

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
Національний аерокосмічний університет ім. М.Є. Жуковського
"Харківський авіаційний інститут"

К.М. Магомедов, О.В. Новосьолов

ПРОБЛЕМА ЛЮДИНИ У ФІЛОСОФІЇ

Навчальний посібник
до самостійної роботи

Харків "ХАІ" 2009

ББК Ю 216 Я 73

УДК 168.522 (075.8)

Магомедов К.М. Проблема людини у філософії: навч. посіб. до самостійної роботи / К.М. Магомедов, О.В. Новосьолов. – Х.: Нац. аерокосм. ун-т «Харк. авіац. ін-т», 2009. – 43 с.

Охарактеризовано людину з точки зору різних типів культур, з урахуванням особливого та виявленням загального. Для вивчення людини у філософському аспекті використано натуралістичний, екзистенціальний, соціологічний, постмодерністський підходи. Проаналізовано нове бачення людини (суб'єктивного і об'єктивного в ній) через призму постмодерністського підходу. Виявлено не тільки позитивні моменти нового "інформаційного" періоду розвитку людства, як це робиться у багатьох публікаціях теоретиків, але й негативні, які не висвітлюються в численній літературі з цієї теми, що дозволяє повніше відобразити проблематичність буття і сприяє розумінню місця людини у сучасному світі. Висвітлено сутнісну складову людини – її творчі здібності. Розглянуто застосування творчості як самовираження людини.

Для студентів, магістрів й аспірантів, що вивчають основи філософських знань.

Бібліогр.: 35 назв

Рецензенти: канд. філос. наук, доц. Я.М. Кунденко,
канд. філос. наук В.О. Даніл'ян

© Національний аерокосмічний університет ім. М.Є. Жуковського
«Харківський авіаційний інститут», 2009 р.

ПЕРЕДМОВА

Що таке людина? Чи унікальна вона у Всесвіті й на Землі? Яка природа й сутність людини? У чому її особливість як біологічної й соціальної істоти? У чому драматургія людських і суспільних відносин? Як вирішуються в різних типах культури проблеми сенсу життя, смерті й безсмертя людини? Цивілізація на всіх етапах становлення намагалася осмислити ці й інші питання, так чи інакше пов'язані з людиною і її буттям у світі. Матеріалу накопичено стільки, що охопити його розмаїття однією невеликою публікацією неможливо.

«Що за химера людина? Яка дивина, яке чудовисько, який хаос, яке поле протиріч, яке диво! Суддя всіх речей, безглуздий хробак земляний, хранитель істини, стічна яма сумнівів і помилок, слава й сміття Всесвіту? Хто розплутає цей клубок? ...Довідайся ж, горда людина, що ти – парадокс для самої себе» [1, с. 110]. Ці відомі слова великого французького математика і філософа Б. Паскаля досить точно виражають логіку, що визначає вихідну установку при самих первісних підходах до розгляду людини. Дійсно, людина, з якого б боку не підійти до її вивчення, як би «виткана» з протиріч і незвідностей. Спробуємо розібратися в цій складній панорамі підходів і оцінок проблеми людини.

Предметом філософії як історично певної форми світогляду є система «світ-людина», і, природно, всі численні картини світу будуються навколо відносин світу та людини. Тобто людина – визначальна складова в будь-якій філософській системі.

Будь-яке явище може бути осмислено подвійним способом: або через розкриття власної унікальної природи людини, або через зіставлення її з іншими сутностями «зсередини» чи «ззовні». Особливо це важливо для вивчення людини, оскільки вона, мабуть, єдина істота, сутність якої перебуває не «в ній самій», а в тих різноманітних суспільних відносинах і формах соціального буття, у які вона включена.

Вивчення людини «ззовні» припускає осмислення її відносин з географічним середовищем, іншими людьми, суспільними механізмами, Богом і, нарешті, із самою собою. Прилучення ж до таємниці людини «зсередини» сполучено з розумінням її тілесного, емоційного, морального, духовного буття, а також глибинних психологічних, мотиваційних і ціннісних підстав цього буття.

Зрозуміло, що ці два ракурси бачення людини не існують в «чистому» виді, вони доповнюють один одного, будучи двома нерозривними аспектами єдиної й унікальної людської природи.

Залежно від того, чому в парі «людина-світ» віддається перевага – світові чи людині – робиться видове визначення двох провідних ліній

філософствування, які умовно можна назвати об'єктивістською та суб'єктивістською.

Об'єктивістські концепції, незалежно від того, матеріалістичного чи ідеалістичного вони глузду, віддають пріоритет світу та вважають, що останній не залежить у своєму існуванні від бажань людей і ракурсів людського бачення. Відповідно до них істина для всіх одна: для людей, богів, демонів і будь-яких розумних істот, – і всі повинні знаходити загальні підходи до світу та місця людини в ньому. Яскравими прикладами об'єктивістських теорій є філософські системи Гегеля й Маркса, побудовані на довірі до пізнання, яке розкриває істину й об'єктивні властивості буття.

У суб'єктивістських концепціях дослідники виходять з того, що вся дійсність переломлюється через моє «Я», все залежить від мене, світ стає моєю проекцією, результатом моєї активності. Я – сам собі Всесвіт, я бачу дійсність винятково зі своєї точки зору, тому ніхто не може розділити зі мною мого індивідуального світу, моєї оцінки, моєї відповідальності. Людина з позиції суб'єктивізму не зв'язана соціальними кріпами, вона повністю вільна, живе на свій страх і ризик і відповідає тільки перед самою собою. Піддатися загальним істинам – значить зрадити самого себе, перестати бути особистістю.

У крайностях об'єктивізму і суб'єктивізму виражається глобальна дилема людського буття: що у світі залежить від нас, а що – від самого світу, що залежить від людини, а що не залежить?

Не впадаючи у світоглядні крайності, можна сказати, що світ, у якому ми живемо, – це сплав об'єктивного й суб'єктивного, і ця складна діалектика щоразу розглядається філософією на новому рівні й у новій історичній обстановці. Філософська картина світу – це картина, що нескінченно видозмінюється інтелектом, що містить складне сплетіння людського та надлюдського, матеріального та духовного, минушого та вічного.

В історії наукового обговорення проблеми людини і місця її у структурі світу сформувалися два основних напрямки.

