, щоб відшукати якусь приховану субстанційну сутність буття, а в тому, яке буття є істинним, тобто в тому, щоб побудувати правильну й адекватну систему буття як єдності між різними його сторонами [2: 71]. Висновок про те, що буття є єдністю різних його структур змушує філософа з'ясувати, що це за сторони. Такими сторонами є ідеальне (позачасове) і реальне (часове), між якими є органічний взаємозв'язок. Онтологічний аналіз доводить, що "не існує двох відсторонених світів – ідеального і реального, – а є єдине буття, що має дві сторони, або начебто два виміри" [2: 73]. С. Франк формулює нові засади онтології, які, на його погляд, мають

ґрунтуватися на єдності багатоманіття: єдності духовного й матеріального, позачасового й часового, сталого й рухливого [2: 85].

Отже, істинне буття є поєднанням матеріального й духовного, яка у кожний момент часу має конкретний вигляд. С. Франк долає крайнощі матеріалістичного та ідеалістичного розуміння онтології. У пізнішій праці "Незбагненне" філософ остаточно віддає пріоритет духовному: "Духовне буття в найузагальненішому його сенсі є підстава й корінь реальності безпосереднього самобуття" [3: 394].

Для буття, з позиції С. Франка, характерна цілеспрямованість, тому воно ніколи не може носити усталеного характеру. Для цілісного осмислення буття треба визнати, що воно завжди намагається вийти за межі сущого, що і є його метою, а саме: до належного. Орієнтація буття на належне змушує філософа зробити висновок, що онтологія органічно пов'язана з етикою [2: 86]. Ідея цілеспрямованості буття знаходить подальшого розвитку в таких роздумах: "Через те що буття є єдністю розмаїття, то його розвиток має прямувати в бік найбільшого заглиблення єдності та найбільшого розвитку розмаїття" [2: 91]. Уважаємо, що цей фундаментальний висновок має бути покладений в основу життєдіяльності людини й суспільства, але він, на жаль, досі навіть не осмислений філософами. Реалізація такого уявлення про буття потребує певного типу людини, а тому філософ переходить до аналізу людини. "Розвиток особистості і ґрунтоване на ньому заглиблення й зміцнення солідарності між людьми чи, так само духовний розвиток, який іде водночас у напрямові особистого духовного розвитку чи розвитку суспільної єдності – ось загальний ідеал, що впливає з онтологічного обґрунтування етики на принципі всеєдності" [2: 91].

Духовний розвиток – це не лише розвиток людської особи, а й водночас зміцнення солідарності між людьми. Таку форму суспільного буття С. Франк називає ідеалом. Ідеал не перебуває в сьогоденні: він є складником можливості. Ідеал – це те, що можливе й належне. Водночас ідеал – це не абстракція, а певна конкретність. На основі ідей етичної онтології С. Франк висноує, що етичним ідеалом є "конкретна повнота духовного розвитку" [2: 91] як людини, так і суспільства.

Отже, С. Франк розуміє онтологію як науку про фундаментальні структури буття, а саме: буття – це єдність матеріального й духовного. Але він зупинився перед проблемою, хто буде її реалізовувати, тобто, який тип людини здатний до цієї діяльності. Відповідь на це запитання вимагала переглядів поглядів на людину, а точніше відмови від концепту "кожна людина – особистість". Підхід С. Франка до розуміння онтології розвиває сучасний український філософ М. Булатов. На його думку, онтологія розкриває сутнісне співвідношення буття й свідомості. Суб'єкт (людина) й об'єкт (світ людини) постають як цілісне утворення [4: 69]. Уточнимо цю думку: онтологія має встановити співвідношення матеріального й духовного в життєдіяльності людини, щоб буття мало достатні підстави свого існування.

