

УДК 141.32

І.В. Карівець

Національний університет “Львівська Політехніка”

ТІЛО, Я І САМІСТЬ

© Карівець І.В., 2003

Розглянуто проблему, яка хвилює людину протягом всієї її історії, а саме: проблема самості. Автор послідовно порівнює європейську традицію пошуку самості з індуською. На широкому матеріалі автор показує, що пошуки самості не закінчилися, а будуть тривати до тих пір, доки людина не віднайде “саму себе”, не повернеться до “самої себе”, тобто, до самості. Проблема самості особливо актуальна у наші часи падіння тоталітарних держав і переходу до постмасових суспільств.

In this article author considers problem of Selfhood, which agitates man during his history. Author compares european and Indian tradition of searching of Selfhood. On wide material author shows that searching of Selfhood doesn't stop. The problem of Selfhood is very actual in our time after fall of totalitarian States and transition to postmass societies.

*“Ви вважаєте, що можете пізнати природу душі
не пізнавши природу цілого?”*

Платон. Федр.

Центральне питання, яке розглядається в статті, переосмислення ідентичності людини. Ідентичність людини викликає багато запитань, про що свідчить основний твір П. Рікера “Сам як Інший”, на який посилається автор статті, а також праці К.-Г. Юнга, на які також є посилання в статті.. Але питання ідентичності хвилює мислителів не лише ХХ століття. На це питання намагається відповісти Платон в діалозі “Алківіад I”. Отже, маємо величну традицію пошуку відповіді на запитання “хто така людина?”. Остаточної відповіді немає на це питання, тому автор спробував ще раз розглянути цю проблему, оскільки в теперішній час відбувається нівелювання людини, з одночасним посилення егоїзму та індивідуалізму.

Пошук людиною *самої себе* має довгу історію.

З давніх-давен людина шукає *саму себе*. Дивним здається той факт, що людина не може дати відповідь на запитання: що таке вона *сама*? На фронтоні Дельфійського храму було написано “*Пізнай самого себе*”.

“Я сам” не відповідає дійсності. Я і Сам – це різне в людині. Я і тіло ототожнюються, і тому Я “матеріальне”, в той час, як Сам – це поняття, до якого приходять під час споглядання *самого себе*, а не *свого* тіла. Отже, людина складається з тіла, Я і Самого. Це показав Рікер у своїй праці “Сам як інший”. Розототожнення тотожного (Я і Самого), під час споглядання, відкриває буття між Самого, а також відстороненість Самого від Я і тіла. Природний стан, в якому перебувають люди, характеризується тотожністю Я і Самого, звідси вислів типу “Я сам”. “Самість... не є тотожністю. Тотожність є поняттям відношення й відношенням відношень [2, с. 141]. Ілюзія тотожності Я і Самого пов'язана з ілюзією автономності Я. Автономне Я вважає себе самим. “Неможливо сплутати Я і самість” [10, с. 31].

Коли я кажу “Я сам”, це не означає, що Я дійсно Same. Я ніколи не Same. Я ототожнюється з фізичним тілом. Проте, як вище було зазначено, тіло поступово розпадається, триваючи у просторово-часовому континуумі від народження до смерті. Я завжди прагне зберегти тіло від розпаду, тому що воно є його домівкою, домівкою у тут-бутті (М. Гайдеггер). Якщо б не було тіла, тоді не було б видно діяча та відповідача за дії. Оскільки тіло триває, постільки Я відповідальне за це тривання в тілі. Я не є душа. Душа може і не діяти через Я та тіло. Тоді душа не втілюється, у той час, як Я завжди втілене. Автономність Я приймає за Same, тому ми чуємо “Я сам”. Автономне Я – це “Сам”. Для Я необхідний “моральний закон”, “совість”, як стримуючі пута, які накладаються на його сваволу. Звичайно, що на цьому можна завершити антропологічні дослідження, які зупиняються на єдності Я і тіла, як у Арістотеля, можна завершити етичні дослідження, які завершуються на “моральному законі” та “категоричному імперативі”, як у Канта. Проте такі зупинки шкідливі для самої людини. Зупиняючись, вона не бачить *саму себе*. Такі етики та антропології породжують етичний нігілізм, який каже: що все дозволено, живемо лише раз, тому треба брати від життя все, що тільки можна від нього взяти, а беруть, переважно, тілесні насолоди, вважаючи, що вони запобігають розпаду тіла і, як наслідок, – розпаду свого Я. Це – одна крайність.