Перший з них виходить зі своєрідності людини як соціальної істоти, що в порівнянні з усім органічним світом принесла із собою мислення, мову, суспільні відносини, активно-цілеспрямований вплив на навколишнє буття. При такому підході людина стає в центр уваги не сама собою, а як частина суспільства, саме ж суспільство висувається на передній план і протиставляється всій іншій природі. У цьому аспекті мова йде про винятковість людини, що затвердилася в іудаїзмі, християнстві й ісламі, а потім пройшла через всю європейську філософію. Це філософський підхід до вивчення людини.

Другий напрямок пов'язаний зі спробами знайти місце окремим сторонам людської сутності й людської діяльності в рамках історії Землі.

При такому підході правомірно зіставляти свідому діяльність людини й інстинктивні дії тварин, порівнювати анатомічну будову людини й тварин з метою виявити їхню морфологічну подібність і від нього перейти до встановлення генетичного споріднення. Це антропологічний підхід до вивчення людини і її місця в структурі світу.

Очевидно, що філософський і антропологічний підходи до оцінки специфіки людини, при всьому їхньому взаємозв'язку, принципово різні. Вони виходять із різних критеріїв і переслідують різні цілі. Якщо виразитись коротко, то можна сказати, що при філософському підході до людини предметом вивчення є переважно суспільство та соціальні механізми; при антропологічному ж підході – переважно людина, її біологічна своєрідність.

Ми будемо дотримуватися обох підходів, тим більше, що вони в «чистому» виді не існують, оскільки людина являє собою нероздільне соціально-біологічне створення.

У запропонованому посібнику ми не можемо охопити всі сторони складної проблематики людини. Багато вихідних питань: основні поняття, історія становлення уявлень про людину та інші, оскільки вони непогано відображені в навчальній літературі з філософії, ми не розглядаємо. Зупинимось лише на тих питаннях, які, на наш погляд, недостатньо розкриті в навчальній літературі.

1. ДЕЯКІ ОСОБЛИВОСТІ ПРОБЛЕМИ ЛЮДИНИ

По-перше, необхідно відзначити «вічність» проблеми людини. Вона ніколи не може бути вирішена повною мірою. Людина завжди була й залишається загадкою для самої себе, що зумовлює постійну актуальність цієї теми. І правий М. Гайдегер, коли відзначає, що жодна епоха не знала так мало про те, що таке людина, як нинішня, і в жодну епоху людина не була такою проблемою, як у нашу.

По-друге, рішення проблеми людини залежить безпосередньо від пануючої в той або інший історичний період світоглядної установки. Адже конкретний історичний етап у розвитку суспільства визначається не тільки соціально-економічним базисом, але й домінуючою світоглядною парадигмою. Навіть якщо взяти їх у «чистому» виді, як вони йшли в історії людства (космоцентризм, теоцентризм, антропоцентризм, раціоцентризм, соціоцентризм, екоцентризм, що відновлює втрачену єдність природи і людини), то очевидна пряма залежність рішення проблеми людини від пануючого типу світогляду.

По-третє, певна соціально-економічна та світоглядна парадигма орієнтує на розгляд у людині певної грані, аспекту. Суспільство як би пройшло етапи, коли в людині бачили, насамперед, образ і подобу Бога; надалі людина більше стала покладатися на свої сили й можливості; були часи, в які набували надзвичайної популярності «соціологізаторські» або навпаки «біологізаторські» підходи. Таким чином, та або інша епоха висвітлює проблему людини з певної світоглядної домінанти.

Якщо спробувати перекласти цю ідею на сучасність, то можна відзначити, що зараз активно відбувається «психологізація» проблематики людини. К. Юнг називає це переходом з «допсихологічного» у психологічний час. Людина, яка усвідомила свою сучасність, – відзначає він, – відтепер не може утриматись від визнання могутності психіки, з якою би ретельністю і наполегливістю вона не захищалася від цього.... З початку ХІХ ст. душа все більше висувається на перший план людських інтересів ... і сучасна людина звертається до реальності життя душі й очікує вірогідності, втраченої нею у світі [2].

Виникла ціла система психопрактик, психобізнесу, метою яких є культивування тілесної та емоційної сприйнятливості, діалогового міжособистісного спілкування, розвиток творчих здібностей, досвіду особистісної самореалізації і т.д.

По-четверте, особливу значимість проблематика людини здобуває в перехідні, маргінальні періоди суспільного розвитку. Як відзначає сучасний ієрусалимський філософ Мартін Бубер, антропологічна думка розвивається стрибкоподібно й проблема людини здобуває загальну значимість у

перехідні історичні епохи, що одержали назву «епох бездомності». Тільки вкрай загострене почуття самотності, крихкості й непорядкованості людини у Всесвіті народжує бажання звернутися до самого себе. В епоху ж «облаштованості», коли людина живе у Всесвіті як вдома, антропологічна проблема розчиняється в загальних космологічних сюжетах. Таким чином, людська проблематика розгортається в історії зигзагоподібно. У періоди «спокійного розвитку» людства й філософії людина осягає себе як частина світу, пояснює себе з іншого, об'єктивує себе. У періоди ж ламання й криз, коли валиться образ світу й людини, останній стає для себе проблемою й намагається зрозуміти себе із себе самого, через власну індивідуальність, із власної повноти й цілісності. Ці періоди «соціальної біфуркації» щораз по-новому ставлять і формулюють проблему людини й головним питанням філософствування стає питання «Що таке людина?».

По-п'яте, особливу тональність у проблематиці людини задає й та обставина, що слов'янські країни – це регіони переважно православної, а не протестантської культури. Відомо, що однією з головних особливостей православ'я часто виділяють абсолютну пріоритетність духу над матерією, орієнтованість на моральні складові свідомості. Тому не дивно, що головною проблемою слов'янського філософствування стає проблема людини, її долі, змісту, а не практичні проблеми, що служили центром тяжіння в західній науці та протестантській етиці. Може тому антропологічна тематика в європейській науці не була представлена так само повно, як «природознавча» її складова? До речі, про це дуже добре розповів Вольтер у своєму творі за назвою «Мікромегас», де розгортається захоплюючий фантастичний сюжет про те, як інопланетні високорозумні істоти, що живуть на Сиріусі, відвідують Землю. Прибульці були уражені широтою й глибиною знань землян про природні процеси: вони вільно могли визначити відстань від Сиріуса до зірки Кастор у сузір'ї Близнюків; обчислити, скільки земних діаметрів від Землі до Місяця; визначити вагу обсягу повітря порівняно з тим же обсягом чистої води й червоного золота. І тоді Мікромегас (ім'я одного із прибульців) запитав: «Оскільки ви маєте такі великі знання про те, що поза нами, то, безсумнівно, повинні бути інформовані про те, що усередині нас, що таке людина, її душа і як створюються думки?» І у відповідь почули досить примітивну й суперечливу відповідь. У такій сатиричній формі великий Вольтер відзначив убогість тодішньої європейської мислі про людину. Необхідно відзначити, що ситуація з тих далеких часів не змінилася істотно. Хоча, згідно з логікою здорового глузду, себе ми все-таки повинні знати краще, ніж навколишній світ.