Визнаємо плідність підходу М. Гайдеггера, що сутність онтології неможливо визначати ані з матеріалістичних, ані з релігійних позицій. Її варто досліджувати з позиції єдності людини й світу. Філософ виступає проти раціоналістичного світогляду, доводячи, що він не розрізняє буття й суще, а тому нездатний пізнати смисл буття, який полягає в присутності. Кризовий стан ХХ століття примушує мислителя поставити в центр людської свідомості й філософії зокрема проблему буття. Так, на початку своєї праці "Буття і Час" (1927), зазначає, що онтологія як наука має передувати всім конкретним науковим дослідженням [5: 10-11]. М. Гайдеггер вносить у проблематику онтології нові ідеї: буття – це, передусім, присутність людини, моє буття – Dasein [5: 12-13], що завжди фіксувалося на основі використання особових займенників "Я є", "Ти є", "Я є у світі", "Я перебуваю..." [5: 42]. На основі цих методологічних засад сформульоване завдання для онтології, а саме: аналіз присутності має бути першочерговим завданням онтології та її смислом [5: 183]. Осмислюючи ці роздуми, зазначимо, що філософ об'єднує людину і світ, установлює між ними органічні взаємозв'язки і тим самим долає недоліки попередніх філософських систем.

Присутність людини в бутті філософ описує за допомогою екзистенціалів: страх, розуміння, тлумачення, мова, стурбованість, тимчасовість та ін., на основі яких характеризує повсякденні психологічні переживання людини. Намагаючись усвідомити зміст екзистенціалів, А. Баумейстер пише, що німецький філософ на їхній основі створює специфічну онтологічну біографію, що базується на "прихованих *нормативних засновках*, які жодним чином не пояснює і не витлумачує в межах запропонованого нам наративу" [6: 107].

Уважаємо, що екзистенціали характеризують внутрішній світ людини з різних боків, точніше, описують дві різні форми буття: несправжню й справжню. Несправжня форма буття людини виступає у філософа під назвою "безособова суспільність", що характерна для посередності, безродної людини (das Man). Такі екзистенціали як балачки, цікавість, двозначність, падіння та покинутість характеризують знеособлену суспільність. Так, наприклад, падіння М. Гайдеггер розглядає як забуття істини буття [7: 203] і зазначає, що воно веде до відчуженості, спустошеності людини й марної праці [5: 178], а ми доповнимо: воно є вирішальною тенденцією життя. Ці екзистенціали означають, що людина тікає від самої себе й губить себе. "Суще якраз у своїй повсякденності *загубило себе* і "живе" в падінні *геть від себе...*" [5: 179]. Екзистенціал падіння у М. Гайдеггера набуває ще й іншого значення, а саме: "уміння-бути-у-світі" [5: 179], але, на наш погляд, це звичайне соціально-психологічне пристосуванство. Якщо

перейти на понятійний апарат концепції чотирьох рівнів розвитку сутнісних сил людини [8], то це означає, що людина у своєму повсякденному житті губить своє особистісне начало, покликання, тікає від своєї сутності, отже деградує. Уважаємо, що зануреність у повсякденність призводить до нездатності відчувати й бачити різницю між існуванням і сутністю. Отже, екзистенціал падіння певним чином збігається за змістом з поняттям відчуження.

Гайдеггерове поняття "вміння-бути-у-світі" (присотуванство) узалежнює людину від середовища, вона стає схожою на інших. Цю рису людини філософ називає посередністю, яка постає як певний тип буття. "Ця посередність <...> слідкує за будь-яким виключенням. Усяка перевага безшумно подавляється. Усе оригінальне тут же згладжується як здавна відоме" [5: 127]. Орієнтація на посередність (те, що визнається більшістю) виключає належне й шляхетність. Посередність слідкує за тим, щоб усе було схоже одне на одного, щоб не було нічого оригінального. Але посередності цього замало. Її метою є "зрівнянням усіх буттєвих можливостей" [5: 127]. Орієнтуючись на серединність, людина вбиває в собі можливість розвитку, стає такою як усі – людиною маси. Посередність формує смаки й таке явище як публічність. У цих роздумах М. Гайдеггера щодо характеристик посередності вбачаємо певну кореляцію щодо ознак людини маси Х. Ортеги-і-Гассета.

Для характеристики посереднього буття М. Гайдеггер уводить поняття "das Man", що описує несправжнє існування людини. Людина живе в безособовому світі, де все носить анонімний характер, де не має суб'єктів діяльності, а панують гадки натовпу. Таку характеристику буття філософ визначає як повсякденність. Припускаємо, що з одного боку, М. Гайдеггер розумів негативні риси посереднього існування, а, з іншого, – він, можливо, не бачив шляхів виходу з нього.