Друга крайність полягає в тому, що етичний нігілізм породжує титанічні зусилля у напрямку зберегти Я від розпаду, зберегти тіло від розпаду. Людина не може змиритися зі своєю смертністю. “Вічне життя”, “продовження роду, як збереження життя”, “вічність людства” – це поняття, які не додають людині знання про *саму себе*. Так формується прив’язаність до тіла, прив’язаність до Я. Навіть християнство не вільне від такого прагнення.

Християнство стверджує, що тіло не тлінне, воно воскресне разом з душею, яка перебуває в ньому. Коли людина помирає, то душа не залишає тіло, а знаходиться в ньому. Тіла фізичні воскреснуть, тобто відновляться: “...до другого пришествя Христа немає ні суда, ні страждання людської душі, віруючій і невіруючій. Віруйте в істину воскресіння людського тіла. На прикладі Єзекиїла показав нам надію воскресіння. “Пророчи над цими кістками й скажи до них: Ви, сухі кістки, слухайте слово Господнє! Так говорить Господь Бог до цих костей: Ось я введу в вас дух, і ви знов оживете. Я обкладу вас жилами, ви поростите тілом, я вкрию вас шкірою, вкладу в вас дух, і знову оживете”. Це Творець здійснює, не змінюючи порядку, але першопочаткову працю свою оновлюючи. Спочатку він тіло Адама створив і лише потім вдихнув у нього душу. Так і в утробі жіночій: спочатку із сімені утворюється тіло, через п’ять місяців створює він душу... Так само і в Судний день: спочатку відродить землю, і збере прах людський, і миттєво створить всі наші тіла, потім і душі наші – кожна ввійде у своє вмістилище, – за Павлом, який каже, що сам Господь в архангельських закликах, під Божі труби зійшов з небес, і мертві у Христі воскреснуть раніше, потім і ми, живі”. [8, с. 201].

Чи кожен з нас знає про існування душі? Заперечення душі, як самодостатньої субстанції, яка покидає тіло після його розпаду, породжує нігілізм, породжує заперечення невидимого світу, безвідповідальність та недбалість у тут-бутті. Людина приймає за правду лише те, що можна помацати, відчутти на дотик. Сутністю речі не є ні її матеріал, ні її форма, які ми сприймаємо органами відчуття [5, с. 301]. Для неї стає незрозумілим досвід того, хто каже, що Бог – в серці людини. Цей кордоцентризм нічого немає спільного із

сентименталізмом, із чуттєвістю. Навпаки, такий досвід свідчить: маємо інтуїцію Самості і окреслюємо її цим виразом “Бог – в серці людини”, або “Богом в нас” [10, с. 312].

На основі цього інтуїтивного відчуття “Бога в серці” здійснюється уведення трансцендентності в іманентність з метою вийти на об’єктивність. Об’єктивність, покладена внутрішньою трансцендентністю, стає нормою, яка обмежує сваволлю автономного індивіда. Встановлена норма не лише для мене, але й для всіх¹⁴. Отже, об’єктивність – всередині суб’єктивності. Суб’єктивність врятовано від суб’єктивізму. Внутрішня трансцендентність суб’єкта судить об’єктивно про те, що таке добро, що таке правда, що таке краса.

Інтуїтивне відчуття Самості означає зародження свідомості на рівні психофізичної єдності¹⁵. До того Самість не відчувалася, оскільки перебувала у її затінку. Коли омана автономії розвіялася, як дим, тоді психофізична єдність стає провідником Самості, реалізуючи її завдання у тут-бутті.