По-шосте, ще одна парадоксальна особливість розроблення проблематики людини, особливо у вітчизняній науці, полягає в такому.

Недавня «комуністична» орієнтованість суспільного розвитку й соціальної науки в цілому наклала відбиток і на пріоритети в антропологічній думці. Як відзначає декан філософсько-богословського факультету Російського православного університету Андрій Кураєв, наукова та соціальна фантастика виховала сучасну людину так, що вона достеменно знає, «чим ми будемо», і навіть розбуджена у невизначену годину, жваво й по пунктах зможе перелічити прикмети майбутньої людини. Але коли йдеться про те, що ж таке людина, щоб пам'ятати її й оточувати своєю турботою, чується трохи розгублена розповідь про сукупність суспільних відносин, середовище та гени. Таким чином, якою буде людина в майбутньому, ми знаємо краще, ніж те, якою вона є в сьогоденні [3, с. 5].

По-сьоме, очевидно й те, що для більшості типів культур людина – єдина істота, побудована за образом і подобою Бога. Подібно Йому, людина може бути творцем. Навіть аргумент, що єдина й важлива відмінність людини й Бога в тім, що Бог безсмертний і вічний, не переконує повною мірою нас хоча б за такими обставинами:

а) смертна тільки природна складова людини. Що ж стосується душевних і духовних складових людини, то вони споконвічно наділені божественними ознаками й безсмертні по суті;

б) безсмертя (у справах, вчинках, поколіннях, творіннях і т.д.) – найважливіші символічні складові людської культури. І правий був Пушкін:

Нет, весь я не умру – душа в заветной лире
Мой прах переживет и тленья убежит –
И славен буду я, доколь в подлунном мире
Жив будет хоть один пиит.

По-восьме, людина, мабуть, єдина істота, на яку не «поширюється» всемогутність Бога. Тому що все може Бог, крім одного: врятувати людину, якщо вона того не бажає. «Бог стає неспроможним перед людською волею» [4, с. 157]. Увесь світ прозорий для Його хвилювань, увесь космос проникний для Його дій. Але от Він дає людині волю, тобто дозволяє людині виходити зі своїх власних дій, – але це означає: уже не Божих! – задумів. Своєю рукою Бог створив у світі острівце, у якому Він відмовляється правити безпосередньо, у межах якого Його воля згасає, чекаючи, коли її туди допустить людина [3, с. 7].

У зв'язку зі сказаним, згадаємо питання про всемогутність Бога, що поставили ще грецькі софісти: «Якщо Бог всемогутній, то чи може Він створити такий камінь, що Сам би не в силах був підняти?» Якщо Він всемогутній – то може створити непід'ємний камінь; якщо ж знов-таки за своєю всемогутністю Бог може підняти все – то Він не зможе створити такий камінь. Виявляється, Бог уже створив такий непід'ємний камінь – ним є людина.

По-дев'яте, людина – єдина істота, що тільки за фактом свого народження не належить ще до свого роду, роду людського. У людини між фактом народження й знаходженням своєї родової сутності – ціла прірва. На відміну від тварин, людина не має набору інстинктів, які дозволили б їй автоматично реалізовувати свою родову природу. Згадаємо слова німецького філософа Гердера про те, що людина є першим та єдиним вільновідпущеним природи. Природа відпустила людину на всі чотири сторони, дала їй ту саму волю, що становить одночасно й нашу вищу цінність, і самий тяжкий наш тягар. Людську сутність треба ще завоювати, досягти. Людиною треба ще стати.

По-десяте, принципова особливість людини полягає також у тому, що вона універсальна істота, жорстко не зв'язана з певною екологічною нішею. Вона ніколи не збігається з жодною своєю тілесною або психологічною формою; у жодній речі, що вона створює, у жодній професії, що освоює, вона не виражає себе повністю, вона завжди вище й значніше будь-якого свого діяння й здійснення. Як відзначає В.Д. Губін, «...сутністю людини є *ніщо*. Вона *ніщо* в порівнянні з усіма іншими формами життя, що закріпилися в строгих і незмінних формах... Її *ніщо* – це ознака її універсальності, можливість волі. Для позначення суті людини немає іншого слова, крім *ніщо*, тому що всі позитивні визначення обмежують її» [6].

Конкретні ж види тварин не можуть бути іншими, вони як би застигли в даній природній формі й завжди роблять одне й теж. Людина ж завжди змінюється, переборює свій сьогоденний стан. Це дозволяє їй бути ким завгодно, не збігаючись із жодною формою, що втілилася.

Людина універсальна не тільки в тому плані, що може діяти за мірками будь-якої особини, але й у плані пристосовності. Як відзначав Е. Фромм, «на відміну від тварин людина проявляє майже безмежну пристосовність; вона може їсти майже все; може жити практично в будь-яких кліматичних умовах і навряд чи знайдеться такий психічний стан, якого вона не могла би винести й у якому не здатна була би жити. Вона може бути вільною і рабом, жити в багатстві й розкоші або ледве животіти, може вести світське життя або життя воїна, бути визискувачем і грабіжником або членом братерства, пов'язаного узами співробітництва й любові. Навряд існує психічний стан, у якому людина не могла б жити, і навряд є що-небудь таке, чого не можна було б зробити з людиною або для чого її не можна було б використати [7].

З універсальністю людини пов'язана ще одна її особливість – *неспеціалізованість*, відсутність твердої вписаності в існуючу екологічну нішу. Під час великих геологічних перетворень в історії Землі, коли умови існування ставали вкрай нестабільними, перевага у виживанні одержували універсальні живі форми, найменш спеціалізовані й залежні від навколишнього середовища. Ця ж тенденція мала місце й в антропогенезі,

що у біологічному змісті являв собою адаптацію до штучного середовища. У ході цього процесу по всій ойкумені місцеві архаїчні форми гоминід час від часу перемінювалися сторонніми формами, які були не тільки менш спеціалізованими, але й мали потенціал для подальшого прогресивного розвитку. У результаті сучасна людина виявилася самим неспеціалізованим організмом на Землі, і їй вдалося заселити всі екологічні ніші, зберігши видову єдність (див. [8, с. 48]).