Справжню форму буття утворюють індивіди, що піднялися до рівня самості, рівня *essentia*. Такі екзистенціали, як прихильність, розуміння, тлумачення описують присутність людини в бутті з позитивного боку. Серед них найважливіше місце належить турботі. Людина мусить турбуватися не лише про сьогоднішнє буття, а й про майбутнє. Турбуючись про майбутнє, вона повертається до своєї власної сутності. Основою такої переорієнтації є совість, що скеровує людину на відродження самості-особистості.

Аналіз життєдіяльності людини в контексті двох форм її буття: несправжньої (повсякденність, посередність або безособовість) й справжньої (форма самості) дозволяє зробити висновок, що М. Гайдеггер мислить у контексті дихотомії: існування – сутність, що було започатковане ще Томою Аквінським. *Das Man* (посередність, повсякденність) – це існування, а самість – це сутність. Отже, філософ визнає наявність ієрархії серед людей й виділяє два рівня їх розвитку: посередність й самість. Остання виходить за межі посереднього існування, здійснюється очищення свідомості від певних догм і темних плям, якими посередність сама себе обмежила. У результаті відбувається вихід людини за межі повсякдення, очищення свідомості, посередність перетворюється на самість, а буття набуває нової якості.

Погляди М. Гайдеггера на проблему буття розвиваються. Так, у праці "Лист про гуманізм" він пише, що сутність людини варто пояснювати, виходячи із можливості. У цьому твердженні філософ відходить від власної точки зору, що пов'язувала буття людини з дійсністю. М. Гайдеггер розглядає буття як можливість [7: 194]. У цьому твердженні філософ заперече власні погляди, що були сформульовані в "Бутті і Часі", що сутність людини в присутності. Сьогодні незаперечним концептом у гуманітарних науках виступає твердження: кожна людина – особистість, яке означає, що сутність людини знаходиться в дійсності. За такого підходу дійсність заперече можливість. Отже, сутність буття людини не в дійсності, а в можливості та належному.

Акцент М. Гайдеггера на можливому дозволяє зробити висновок, що сутність визначає існування. Осмислюючи власні роздуми, філософ змушений написати, що проблема буття людини лише на шляху до осмислення [5: 437]. Чому так сталося? Питання про буття для європейської філософії й для німецької зокрема було в 1927 році не настільки актуальним, як для російських філософів, що пережили Жовтневий переворот 1917 року й стали свідками соціогуманітарної та духовної катастрофи. На відміну від М. Гайдеггера, С. Франк зрозумів, що буття треба розглядати в єдності всіх його аспектів. Проблема онтології для російських філософів мала більш значущий характер, ніж для М. Гайдеггера.

Що змусило М. Гайдеггера зробити висновок, що філософія лише знаходиться на шляху до осмислення проблеми буття? Сутність перестала відігравати вирішальну роль у життєдіяльності людини. На поверхні життя панувала посередність, людина маси, яка на основі "калькуляційного мислення" (М. Гайдеггер) досягла очевидних успіхів у науково-технічній сфері, але мислитель бачить її гуманітарну обмеженість. Водночас він усвідомлює безсилля самості щодо впливу на посередність. Буття опинилося, з одного боку, під тиском посередності, а, з іншого, – самість була нездатною конструктивно впливати на знеособлені процеси, що відбувалися в європейському суспільстві. Можливо, цей стан буття змусив філософа сказати: "Буття все ще чекає, поки Воно саме стане справою людської думки" [7: 197]. Отже, буття опинилося в стані очікування. У такому ж стані опинився й сам філософ: стати на позицію серединності не міг, бо це не шлях філософа; стати уособленням буття й порушити рівновагу в бік самості він не наважився. Цю нашу гіпотезу підтверджує життєвий шлях філософа. У 30-ті роки

М. Гайдеггер не спромігся стати концептуальним персонажем. В умовах, коли філософ не наважується бути концептуальним персонажем, то на арену історії виходили посередності типу Гітлера чи Сталіна.

Незважаючи на те, що М. Гайдеггер не зміг стати концептуальним персонажем свого часу, його роздуми плідні. Він пов'язав буття з людиною й можливістю і обгрунтував дві його форми: посередність і самість. На жаль, філософ обернув метафізичний зміст у міфічну форму, що породило необгрунтовану багатозначність його філософії і відобразило внутрішні протиріччя фундаментальної онтології й життєвого шляху самого філософа.