Дія Самості називається чином. Чин – це моральна і відповідальна дія; все інше не є чином. Тільки тепер можна говорити про *само-стійність* того, хто чинить. Автономія і само-стійність – не тотожні. Етос автономії і етос само-стійності – не подібні між собою. Етос само-стійності ґрунтується на відповідальності, на відкритості, на любові (безкорисливому служінні), добровільності. Етос автономії ґрунтується на безвідповідальності, на закритості, на коханні (сексуальному служінні), примусі. Етос автономії потребує зовнішніх чинників, які стримують волю до влади автономних індивідів. Етос само-стійності не потребує зовнішніх чинників, оскільки цей етос походить із добровільності (все, що чиниться добровільно – само-стійне, а тому моральне і добре). Етос само-стійності свобідний від волі до влади, свобідний від примусу, насилля над іншими.

Дія Самого називається чином. Чин не означає заклопотаність-турботу. Етос само-стійності Самого знімає заклопотаність-турботу. Тільки в чині можна любити. У такій любові немає жодного проти-стояння суб’єкта і об’єкта. Проти-стояння виникає у зв’язку з розділеністю, точніше ілюзією розділеності. Розділеність – це причина тотожності. Щоб подолати розділеність, ототожнюються з тим, з чим розділені.

У деяких філософсько-релігійних системах вважається, що людина складається з трьох компонентів, а саме: тіла, душі, духу. Наведемо лише деяких авторів, які пишуть про це. Марк Аврелій: “Тіло, душа, дух. Тілу належать відчуття, душі – наміри, духу – основи” [6, с. 196], або С. Кіркгор: “Людина – це дух... Людина – це синтез нескінченного і скінченного, минаючого і вічного” [4, с. 255].

Для кожного компонента існує відповідна наука: для тіла – фізіологія та медицина, для душі – психологія, для духа – філософія, богослов’я. Цілісне розуміння людини полягає у тому, щоб не зводити людину лише до єдності тіла і душі, не ототожнювати Я і душу, надаючи Я значення “Самого”. Пізнаючи *саму себе*, як потрійну структуру, людина створює відповідні науки. Ці науки пов’язані із самопізнанням. Самопізнання є турботою про душу. Сократ наполягає на цьому, як видно із діалогу “Алківіад”. Турбота про душу є турботою про те, що є *само по собі*. Той, хто знає що-небудь про тіло, той знає “своє”, те, що

¹⁴ Норма, встановлена внутрішньою трансцендентністю, нагадує “моральний закон всередині нас” Канта.

¹⁵ Аналізуючи, наприклад, вираз “Я виріс”, бачимо: він наочно засвідчує ріст тіла. Я і тіло стають одним цілим, тобто утворюють психофізичну єдність. Проте не усвідомлюється той факт, що із ростом тіла наше Я не стає іншим, навпаки, воно настільки ототожнене з тілом, що йому важко зрозуміти, що воно не є тіло, котре росте та розвивається, щоб зникнути.

належить йому, а не Себе. Знати Себе означає знати *саме по собі*. Фізіологія та медицина дають знання про наше тіло, а не про те, що є *саме по собі*. Отже, вони не дають нам знання про *самих себе*. Турбота про тіло не є турботою про душу, про Самого: “Сократ. Якщо людина не тіло, тоді людина – це душа. Припустивши, що найперше треба досліджувати “само по собі”, ми тепер досліджуємо “само по собі окреме, що воно таке”, і цього буде достатньо; тому що в нас панівнішою, все-таки, є душа..” [7, с. 66].

Важко пробиратися крізь тотожності та архетипи “Самості”. Для того, щоб пробитися до Самості, необхідно розглянути значення трансцендентності.