Звідси випливає ще одна цікава особливість людини. Оскільки людина не зводиться до жодного біологічного виду, до нервово-фізіологічних імпульсів, то пояснити, виразити її через інше взагалі неможливо. Таким чином, людину не можна вивчати об'єктивно як предмет або біологічний феномен. Людину можна зрозуміти й описати тільки побічно й, насамперед, за її діяльними характеристиками, за продуктами її творчості, за механізмами цілепокладання. Ні вивчення людини на біохімічному рівні, ні вивчення структури ДНК, білків і кліток не розкривають її суті.

У цьому, мабуть, основна складність проблеми людини. Як відзначає К. Юнг, людина унікальна й у тому плані, що її ні з чим порівнювати. Вона у точності знає анатомію й фізіологію, щоб відрізнити себе від інших *animalia*. Однак вона позбавлена будь-якого масштабу для судження про себе як істоту, що наділена свідомістю, рефлексією, мовою. На цій планеті вона унікальна, не зрівнянна ні з чим скільки-небудь схожим на неї. Можливість зіставлення і тим самим самопізнання вона одержала б лише в тому випадку, якби встановила контакт із іншими подібними їй істотами з інших світів. Специфічною відмінністю *homo sapiens* є саме те, що він сам себе не знає, залишається для себе таємницею.

Складності виникають із самого початку: що робить людину людиною, у чому її принципова відмінність від тварин? На ділі відбувається так, як це описано в романі французького письменника Жана Брюлера (Веркора) «Люди й тварини». Під час експедиції в Андах відбувається зіткнення з дикунами, у ході якого один з дикунів був убитий. І зміст усього роману розгортається навколо дилеми: кого вбили? Якщо дикуна, то відповідальність обмежується лише моральними складовими; якщо ж убили людину, то настає кримінально-правова відповідальність. При цьому наводяться досить різні критерії: моральність, релігійність, мова, свідомість і т.д. Але жоден з них повністю не задовольняє. Тобто людина унікальна не тільки в плані неповторності кожного індивіда; вона унікальна і в історичному плані; вона унікальна і в науково-теоретичному плані. До людини незастосовні класичні критерії розуміння й визначення, дійсні в пізнанні інших форм буття:

1. Не можна застосувати для визначення людини «класичний» спосіб – через підведення до більш широкого поняття (наприклад, природа, Бог або

суспільство), оскільки людина завжди одночасно мікрокосм, мікротеос і мікросоціум.

2. Не підходить для збагнення людини й спинозівський варіант: зрозуміти – значить уміти побудувати її, оскільки мислення за принципом «ціле-частина» ефективно тільки для матеріальних систем та й то не для всіх.

3. Не діє отут і гегелівський варіант: зрозуміти – значить відбити в поняттях, оскільки понятійна дискурсія носить переважно «речовий» характер, тобто стосується знання про об'єкти, об'єктивну реальність і не настільки ефективна при вивченні свідомості, суб'єктивної реальності.

Тому філософське збагнення людини завжди розгортається не за класичними канонами розуміння, не просто через реконструкцію її сутнісних характеристик, а й через осмислення її буття у світі, людському світі, де «людина – це у відомому сенсі – все» (Шелер).

Деякі особливості людини, що відрізняють її від тварин, можна сформулювати так:

1. Людина створює речі, а тварина – ні.
2. Людина – цілепокладаюча істота (згадаємо приклад К. Маркса, що порівнює архітектора і бджолу).
3. Тварина буде тільки за потребою свого виду; людина ж – за мірками будь-якого виду, а також і за законами краси.
4. Тварина діє відповідно до фізичної потреби, людина ж – і тоді, коли вільна від такої потреби.
5. Тварина діє утилітарно, людина здатна діяти універсально.
6. Людська діяльність – це орудійна діяльність, мається на увазі не стільки застосування знарядь праці, скільки їх виготовлення.
7. Людина, на відміну від тварин, – це об'єктивно-суб'єктивна реальність, наділена свідомістю істота.
8. Л. Фейєрбах виділяє розум, волю й серце як відмітні ознаки істинно людського в людині. Досконала людина має силу мислення, силу волі та силу почуття. Сила мислення є світлом пізнання, сила волі – енергією характеру, сила почуття – любов'ю. У волі, мисленні та почутті полягає вища, абсолютна сутність людини як такої і мета її існування. Людина існує, щоб пізнавати, любити й хотіти.
9. Людина – моральна істота, здатна розрізняти і оцінювати добро та зло.
10. Напевно, істинне й те, що людина – єдина самообмежуюча істота. Тільки з'явившись на Землі, людина відразу обмежила власне життя безліччю реальних змістів. Уся культура є своєрідною глобальною формулою обмеження людиною самої себе, тільки тому вона і стає нормою та способом життя людини. Інакше проблема людської волі втрачає свій фундаментальний зміст. Для того, щоб воля залишалася осмисленою,

людина повинна мати в собі здатність до самообмеження. Воля як самообмеження є вищою формою людської волі.

11. Вл. Соловійов виділяв у людині три якості, що становлять суть людського: сором перед нижчими проявами своєї природи; здатність до співчуття не тільки до іншої людини, але й до кожної живої істоти; благоговіння перед вищим, що вважається святим або піднесеним (перед звершеннями минулих поколінь, пам'яттю предків, істиною, добром і красою, Богом).

12. Людина – це «символічна тварина» (Е. Кассирер). Дійсно, сутність людини необхідно шукати не «в ній самій», а розкриваючи своєрідність символічних форм культури – мови, міфу, науки, релігії, історії, в яких тільки вона і створює себе та свій життєвий світ. Звідси її унікальність як ціннісної, «аксіологічно осудної» істоти. Ціннісні способи прояву людського буття, особливо такі фундаментальні, як життя, воля, краса, істина, щастя, любов, честь, гідність, законність, гуманізм та інші, є різними варіантами виявлення сутності людини.

13. Людина – єдина істота, що самоусвідомлює і, отже, володіє навичками мотиваційної діяльності й т.д.