Н. Гартман у праці "Стосовно засад онтології" (1933) поділяє гасло феноменологічного руху: "до самих речей", а тому намагається за будь-яку ціну відшукати, що існує само собою, незалежно від свідомості. Філософ справедливо критикує фундаментальну онтологію, що замінила питання про суще питанням про сенс буття, а тому онтологічна проблематика прийняла суб'єктивний відтінок. Критикуючи М. Гайдеггера, він пише, що його точка зору "зводиться до того, щоб визнати недійсним і позбавити права на існування все надіндивідуально духовне, увесь об'єктивний дух..." [9: 152]. Ці висновки мають певний сенс, бо дійсно автор фундаментальної онтології зосередився на людському бутті, на суб'єктивних переживаннях людини (екзистенціалах) й недооцінив загального. Тому Н. Гартман мав право сказати, що М. Гайдеггер відрікся від "найбільш цінного, що було усвідомлене німецькою філософією в епоху її розквіту (від Канта до Гегеля). Швидше, вона робить просто таки незбагненим найвищий шар буття – шар історичного духу..." [9: 152].

Н. Гартман розділяє позицію М. Гайдеггера, що феномени можна характеризувати в аспекті існування (existentia) й сутності (essentia), але в душі постмодерної філософії замінює їх своїми поняттями. Усе суще він поділив на ось-буття й так-буття, що незалежні одне від одного [9: 236-237]. Поняття "ось-буття" означає факт існування, утім, як "так-буття" – сутнісні характеристики сущого. Поняття ось-буття описує безпосереднє існування людини, утім, як так-буття характеризує сутнісні сторони того, хто присутній [9: 237]. Ось-буття – це те, що є, – продукт дійсності, тоді, як так-буття результат активних зусиль людини.

У процесі аналізу структури буття Н. Гартман доходить висновку, що воно має ієрархічний характер: нижчий ступінь буття перебуває в матерії, а вищий – в душі [9: 205]. "Головних шарів чотири: фізично-матеріальний, органічно-живий, душевний, історично-духовний. Кожний із цих шарів має свої власні закони й принципи. Більш високі шари буття повністю будуються на більш низьких, але визначається ним частково" [10: 322]. Кожний рівень буття достатньо автономний, бо має власну детермінацію. Вищі рівні не можуть існувати без нижчих, тоді як останні здатні до самостійного існування. Життєдіяльність індивіда охоплює всі рівні буття. Звідси стає зрозумілим, що не можливо дати вичерпний опис буття. Отже, в основі онтології має лежати не присутність людини у світі, а діалектика, що має пов'язувати в єдину систему різні рівні буття. "Метафізика, побудована на одному-єдиному принципі чи на одній-єдиній групі принципів (як її раніше завжди конструювали), тому є неможливою. Усі сконструйовані картини єдності світу хибні – як "метафізика знизу", так и "метафізика зверху" (виходячи з матерії чи духу)" [10: 322].

Онтологія Н. Гартмана постає як ієрархічна цілісність нижчих і вищих форм буття. Це дійсно момент істини. Буття може бути збережено лише через рівновагу між різними його структурними рівнями. Філософ зупинився перед проблемою, що діяльність людини має складати єдність з нижчими формами буття. "Єдність реальності – це головне в єдності світу" [9: 208]. Це та вершина, до якої дійшов філософ у розумінні онтології.

У 30-ті роки ХХ століття руйнівний вплив людини на нижчі форми буття (неживу й живу форми руху матерії) був ще непомітний, але теоретично його передбачив В. Вернадський. Сьогодні цей вплив очевидний. Виходячи із ідеї Н. Гартмана щодо рівноваги різних форм буття, варто сказати, що онтологія, передусім, має ґрунтуватися на єдності духовних й матеріальних складників. Сьогодні на цьому принципі має бути побудована не лише онтологія, але й практична діяльність людини. Онтологія має набути практичного значення.

Ж.-П. Сартр переосмислює проблеми онтології на основі феноменології, що відкинула дуалізм свідомості й сутності. "Видимість не приховує сутність, а виявляє її, вона є ця сутність" [11: 9]. Буття з позиції феноменології "виявляє саме себе; воно виявляє і свою сутність, і своє існування..." [11: 9]. Французький філософ продовжує ідеї М. Гайдеггера й вводить в буття суб'єкта й формулює вимогу: суб'єкт має "бути-свідомим". Свідомість, яка протиставляється буттю як в матеріалізмі, так і в ідеалізмі, філософ робить буттям: "свідомість є буттям" [11: 15].