Перша, “негативна” трансцендентність, виникає внаслідок розпаду суцього на суб’єкт і об’єкт. Протистояння суб’єкта і об’єкта визначає трансцендентність об’єкта по відношенню до суб’єкта. “Негативна” трансцендентність “зовнішня”. Для подолання трансцендентності об’єкта необхідно, щоб суб’єкт вийшов із самого себе назустріч об’єкту. Вихід назустріч об’єкту називається само-трансцендуванням. Само-трансцендування пов’язане із постійними бажаннями суб’єкта *мати*. Само-трансцендування, або вихід за межі Я, наслідок дії “негативної” трансцендентності, якою є предмет. Самовиходячи, долають “зовнішню” трансцендентність простору, задовольняючи свої бажання. Самовихід назустріч бажаним предметам пов’язаний з відчаєм Я, яке намагається забути у задоволенні володінням предметами; намагається подолати відчай через себе. Взагалі, додання чи подолання будь-чого є само-трансцендуванням (боротьбою). Тільки само-трансцендуючи, тобто долаючи перепони, досягаючи певної цілі (предметної), Я бореться не лише із самим собою, але й з іншими, оскільки Я людини “це відношення, яке відноситься до самого себе і разом з тим до іншого” (Кіркгор). Тому Я не може досягнути спокою та рівноваги; воно постійно перебуває у стані само-трансцендування. Само-трансцендування (вихід Я за межі самого себе у відношенні до іншого) може здійснювати автономне Я (Я для себе самого закон). Це означає, що ці відношення Я покладає згідно з законом мати та володіти.

Другий вид трансцендентності – це внутрішня трансцендентність, про яку ми згадували вище. Я, котре уявляє, що воно “Самість”, створює ілюзію внутрішньої трансцендентності. “Бог – в серці людини” – це аксіома внутрішньої трансцендентності, проте ця фраза розуміється як “Бог в Я людини”. Якщо такої тотожності немає, проте наявне розототожнення Я і Самості, тоді виявляється безодня всередині людини. Ця безодня свідчить про те, що зв’язок Я із Самістю відсутній. Самість стає справжньою трансцендентністю з якою необхідно встановити зв’язок. Чи із внутрішньою трансцендентністю? Вище було сказано, що внутрішня трансцендентність виникає внаслідок ототожнення Я з “Самістю”. Коли відбувається розототожнення, тоді виявляється справжня трансцендентність; вона не є внутрішньою, є *буттям між*. Що таке *буття між* Самості? Щоб відповісти на це запитання, необхідно звернутися до витоків філософування.

Філософування не виникає з цікавості. Цікавість буває різною, тому, неоднозначною. Цікавитися можна аморальними речами; цікавитися можна порнографією, шляхами нечесного заробляння грошей тощо. Цікавість може завести дуже далеко у непотрібному напрямку. Отже, цікавість не може бути справжнім джерелом виникнення філософування. Філософуючи, людина робить певні узагальнення, які можна назвати межовими. Ця межовість філософських висновків засвідчує буття між поцейбічним і потойбічним того, хто філософує.

Заняття філософією дозволяє позбутися таких поганих “звичок”, як хвилювання та фантазування щодо самого себе. Заспокоєння хвилювання та фантазування дозволяє

пробитися крізь тотожності та архетипи “Самості” до Самості. Значення Самості спрямоване на залишення всього того, що творить земне життя людей. Самість не містить нічого, що нагадувало б про земне життя. Навпаки, Самість дарує неземне почуття любові та радості тому, хто перебуває на землі. Самість кристально чиста, тобто не змішана із земним досвідом того, хто його набуває.

Заспокоєння фантазування та хвилювання робить людину відкритою на всі можливості, які вона спокійно сприймає, без хвилювання і без вигадування неможливого. Адже буває так: людина відмовляється від можливого заради неможливого, яке вона собі нафантазувала і прийняла за можливе. Самість не фантазує і не хвилюється. Вона подорожує, завдяки втіленням. Відокремленість Самості від тіла дає відчуття спостерігача. Спостерігач не Я, а Самість. Очікуюча відкритість Самості означає, що остання у будь-який момент може залишити тіло. Недарма Платон називав заняття філософією “свідомим вмиранням”, тобто перенесенням Самості з тіла у світ ідей.