Зупинимось на останній, мабуть, принциповій відмінності людини та тварини. Необхідно звернути увагу на те, що різні періоди в еволюції людини – це, по суті справи, є різні етапи на шляху розвитку самосвідомості та суб'єктивно-мотиваційних механізмів. Відомо, що архаїчна людина не відокремлювала себе від природи, вважаючи її закони також і законами свого власного існування. Тому про якусь розвинену самосвідомість або глибинні навички мотиваційної діяльності людини не може бути й мови (це, до речі, цікаво простежити на прикладі появи особистих займенників «Я» і «Ми». Очевидно, що свідомість архаїчної людини була цілком розчинена в родовій свідомості. Тому міфи – це результат не індивідуальної, а колективної творчості, результат «ми-свідомості». Навіть зараз, коли людина для своєї самоідентифікації звертається до свого народу, нації і т.д., а не до себе – це скоріше свідчить про її культурну відсталість).

Не маючи розвиненої суб'єктивності як основи духовного існування, архаїчна людина була відкрита для оточуючих, вона не мала розвиненого «дзеркала» самосвідомості, що є основою механізмів мотивації. Як відзначається в літературі, відсутність розвиненої самосвідомості й того, що пізніше було об'єктивоване в понятті особистості, припускала сприйняття інших людей як звичайних живих організмів, рядопокладених окремим представникам тваринного світу. Подібне рядопокладання дозволяло древній людині без будь-яких психологічних колізій вживати в їжу переможених ворогів, військовополонених, а також тих родичів, які були засуджені до смерті за порушення табу або ж були приреченими на роль

ритуальних жертв. Напевно, через це в еллінів та у їхніх пращурів не було слова, аналогічного європейському поняттю совісті. Наприклад, у грецьких трагедіях відсутній стан внутрішньої роздвоєності: ними керували переважно два зовні орієнтованих почуття – сором і страх покарання [8, с. 49-50].

Може тому в древній міфології ми на кожному кроці зустрічаємо приклади надзвичайної байдужості до людського життя, навіть до найближчих родичів. Наприклад, цар Агамемнон, що очолив військовий похід на Трою, щоб умилостивити богів, приніс у жертву свою дочку; Орест та Електра вбивають свою матір; Едип – свого батька Лая; Медея – двох своїх малолітніх дітей.

Таким чином, разом із розвитком інструментарію самосвідомості пропорційно зростає відчуття людиною власної самоцінності. І становлення людини як особистості можливе лише в міру розвитку самосвідомості, без неї немає особистості.

Особистісна засада повною мірою не була виявлена навіть в античні часи. Радянський дослідник античної філософії А.С. Лосев відзначав, що вся античність ще не знає поняття особистості як такої. Ні в грецькій, ні в латинській мовах немає навіть слова «особистість». У грецькій мові на позначення особистості претендує термін «гипостазис» (російськ. «ипостась»). Тільки в пізнішій літературі з'являється схильність розуміти цей термін як «характер особи». Антична культура, настільки чудова за своєю чуттєво-наочною формою, була позаособистісною. Це значить, що стародавній грек не знав ні найвищого морального ідеалу, ні вищої совісної інстанції, ні жертвовної любові. Не дивно, що державність настільки підкоряла особистість, що в ній не залишалось ні особистої глибини, ні теплоти людського почуття. Платон відобразив грецький світогляд цілком адекватно, але із властивою йому звичкою все додумувати до кінця вивів зі свого проекту ідеальної держави наслідки, що впливають із цього світогляду [9, с. 163].

Разом із самосвідомістю можна виділити ще одну унікальну складову людини: вона – єдина істота, на яку поширюються механізми відповідальності. Людський вчинок – це завжди той або інший варіант *вибору особистістю себе*. Звідси споконвічна відповідальність і не тільки за себе, свою долю. Ж.-П. Сартр писав: «Я відповідальний ... за себе самого і за всіх і створюю певний образ людини, який вибираю; вибираючи себе, я вибираю людину взагалі» [10, с. 324]. Інакше кажучи, своїм вчинком я вибираю не тільки свою долю й самого себе, але деяким чином впливаю на інших людей. Вчинивши так чи інакше, я нібито кажу іншим: «Саме так і варто робити», тим самим, задаю деякий зразок або модель поведінки. Це значить, що людське буття характеризується тим, що можна назвати

«тривогою» (Ж.-П. Сартр), «турботою» (М. Гайдегер) або «тяжкістю» (М. Бердяєв).

Резюмуючи цю главу, сформулюємо ще один висновок, що здається, на перший погляд, парадоксальним: людина, напевно, одна із самих агресивних істот у світі. Для доказу цього факту біологи виділяють деякі базові ознаки агресивності живих особин:

- Кількість їжі, що споживається, на одиницю ваги. У людини цей показник у п'ять разів вище, ніж у середньому у тварин, що мають схожу анатомічну структуру.

- Сексуальна активність. На відміну від більшості тварин, які проявляють подібну активність лише в певні періоди, людина сексуально активна цілий рік.

- Канібалізм – здатність поїдати й знищувати собі подібних. Відомо, що неандертальці та кроманьйонці були канібалами. Напевно, це було спричинено витисненням їх у савану, недоліком тваринних білків і міжродовою конкуренцією за місця полювання. У деяких народів канібалізм існував до недавнього часу, а одиничні випадки зустрічаються дотепер. Мало того, у цивілізованому суспільстві повною мірою збереглася біологічна здатність або, точніше, психологічна готовність одних вбивати інших. Тільки замість боротьби за ареали полювання у сучасної людини ця особливість поведінки одержала більше «цивілізовані» назви: війна, геноцид, страта, злочини, аборти і т.д. Але в чисто біологічному плані канібалізм, як історична форма знищення одних іншими, принципово не відрізняється від абортів або від застосування протизаплідних засобів, цілком виправданих і природних у сучасних умовах.

- Механізми придушення агресії в людей ослаблені культурою. Зупинимося на цьому цікавому питанні докладніше. Уся справа в тому, що людина – одна з найменш біологічно захищених істот у світі. Більшість же тварин досить оснащені засобами захисту й нападу, а деякі (леви, отрутні змії, оси, бджоли, скорпіони й т.д.) «озброєні» настільки ґрунтовно, що бійка між ними призвела б до загибелі принаймні однієї особини. Тому для таких тварин природа як би виробила «заборону» на застосування зброї при внутрішньовидових «розбірках». У них «суперечки» вирішуються не шляхом внутрішньовидового знищення, а на своєрідних «турнірах», для яких є свій кодекс – не гірше, ніж у лицарів середньовіччя. Лауреат Нобелівської премії американський зоолог Лоренц це назвав природною мораллю. Проаналізувавши поведінку багатьох видів тварин, він дійшов висновку, що сила «моральних» заборон прямо пропорційна силі зброї. Відомо, що людина та її предки від природи були надзвичайно слабо озброєні (навіть кусатися толком не могли). Тому «природна» мораль у людини споконвічно була слабкою. Все б нічого, якби в процесі історичного

розвитку людина не стала самим озброєним видом на Землі. Може тому такою складною є проблема мирного співіснування в людському суспільстві?