Ж.-П. Сартр, у контексті поглядів Н. Гартмана щодо єдності реальності, формулює фундаментальне питання: "Якими мусять бути людина і світ для того, щоб відношення між ними було можливим?" [11: 40]. Сам факт цього запитання говорить про те, що буття може бути зруйновано. Щоб цього не сталося, людина має знайти форму єдності. Пошук відповіді на цю нагальну проблему задає загальний контекст дослідження. Ж. П. Сартр замислюється над запитанням: "Чи є якась поведінка, яка розкриває мені зв'язок людини зі світом?" [11: 40-41]. Це запитання варто уточнити: який тип людини здатний забезпечити органічні відносини зі світом?

Філософ замислюється над природою буття та його походженням, послідовно аналізує й доходить висновку, що існує дві його модальності: буття в-собі і буття для-себе. Буття в-собі не здатне про себе нічого сказати, воно не усвідомлює себе і дуже часто пов'язане з негативною поведінкою. Аналогом буття в-собі є життєдіяльність низької (Конфуцій), природної, інстинктивної людини (І. Кант, Ф. Шеллінг, Г. Гегель). Буття в-собі обмежене: людина залишається тотожною своїм природним потребам, не здатна породити нові форми буття. "Буття в-собі не може бути ані власною основою, ані основою інших видів буття, то основа взагалі приходить у світ через для-себе" [11: 142]. Уважаємо, що буття в-собі Ж.-П. Сартра тотожне ось-буттю Н. Гартмана.

Буття для-себе народжується із буття в-собі. Цю діалектику Ж. П. Сартр описує так: "Для-себе – це в-собі, яке втратило себе як у-собі, щоб заснувати себе як свідомість" [11: 142]. На наш погляд, аналогом буття для-себе є життєдіяльність людини маси (Х. Ортега-і-Гассет), посередньої людини (Конфуцій, Платон, Дж. С. Мілль, О. Герцен, К. Леонт'єв).

Таїна буття, з позиції Ж.-П. Сартра, – це розкриття механізмів трансформації буття в-собі на буття для-себе. Філософ пише: "Тільки розв'язавши питання про походження для-себе і природу феномену світу, метафізика матиме змогу підступити до різних проблем..." [11: 843]. У сфері предметно-практичної діяльності людина навчилася трансформувати речі в-собі на речі для-нас. На думку філософа на порядку денному стоїть проблема як буття в-собі перетворювати на буття для-себе. Для розв'язання цієї проблеми потрібні як зовнішні, так і внутрішні умови.

Уважаємо, що онтологія дає дві настанови, що "можуть правити за основу метафізики: передусім, усякий процес заснування себе – це розрив тотожності-буття в-собі, відступ буття відносно себе самого і поява присутності собі, або свідомості" [11: 836]. Так, буття для-себе починається з "cogito", але основною його характеристикою є цінності [11: 157], які, на жаль, недостатньо впливають на життя. Людина має подолати природне в-собі за рахунок народження свідомості і зробити себе самопричиною. Отже, свідомість стає неатизацією буття в-собі. Людство загальмувалося на стадії буття в-собі.

Усвідомлюючи, що свідомість сучасної людини не завжди є творчим началом, а може бути джерелом руйнівної діяльності, Ж.-П. Сартр пише: "Свідомість як неантизація буття з'являється як стадія прогресу <...> Проте прогрес зупиняється <...> унаслідок недостатності буття для-себе" [11: 836]. Буття для-себе – це не той рівень буття, що гідний людини. Cogito не зробило людину здатною діяти в інтересах іншої людини й суспільства загалом. Навпаки, на його основі людина продовжує підкоряти собі інших і природне середовище.