Що спонукає людину задуматися над філософськими питаннями? Цікавість? Ні. Незнання? Це вже ближче до істини, але – не зовсім. Незнання також може бути різним, а, отже, – неоднозначним. Чи є щось таке в людині, котре спрямовує її до пошуку мудрості? Чи є щось в людині на зразок “керуючого початку”, як висловився Марк Аврелій? Сократ казав про внутрішній голос “даймона”, який відвертав його від того, що не треба робити. Цей внутрішній голос називається совістю. Отже, філософування обумовлюється совістю, тим голосом, який подає “даймон”. Це голос Іншого – голос Самості. За Епіктетом, самотня людина перебуває в оточенні інших людей, з якими вона не може налагодити спілкування. Усамітнена людина, навпаки, не оточена іншими і тому може перебувати разом із собою, тому що люди мають здатність розмовляти самі з собою, тобто із своєю самістю. В усамітненні виявляється Самість, точніше, її голос. Будь-яке мислення здійснюється в усамітненні є моїм діалогом із Самістю; але цей діалог двох-в-одному не втрачає зв’язку із світом моїх близьких. Цей діалог мусить бути почутий іншими, оскільки усамітнена людина потребує справжніх друзів, які роблять таку людину “цілісною”, підтверджуючи її ідентичність [1, с. 530 – 531].

Чи не є “річ сама по собі” іншою назвою Самості? Справді, “річ сама по собі” – це “трансцендентний постулат, який хоча і може бути психологічно виправданим, але не може бути науково доведеним” [10, с. 315].

Чи можемо віднайти відповідники “речі самої по собі” в інших філософсько-релігійних системах? Перше, що спадає на думку, це Атман санкх’я-йоги – неподільна сутність сама по собі, яка не змішується із досвідом того, хто його набуває. Школа санкх’я-йоги стверджує, що існує субстанціональний Атман, Світова Душа. Вчення цієї школи, орієнтованої на “Йога-сутри”, поділяє у своєму тлумаченні погляд на вищий Атман – Творця всесвіту Ішвару і невищий атман, під яким розуміються сутності людських істот. Якщо Ішвара першопочатково свободний, всезнаючий, то для всіх інших звільнення є вищою метою існування [3, с. 81]. Фактично не можна зустріти “річ саму по собі”, Самість, у світі, бо все, що будемо зустрічати буде не-самістю, точніше, її символічним вираженням. Будь-який символ не абсолютний; він відносний.

Отже, необхідно навчитися пізнавати “річ саму по собі”, тобто Самість, через самопізнання. “В людини не одна шкіра, а багато, і під ними приховуються глибини її душі. Людина знає багато речей, але не знає самої себе. Так, тридцять-сорок шкір, товщиною і

міцністю дорівнюють шкірі вола або ведмедя, закривають доступ до душі. Пробий свій власний панцир і навчися пізнавати себе” [9, с. 179].

Від Самості нічого не можна відняти чи додати. Це означає, що Самість ми можемо пізнати умоглядно, адже вона не матеріалізується так само, як річ. Речі, предмети, можна додавати та віднімати (до одного олівця додаємо другий олівець отримуємо два олівці). Якщо людина – це її Самість, яка пізнається умоглядно, тоді ця Самість перебуває у зв'язку із Самістю Бога, Ти-Бога. Лише того, хто усвідомлює цей зв'язок, можна назвати релігійним у власному значенні цього слова. Релігійна природа Самості уможлиблює діалог з Богом.