2. СИСТЕМА ФІЛОСОФСЬКИХ НАУК ПРО ЛЮДИНУ

Серед десятків і сотень наукових дисциплін, орієнтованих на вивчення людини, до гуманітарної сфери належать такі напрямки: філософський, соціологічний, психологічний, педагогічний, релігійно-моральний.

Зрозуміло, що вони не подані в чистому вигляді. Тому при аналізі філософського підходу ми так чи інакше повинні будемо посилатися на пріоритетні механізми реалізації інших напрямків вивчення людини.

Розглянемо деякі філософські проблеми людини.

Насамперед, необхідно відзначити, що реалізація філософського аспекту людини в історії культури і на сучасному етапі здійснювалася і здійснюється в контексті таких основних підходів: 1) натуралістичного; 2) екзистенціального; 3) соціологічного; 4) постмодерністського.

1. *Натуралістичний* підхід, у свою чергу, реалізується в декількох варіантах:

А. Біологізаторські моделі людини, що описують її за аналогією з іншими складними організмами, продовженням і розвитком яких є людина й суспільство (біхевіоризм, позитивізм, біоетика та інші). Із сучасних популярних на Заході варіантів подібної моделі слід зазначити соціобіологію. Основоположник цієї концепції Вільсон у книзі «Соціобіологія: новий синтез» (1975) доводить, що більшість стереотипних форм поведінки людини властиві ссавцям, а специфічних – поведінці приматів: взаємний альтруїзм; захист певного місцеперебування; слідування відпрацьованим еволюцією формам сексуальної поведінки; непотизм (сімейність); прихильність не тільки до родинних, але й до внутрішньопопуляційних створінь і т.д. Тому будь-які соціально-моральні механізми керування людською поведінкою ефективні лише в досить вузьких рамках, дозволених біологією та генотипом. «Гени тримають культуру на повідці. Повідець цей досить довгий, але він неминуче буде стримувати цінності відповідно до їх впливу на генетичний пул. ...Людська поведінка – як і більш глибоко лежача здатність емоційного реагування, що нас спонукує і нами керує, – це циклічний пристрій, за допомогою якого генетичний матеріал був і буде зберігатись в незмінності. Довести, що моральність має більш важливе кінцеве призначення, неможливо».

До біологізаторських різновидів належить також теорія Ламброзо (кінець XIX ст.), який на основі вивчення кореляції між кримінальною поведінкою і певними анатомічними рисами ледве не експериментально

вивів «кримінальний тип людини». Суть теорії Шелдона (1940), відомого американського лікаря і психолога, така: подібно тому, як собаки певних анатомічних особливостей і порід схильні додержуватися певних зразків поведінки, так і люди, що мають певну будову тіла, звичайно проявляють характерні риси особистості.

Незважаючи на те, що багато чого в людині зближає її з тілом і поведінкою тварини, вона в цілому структурована зовсім по-іншому. Біологічні властивості людини перестають бути тільки біологічними. Тому очевидно, що людина в цілому не може бути зрозумілою, насамперед, як зоологічний вид, що поступово розвивається, до якого одного чудового дня як щось принципово нове приєднався дух. Людина за своєю біологічною природою із самого початку має бути чимсь зовсім відмінним від усіх інших форм життя.

З «вітчизняних» варіантів подібних підходів до проблеми людини можна відзначити роботу біолога проф. В.П. Ефроїмсона «Загадки геніальності» (до речі, у свій час за боротьбу з «лисенківщиною» двічі сидів у в'язницях і таборах), у якій він намагається погодити деякі біологічні фактори, скажімо, спадкоємні хвороби, із частотою появи геніальних людей.

Погодьтеся, біологічні та анатомічні особливості можуть впливати на особистість. Вони можуть видозмінювати форму ефективності дії соціальних механізмів формування людини, але вони лише побічно визначають логіку людської поведінки, як конструктивної, так і девіантної.

Б. Ще одна модель натуралістичного підходу до людини – це висхідна до «філософії життя» версія її як «тварини, що не відбулася», приреченої своєю біологічною неповноцінністю на пошук «протиприродних» способів існування (фрейдизм, філософська антропологія). Зупинимося на останній моделі.

Оформлення філософської антропології як самостійного напрямку у філософії почалося з Л. Фейєрбаха і остаточно визначилося в 20-ті роки ХХ сторіччя в німецькій культурі – у концепціях М. Шелера, Х. Плеснера, А. Гелена, М. Бубера та ін. Програмними роботами для філософської антропології стали праці: «Положення людини в космосі» (М. Шелер), «Ступінь органічного та людина» (Х. Плеснер), «Людина – істота, що визначається своїми недоліками» (А. Гелен). Людина характеризується «неспеціалізованістю органів», відсутністю «інстинктивних фільтрів» (Гелен), незахищеністю від напору навколишнього середовища. У результаті такої незахищеності світовідкритість стає провідним принципом зв'язку з оточенням. З'являється особлива позиція людини по відношенню не просто до середовища, а до світу. Вона єдина істота, здатна пристосуватися до будь-якого середовища, більше того – перейти з одного середовища в інше (Гелен), здатна стати «над світом» (Шелер), зайняти ексцентричну позицію

(Плеснер). Органічна неоснащеність компенсується духом – позажиттєвим початком. Крім того, у людини в результаті біологічної неспеціалізованості сформувався особливий практичний інтелект, за допомогою діяльності вона стала пристосовувати природу до себе, створювати власне середовище свого перебування – світ культури, зробивши його природною основою свого життя (Гелен).

Таким чином, біологічна недостатність припускає діяльну активність, зв'язок зі світом, з іншими людьми, духовність, втілення в культурі. Сама культура з цих позицій розуміється як необхідне породження інстинктивно-вітальної сфери людини. Із цих же біологічних основ виводиться і етика, і право, і всі соціальні інститути. Саме ці соціальні механізми забезпечують заповнення недостатньої інстинктивної оснащеності людини: право повинне враховувати інстинкти агресивності та волі до влади; принципи соціальної справедливості – повинні забезпечувати вроджені інстинкти взаємності, а соціальні інститути будуються відповідно до напівінстинктивних форм поведінки та біопсихічної природи людини, які мусять регулювати життя виходячи із принципів життєвого благополуччя.