Ж.-П. Сартр успадковує підхід М. Гайдеггера щодо різних форм буття людини. Якщо німецький філософ виділив дві форми буття людини: посередність і самість, то Ж.-П. Сартр, виходячи з ідей Гегеля, виділяє три форми буття: в-собі, для-себе, для-іншого. Спочатку філософ досліджує діалектику в-собі і для-себе. "Онтологія нас навчила: 1) якщо в-собі має заснувати себе, воно може вдатися до такої спроби, тільки роблячись свідомістю <...>; 2) свідомість є фактично проектом заснувати себе, тобто досягти гідності в-собі-для-себе або в-собі-як-самопричини" [11: 837]. Уважаємо, що трансформація буття в-собі на буття для-себе не є остаточною метою людини. Буття для-себе мусить трансформуватися в буття для-іншого. Людина, долаючи саму себе, піднімається до належного буття. На початку праці "Буття й ніщо" Ж.-П. Сартр заявив що, суб'єкт має бути свідомим, але не сказав, яку людину варто уважати свідомою, бо не зрозумів, якому типові людини має належати пріоритет.

Ж.-П. Сартр прекрасно усвідомлював, що проблема розвитку людини поставлена на порядок денний історії. "Тільки розв'язавши питання про походження для-себе і природу феномена світу, метафізика матиме змогу підступити до різних проблем першорядної ваги, зокрема проблеми дії" [11: 843], тобто до проблеми людської діяльності в умовах антрополого-глобальної катастрофи. Посилаючись на екзистенційний психоаналіз, Ж.-П. Сартр пише, що буття є "синтетичним поєднанням в-собі з для-себе" [11: 845], але ми не погоджуємось із цим твердженням. Буття не може бути лише поєднанням буття в-собі і буття для-себе. Вирішальну роль відіграє той рівень буття, який у філософа отримав назву буття для-іншого, але, на жаль, залишився недослідженим. На думку Ж.-П. Сартра, онтологія має досліджувати, передусім, умови трансформування буття для-себе на буття для-іншого. Буття має здійснюватися з позиції буття для-іншого.

Ж.-П. Сартр зупинився перед проблемою: як на основі онтології сформулювати нову етику. Як було написано вище, до аналогічних думок дійшов і С. Франк, проте російський філософ успішно впорався з цим завданням. Для того, щоб буття продовжувалось, пріоритет має належати духовному, а від себе додамо: реалізувати його мусить особистість. Порівнюючи онтологію Ж.-П. Сартра й С. Франка, підкреслимо принципову різницю. Ж.-П. Сартр ставить перспективне завдання для онтології: вона має довести людині, що вона є буттям, але не зміг визначити, який тип людини має бути його субстанцією. Це та межа, до якої дійшов французький філософ. Трансформація буття в-собі на буття для-себе – це проблема філософської антропології, а не онтології. Онтологія Ж.-П. Сартра виявилася неспроможною розкрити структуру буття, утім С. Франк формулює свою онтологію із позиції належного.

Буття людини у світі опинилося в небезпеці. Причини такого стану полягають в пріоритеті матеріального, який реалізує людина посереднього рівня розвитку сутнісних сил [8], або, говорячи понятійним апаратом М. Гайдеггера – посередність, а словами Ж.-П. Сартра – людина, що живе на рівні буття для-себе. Для філософського осмислення кризи варто переосмислити зміст поняття "онтологія". Людство не може більше розвиватися стихійно. Для подолання стихійності варто сформулювати онтологічні засади буття людини. Буття має два складники: матеріальний й духовний. Аналогічний підхід до розуміння буття розвиває й сучасний австрійський філософ Е. Корет: "Цю єдність буття й духу <...> ми можемо назвати *онтологічною істиною* <...> не лише сушого і не лише знання про суще, але й істиною буття..." [12: 152].

Сьогодні людина типу буття для-себе реалізує пріоритет матеріального й ігнорує духовний складник життєдіяльності. Утім, на наш погляд, людина типу буття для-іншого (особистість) є втіленням онтологічних умов, бо лише вона здатна поєднати у своїй діяльності матеріальне й духовне й забезпечити пріоритет духовного. Тому варто погодитися з висновками М. Гайдеггера: буття має бути справою людської думки, а людина реалізує свою сутність, якщо втілюватиме вимоги онтологічної істини (Е. Корет). Отже, одиничне й загальне зійшлися, тобто стали структурами буттєвої тотальності [12: 428].