К.-Г. Юнг говорить про індивідуалізацію, яка полягає в тому, щоб стати окремою істотою – “стати власною самістю” [10, с. 235]. Процес індивідуалізації супроводжується “самостановленням” (*Verselbstung*) або “самоздійсненням”. “Самостановлення” здійснює не Самість, а Я. “Самоздійснюється” не Самість, а, знову ж таки, Я. Чи не збігається у Юнга індивідуалізація з індивідуалізмом? У вищенаведеному визначенні збігається, але в іншому місці Юнг пише: “Індивідуалізація – це звільнення самості від покривала особистості” [10, с. 235]. Чи “самостановлення” є звільненням Самості від покривала особистості (персони)? Навпаки, чим більше Я “самостановлюється” та “самоздійснюється”, тим більше воно персоніфікується. “Самостановлення” та “самоздійснення”, як індивідуалізація, означають, наприклад, сходження вгору по щаблях соціальної ієрархії, творення кар'єри. Досягнення певної посади означає для кар'єриста успіх. Від цього успіху Я кар'єриста стає самозадоволеним від того, що чогось воно варте в очах інших, які менш успішні. Здається, що Юнг стоїть на позиції, яка характерна для західноєвропейської думки, а саме: думки про автономне і незалежне Я, яке і є “Самістю”. Ця думка вже проявлена в “Монадології” Ляйбніца, і її можна розглядати як народження індивідуалізму та одиниці у вигляді монади [12, с. 160].

Межа між Я і світом проходить по тілу. Тому Я ототожнюється з тілом, бо неможливо уявити Я безтілесне. Неможливість уявити безтілесність обумовлена тим, що Я є частиною світу лише тому, що воно тотожне тілу. Психологія й соціоніка допомагають психофізичній єдності не загубитися у світі серед таких же самих психофізичних єдностей, які називаються *alter ego*.

Я прагне незалежності. Незалежність стає цінністю лише на основі автономії: свобода вибору способу життя. Незалежність Я означає для нього його “Самість”. Адже воно автономне, тобто “саме по собі”, “саме собі закон”. Я стає мікросвітом, треба підкреслити, окремим мікросвітом. Окремий мікросвіт, незалежний і автономний і у висновку – несоціальний. Кінець соціальності досягається в момент найбільшої незалежності та автономності Я, як “Самості”. Вже Ляйбніц стверджує про монади, як окремі світи, а тому, самодостатні; він описує інтерсуб'єктивність як “комунікацію між духами”. Відбувається фрагментація духа на монади самі в собі, “без вікон і дверей”; фрагментація буття на індивідуальності-монади. Такий розклад реальності свідчить про розвиток аналітики індивідуальності, тобто Я. Таку аналітику Я, як “мислячої речі”, проводив Декарт.

Основою соціального буття є спілкування. Спілкування може мати два рівні, а саме: Я-Ти і Я-Воно. Перше спілкування називають органічним, духовним, синтетичним, друге – розділеним, відчуженим, матеріальним, користливим тощо. Я в “основних словах Я-Ти і Я-Воно” (Бубер) не подібні одне на одного. Я основного слова Я-Ти – це Самість, хоча може виникнути плутанина. Не можна називати самістю Я (велике) чи я (маленьке). Самість – це Ти людини, яке перебуває у спілкуванні з Ти-Бога; воно називається діалогом.

Платон визначає людину як істоту, котра спілкується. Держава Платона називається *політейя*, тобто, – діалог між усіма станами суспільства. На основі діалогу встановлюється міжстанова гармонія. Арістотель же називає людину істотою політичною. Проте політика і політейя – не одне і те ж; перша ведеться в інтересах окремих людей, котрі переслідують корисливі цілі і завжди спрямована на задоволення прагнень одних за рахунок використання інших. Політейя не є політичною боротьбою.

Як вже було вищенаведено, політейя – міжстанова гармонія, що називається Республікою. Коли один із громадян Республіки переживає яке-небудь зло чи благо, така Республіка обов'язково скаже, що це її власний біль, або радість, і всі, загалом, будуть разом з ним радіти, або сумувати. В Республіці, створеній на основі міжстанового діалогу, народ називається громадянами, а правителі добродіями, крім того народ їх ще називає помічниками, а правителі називають свій народ годувальником. У державах, які не побудовані на політейї, керівники називають народ рабами, бидлом, а народ своїх керівників – злодіями. Республіка, збудована на основі політейї, – справа самих громадян влаштовувати справедливе співжиття й обов'язок.