Оскільки ж усі соціальні інститути мають біоантропологічну основу, треба дуже дбайливо до них ставитися, нічого істотно не руйнуючи й не створюючи.

Криза суспільства, з погляду більшості представників філософської антропології, є проявом і результатом кризи особистості, що, у свою чергу, впливає з того, що філософія слідує успадкованій від періоду класики традиції зводити людину до «точки» - суб'єкта, свідомості (мислення) і протиставляти її об'єкту, світу. Коріння ж «проблематичності», «нестабільності», «роздвоєності» людського буття укладене в майже абсолютному ігноруванні біологічної, вітальної підоснови, тілесності людини, того, що крім свідомості, розуму й розсудку вона має тіло, що й тварина, хоча й специфічне.

1. Для *екзистенціального* підходу в сучасній філософії характерна актуалізація індивідуального людського існування в її принциповій невиводимості з будь-яких суспільних механізмів. Абсолютна унікальність і дійсність людського буття знаходяться в ситуації екзистенціальної волі, що одночасно відштовхує людину від світу знеособленого й відкриває йому щирі, інтимні сенси буття. Екзистенціалізм розрізняє «буття» й «існування»: «буття» відноситься до навколишнього природного та соціального світу, а «існування» – до внутрішнього життя людини, до її індивідуального «Я».

Людина як окремо взятий індивід – це мисляча, страждаюча істота, «занедбана» у світ речей та інших людей, світ байдужий і багато в чому ворожий, незбагнений у своїй «сокритості» (М. Гайдегер). Це породжує у

людини почуття самотності, тривоги, страху, туги. «Існування» – це індивідуальне життя, наповнене переживаннями відносин людини зі світом. З іншого боку, існування розуміється як постійне «екзистування» (М. Гайдегер), вихід «за межі». У Гайдегера цей стан характеризується як «турбота», тобто «забігання вперед»; у Сартра – як здійснення особистістю свого «проекту». (Саме в цьому змісті варто розуміти найважливішу тезу екзистенціалізму: існування передує сутності).

Це «існування» може бути «справжнім» і «несправжнім». Звичайно людина живе звичкою, «несправжнім» життям, вона втягнена в безособове буття (яке Гайдегер позначає терміном «*man*», вона не суб'єкт, а об'єкт дій і рішень інших людей). Але в особливих умовах, названих екзистенціалістами «межовою ситуацією» (хвороба, втрата близьких, страх смерті), відбувається розрив звичного існування й перед людиною оголюється «недійсність» того, чим вона жила дотепер; тільки тоді вона починає осягати своє існування як буття-до-смерті та свою самотність перед світом. Перед людиною постають глибинні сенсожиттєві питання: «Навіщо жити?», «Як жити?». І ніхто інший за неї не дає відповіді на них. Людина, відповідаючи на ці питання, має звернутися до власних внутрішніх джерел; без цього вона не може відбутися як особистість, відповідальна за себе і вільна у своєму виборі.

Таким чином, екзистенціалізм розриває з абстрактно-раціоналістичною традицією західноєвропейської філософії, що спирається на науку та техніку, в яких вона бачить не засіб пізнання та перетворення світу, а засіб поневолення людини. Ні процедури наукового мислення, ні аналітичні механізми пізнання нездатні передати справжнього вигляду світу і переживань людини. Цьому найбільше відповідають можливості, закладені в мистецтві, літературі, міфотворчості; тільки вони і здатні передати божественну світобудову і гармонію людини в цьому світі.

Ці ж ідеї розвиває персоналістична філософія, що як самостійна течія виникає наприкінці ХІХ ст. у США (Б.П. Боун, Е. Брайтмен), в Росії (М.О. Бердяєв, Л. Шестов, М.О. Лоський) і у Франції (Е. Муньє, Ж. Лакруа). Для теоретичних положень персоналізму, спрямованого також на подолання класичної традиції європейської філософії, першорядне значення має твердження цільного характеру індивідуального буття в його справжності. Соціокультурна ситуація сучасності, згідно персоналізму, виявляється ситуацією розірваності, неповноти людського, її підпорядкованості зовнішнім стосовно особистості факторам: релігії, науці, моралі, відчуженій соціальності, дегуманізованому виробництву і споживанню. Відбувається розрив особистісного та соціального, людського та космічного.

Особистісний початок, що придушується цивілізацією, персоналізмом, осмислюється в триєдності первинних початків людини: самореалізації в

зовнішнім світі; сконцентрованості на власному духовному досвіді, неподільно пов'язаному з культурним досвідом людства; творчої трансценденції, що встановлює взаємозв'язок людини з вищими цінностями божественного походження (істина, воля, благо, краса). Остання, як єдиний реальний шлях актуалізації інших інтенцій особистості, не знаходить собі адекватного вираження в сучасній культурі: раціоналізована і соціально «заземлена» культура не дає можливості цілісного осмислення проблем світу як проблем особистості. Тому необхідно формувати такі культурні підстави, у центрі яких перебували б не самодостатні проблеми цивілізації, а сама особистість як осередок світових процесів.

2. *С о ц і о л о г і ч н и й* підхід (марксизм, структуралізм) орієнтований на розгляд людини в контексті більш широких соціальних зв'язків, продуктом яких вона виступає. У марксистській філософії це особливо чітко пролунало у знаменитій 6-й тезі Маркса про Фейєрбаха: «...сутність людини не є абстракт, властивий окремому індивіду. У своїй дійсності вона є сукупністю всіх суспільних відносин». Не беручи під сумнів надзвичайно важливу методологічну функцію цієї тези (дійсно, все конструктивне в людині і, навпаки, визначається мірою ефективності або неефективності включення людини в систему суспільних зв'язків), хочеться зробити деякі уточнюючі зауваження, важливі для теорії та практики формування і виховання людини.

По-перше, необхідно враховувати, що це висловлювання було саме тезою, що виражає тільки сутність, а не все багатство механізмів формування особистості. Самі по собі суспільні відносини, без усвідомленої діяльності самої людини, активність якої спрямована на інтеріоризацію всього багатства цих відносин, є стосовно людини нейтральними. Та виходить, що сутність людини виявиться поза її існуванням, у суспільних відносинах, що суперечить навіть здоровому глузду. У багатстві всього змісту тези Маркса означає, що особистість може формуватися тільки через включення у реальні форми суспільних відносин, лише суб'єктивуючи, привласнюючи все їхнє багатство в різних формах спілкування. Будь-який суспільний вплив може стати фактом виховання, лише суб'єктивуючись в індивідуальності, реалізуючись у формах предметної діяльності людини.