Висновки. Підсумовуючи роздуми С. Франка, М. Гайдеггера, Н. Гартмана, Ж.-П. Сартра щодо змісту онтології, зазначимо, що вони осмислювали її проблематику без урахування рівня розвитку сутнісних сил людини. Якщо М. Гайдеггер зрозумів, що посередності належить пріоритет і сформулював екзистенціалі (турбота, совість), на основі яких має здійснюватися подальший розвиток буття, то Ж.-П. Сартр всю увагу зосередив на трансформації буття в-собі на буття для-себе і буття для-себе на буття для-іншого. Роздуми М. Гайдеггера й Ж.-П. Сартра здійснювалися в одному напрямі, але різним понятійним апаратом.

У дусі роздумів М. Гайдеггера про метафізику як науку про мислення на основі межових понять про ціле [13: 121] сформулюємо достатні підстави людського буття. По-перше, буття можливе як єдність духовного й матеріального складників, але за умов пріоритету духовного. По-друге, особистість є субстанційною основою, здатною забезпечити пріоритет духовного над матеріальним. Отже, онтологія – це філософська наука про межові умови єдності людині зі світом.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

1. Ясперс К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс ; [пер. с нем.]. – М. : Политиздат, 1991. – 527 с.
2. Франк С. Л. Введение в философию в сжатом изложении / С. Л. Франк. – СПб : Абрис-книга. – 96 с.
3. Франк С. Л. Непостижимое : онтологическое введение в философию религии / С. Л. Франк // Сочинения. – М. : Правда, 1990. – С. 183–559.
4. Булатов М. Буття і свідомість / М. Булатов // Філософський словник. – К. : Стило, 2009. – С. 68–69.
5. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер ; [пер. с нем. В. В. Библихина]. – М. : Академический Проект, 2011. – 460 с.
6. Баумейстер А. Онтологія і принцип суб'єктивності : спроба контрінтерпретації Гайдеггерової філософії / А. Баумейстер // Філософська думка. – 2013. – № 4. – С. 97–113.
7. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме / М. Хайдеггер ; [пер. с нем.] // Время и бытие. Статьи и выступления. – М. : Республика, 1993. – С. 192–220.
8. Сабадуха В. Українська національна ідея та концепція особистісного буття : [монографія] / В. Сабадуха. – Івано-Франківськ : Фоліант. – [2-е вид., виправлене]. – 176 с.
9. Гартман Н. К основоположению онтологии / Николай Гартман ; [пер. с нем. Ю. В. Медведева, под. ред. Д. В. Скляднева]. – СПб. : 2003. – 639 с.
10. Гартман Н. Старая и новая онтология / Н. Гартман // Историко-философский ежегодник '88. – М. : Наука, 1988. – С. 320–324.
11. Сартр Ж.-П. Буття й ніщо : Нарис феноменологічної онтології / Ж.-П. Сартр ; [пер. з фр. В. Лях, П. Тарашук]. – К. : Основи, 2001. – 854 с.
12. Корет Э. Основы метафизики / Эмерих Корет ; [пер. с нем.]. – Киев : Тандем, 1998. – 248 с.
13. Хайдеггер М. Основные понятия метафизики / М. Хайдеггер. – Вопросы философии. – 1989. – № 9. – С. 116–163.

REFERENCES (TRANSLATED & TRANSLITERATED)

1. Yaspers K. Smysl i naznachenie istorii [The Origin and Goal of History] / K. Yaspers ; [per. s nem.]. – M. : Politizdat, 1991. – 527 s.
2. Frank S. L. Vvedenie v filosofiyu v szhatom izlozhenii [Introduction to Philosophy in Tabloid Form] / S. L. Frank. – SPb : Abris-kniga, 1993. – 96 s.
3. Frank S. L. Nepostizhimoe : ontologicheskoe vvedenie v filosofiyu religii [The Unknowable : an Ontological Introduction to the Philosophy of Religion] / S. L. Frank // Sochineniya [Works] – M. : Pravda, 1990. – S. 183–559.
4. Bulatov M. Buttya i svidomist [Being and Consciousness] / M. Bulatov // Filosofskiy slovnyk [Philosophical Dictionary]. – K. : Stilos, 2009. – S. 68–69.
5. Haydegger M. Bytie i vremena [Being and Time] / M. Haydegger ; [per. s nem. V. V. Bibikhin]. – M. : Akademichenskiy Proekt, 2011. – 460 s.
6. Baumeyster A. Ontologiya i printsip sub'ektivnosti : sprobа kontrinterpretatsii Gaydegerovoyi filosofiyi [Ontology and the Principle of Subjectivity : an Attempt to Counter the Interpretation of Heidegger's Philosophy] / A. Baumeyster // Filosofska dumka [Philosophical Thought]. – 2013. – № 4. – S. 97–113.