Щоб встановити міжстановий діалог, треба глибоко знати природу Самості. Тільки із знання природи Самості може виникнути такий лад, який описує Платон. Адже Самість людини прагне не часткового знання, а мудрості, щоб споглядати істину. Самість є проявом вічно суцього і незмінного, тому їй не притаманна несправедливість, брехня, ненависть, – навпаки, – їй притаманна справедливість, правда, любов до істини. Спільне благо для всіх громадян, для всіх прошарків суспільства можливе лише на основі осягнення Самості, вона тотожна ідеї блага, а благо – істина, котра здійснюється у вчинках добродесних людей. Добродесним буде лише той, хто свідомий власної Самості. Тільки на усвідомлені Самості можлива міцна і процвітаюча спільність людей.

Кант, напевно, читав платонівську “Державу” і був вражений платоновим описом змін державних устроїв, які втратили трансцендентні підвалини існування. Але з іншого боку, Кант розумів: твердження про Бога, про Самість, не піддаються доведенню, яке приймуть усі без винятку. І щоб застерегти людей від тих жахливих речей, які наявні в суспільстві крайньої демократії (“що хочу, те й роблю”), яка веде до найжорстокішої тиранії, Кант змушений був піти на компроміс, вважаючи, що трансцендентний світ (ноуменальний світ) існує, але цей світ є “річчю в собі” і не доступний пізнанню теоретичним розумом, який прагне інтелектуальних істин; практичний розум керує дією, тобто він прагне справедливості і тому він пов'язаний з категоричним імперативом. Тільки на практичному рівні ми можемо дійти до усвідомлення того, що трансцендентне (ноуменальне) – невігадка. Адже, керуючись мудрістю (її Кант сформулював у вигляді категоричного імперативу), людина відкриває себе як ноумен, як мету в собі. Категоричний імператив, як форма мудрості, лежить в основі віри, надії, любові. Без мудрості вони – не дієві. Можна перефразувати Юнга і ствердити: там, де немає мудрості, розпочинається царство влади, насилля і терору [11, с. 57].

Як не парадоксально, але цивілізована людина не бажає жити після смерті, бо вважає, що душа залишається в тілі після смерті. Цивілізована людина бажає вічно перебувати в тілі, бути тілом, не старіти тілом, щоб зазнавати постійних тілесних утіх. Це означає затемнення Самості; кінець релігії та філософії.

1. Аренд Х. Джерела тоталітаризму / Пер. з англ. – К.: Дух і літера, 2002. 2. Рікер П. Сам як Інший / Пер. з фр. – К.: Дух і літера, 2000 3. Классическая Йога (“Йога-Сутры”

Патанджали и “Вьяса-бхашья”) / Пер. с санскрита, введ., коммент. и реконструкция системы Е.П. Островской и В.И. Рудого. – М.: Наука, 1992. 4. Кьеркегор С. Страх и Трепет. – М.: Республика, 1995. 5. Лосев А.Ф. Миф, число, сущность. – М.: Мысль, 1994. 6. От раба до императора: Эпиктет. Марк Аврелий. Афоризмы. – М.: ООО “Издательство АСТ”, 2002. 7. Платон. Диалоги. – Спб.: Азбука, 2000 8. Туровский Кирилл. Притча о человеческой душе, и о теле...// Златоструй. Древняя Русь X – XIII вв. – М.: Мол. гвардия, 1990. 9. Хаксли О. Вечная Философия / Пер. с англ. – М.: “Рефл-бук”, – К.: Ваклер, 1997. 10. Юнг К.-Г. Психология бессознательного. – М.: Канон, 1994. 11. Юнг К.-Г. Современность и будущее. – Минск: Университетское, 1992. 12. Renaut A. Era Jednostki. Przyczynek do historii podmiotowości. Przełożył Leszczyński D. – Wrocław, 2001.