7. Heidegger M. Pismo o gumanizme [Letter on Humanism] / M. Heidegger ; [per. s nem. V. V. Bibikhin] // Vremya i bytie. Stati i vystupleniya [Being and Time. Articles and Speeches]. – М. : Respublika, 1993. – S. 192–220.
8. Sabadukha V. O. Ukrayinska natsionalna ideya ta kontsepsiya osobystisnogo buttya [The Ukrainian National Idea and the Concept of Personal Being] : [monografiya] / V. O. Sabadukha. – [2-ge vyd., vypr.]. – Ivano-Frankivsk : Foliant, 2012. – 176 s.
9. Gartman N. K osnovopolozheniyu ontologii [On the Foundation of Ontology] / N. Gartman. – SPb. : Nauka, 2003. – 639 s.
10. Gartman N. Staraya i novaya ontologiya [Old and New Ontology] / N. Gartman ; [per. s nem. Yu. V. Medvedeva, pod. red. D. V. Sklyadneva] // Istoriko-filosofskiy ezhegodnik [History of Philosophy Yearbook]. – М. : Nauka, 1988. – S. 320–324.
11. Sartr Zh.-P. Buttya i nishcho : Narys fenomenologichnoyi ontologiyi [Being and Nothingness : Essay on Phenomenological Ontology] / Zh.-P. Sartr ; [per. z fr. V. Lyakh, P. Tarashchuk]. – К. : Osnovy, 2001. – 854 s.
12. Koret E. Osnovy metafiziki [Fundamentals of Metaphysics] / Emerih Koret ; [per. s nem. V. Terlets'kiy] – Kiev : Tandem, 1998. – 248 s.
13. Heidegger M. Osnovnye ponyatiya metafiziki [Basic Concepts of Metaphysics] / M. Heidegger // Voprosy filosofii [Questions of Philosophy]. – 1989. – № 9. – S. 116–163.

Матеріал надійшов до редакції 12.05. 2014 р.

Sabadukha V. A. Ontology as a Philosophical Science of the Human Being's Sufficient Grounds.

В статье исследована эволюция содержания онтологии в XX столетии. Проанализированы смысловые связи между взглядами на онтологию М. Хайдеггера, Н. Гартмана, Ж.-П. Сартра, С. Франка. Аргументировано, что в ее современное понимание необходимо положить приоритет духовного над материальным. Доказано, что онтологию следует понимать как науку про достаточные основания бытия человека.

Ключевые слова: *онтология, бытие, сущее, духовное, материальное, личностное начало, обезличенное начало.*

Sabadukha V. O. Ontology as a Philosophical Science of the Human Being's Sufficient Grounds.

The evolution of the notion of ontology in the XX century is studied in the article. The author casts the doubt that Heidegger realized the revival of the ontological perspective and argues that it began with the S. Frank's work "Introduction to Philosophy". S. Frank's sense of statements was the fact that the purpose of the ontology is to build a proper and adequate system of being as a unity between the material and spiritual sides. The modern understanding of the ontology must overcome extreme materialist and idealist approaches and become the unity of material and spiritual components of life. The meaning of the Heidegger's existential mediocrity and self is analyzed. Basing on the concept of four levels of the development of the man's essential powers, the correlation between these concepts and the concepts of "impersonal" and "personal" being is stated. N. Hartmann's idea of the hierarchical nature of the existence is investigated: each level has its own laws, but the lower levels must obey supreme ones. The meaning of the concepts of J.-P. Sartre's being in-itself, being-for-itself, being-for-another is analyzed and the connection with the conceptual apparatus of N. Hartmann's here-being and well being is established. It is proved that Heidegger, Hartmann, J.-P. Sartre explored the ontological perspective, excluding the developmental level of the man's essential powers.

Key words: *ontology, being, essence, spiritual, material, personal origin, principle, impersonalized origin.*