По-друге, було б вульгаризацією у всіх проявах людської індивідуальності бачити тільки відбиття громадського життя. Наприклад, складну палітру психологічних відносин (симпатії, антипатії, дружби, ненависті й т.д.) або природно-біологічні відносини людей виводити тільки з механізмів спілкування та включення в суспільні відносини.

По-третє, при абсолютизації цієї тези ми упускаємо іншу, не менш важливу, діяльну сутність людини, також добре розроблену в

марксистській літературі (Г.С. Батищев, М.С. Каган, А.Н. Леонтьев, Е.Г. Юдин та інші).

Мабуть, більш правильним буде ствердження принципу єдності суспільних відносин і діяльності як визначального регулятиву, що забезпечує формування людини і пізнання її сутності.

При зведенні сутнісних характеристик людини тільки до суспільних відносин часто випадає сам суб'єкт, з енергією його мотивів, потреб. Сутність людини починає виступати як вихолощене, безсуб'єктне творіння, як істина, що автоматично доводить саму себе. Будь-який соціальний вплив може стати механізмом формування особистості лише через власну активність, що формується. Повністю людина все менше може бути редукованою до наявного буття, до умов, що її оточують, і попередніх причин. Людина як суб'єкт не пасивний субстрат соціальної матерії, а її рушійний фактор, і тому залежність її від об'єктивних умов є не що інше, як залежність від продуктів і способів власної діяльності.

По-четверте, таке визначення не цілком коректне з погляду логіки: усяке відношення, принаймні, двостороннє, і один член відносин не може бути носієм або заміником усіх відносин, а тим паче сукупності суспільних відносин, у які вона включена. Необхідно враховувати ту обставину, що в системі «людина – суспільство» діє пряма і зворотна діалектична залежність. У знаменитій тезі Маркса втримується вказівка лише на одну функціональну залежність людини від суспільних механізмів. Здається, вихідним і не менш важливим виступає інша залежність: суспільні відносини створюються і розвиваються, адекватно розвивається сутність людини. І, як справедливо відзначав Вл. Соловйов, «суспільство є доповнена або розширена особистість, а особистість – стисле або зосереджене суспільство» [11, с. 286]. Отже, більш повною буде така формула взаємодії людини та суспільства: створені адекватно сутності людини суспільні відносини, що розвиваються, визначають соціальну природу людини або точніше – особистості.

По-п'яте, відзначена формула не враховує повною мірою діалектики загального та одиничного. Реальна жива людина володіє набагато більшою гамою потреб, внутрішніх потенцій, інтересів, чим той їхній узагальнений концентрат, що являє собою суспільну свідомість і культуру. Тому ніяке індивідуальне не в змозі ідеально втілитися в соціальному і воно виривається з-під її контролю. І виникають численні ситуації, добре досліджені в драматичній літературі, в яких люди-індивіди виявляються нездатні з'єднати свої дії лише в суспільних інтересах. Говорячи філософською мовою, у розумінні людини неможливий соціологічний і культурно-антропологічний редукціонізм.

До речі, у К. Маркса у зв'язку зі сказаним є інша, більш повна формула: людина є «індивідуальною суспільною істотою» [12, с. 590].

По-шосте, погодьтеся, жодна людина не може однаково ефективно брати участь в «усіх суспільних відносинах» за недоліком часу, сил, знання та й просто інтересу.

По-сьоме, як у такому випадку пояснити вчинки відомих великомучеників і аскетів, які йшли зі світу спілкування, суєти суспільних відносин і тільки в такий спосіб реалізували себе, як особистість.

І, нарешті, новітня історія переконує, що суспільні відносини можуть часто і кардинально змінюватися, чого не можна сказати про пов'язаних з ними людей. Та сама людина може брати участь у суспільних відносинах чисто зовні, механічно, удавано, і такого роду участь, погодьтеся, не може істотно визначати наш внутрішній стан.

Звичайно, суспільні відносини й суспільна діяльність значною мірою конструюють людину, але далеко не повністю. Не меншу, а може й більшу роль відіграють внутрішні, стійкі, мало залежні від зовнішніх соціальних умов, фактори – фізичні, біологічні, особливо, психологічні якості, підсвідомі потяги, самосвідомість, совість, потреби, ідеали, почуття – увесь духовний світ особистості.

3. ЛЮДИНА В КУЛЬТУРІ ПОСТМОДЕРНУ

Ситуація, в якій опинилася сучасна європейська культура, визначається як постмодерністська. Основна особливість культури постмодерну полягає в заклопотаності положенням особистості в сучасному інформаційному суспільстві.

Сучасна філософська ситуація характеризується кризою традиційної проблеми людини, що обумовлена, з одного боку, визнанням неможливості створення цілісної моделі людини, здатної синтезувати основні філософські й наукові досягнення (остання такого роду спроба була почата в рамках філософської антропології, про яку мова йшла вище). Показово, що розчарування в конструктивних можливостях філософії здійснюється на тлі досить бурхливого розвитку прикладних наук про людину (психології, соціології, культурології, етнографії, лінгвістики та ін.).

З іншого боку, одним з гасел філософії постмодерну стала ідея «смерті суб'єкта», розчинення людини у вітальних, технічних, віртуальних, семантичних та інших процесах. Разом з тим, важко припустити існування філософії без її центральної проблеми, якою є проблема людини, і очевидно, що сучасна кризова ситуація лише випереджає нові варіанти збагнення природи й сутності людини, пов'язані з появою нових облич культур та філософії. Розглянемо це питання докладніше.

Якщо ще з часів Парменида людство звикло до існування вищого Абсолюту, Логосу, Бога, то в епоху Нового Часу воно поступово замінило Бога людським розумом. Так тривало до кінця XIX сторіччя, а в XX ст. людство відмовилося від розуму й проголосило постмодерністське гасло «Ні Бога, ні розуму». Цим самим проголошується відмова від усякої зовнішньої примусової каузальності.

Людина в такій ситуації звільняється від ідеалів як нав'язаних (нарративів) і стає вільною. Вільна від нав'язаних ідеалів особистість не повинна переносити почуття і вчинки на зовнішні або трансцендентні об'єкти. Вона, на думку класиків постмодернізму, французьких Ж. Делеза і Ф. Гваттарі, мусить оцінювати їх з погляду внутрішніх якостей і цінностей самих по собі. Для цього використовується концепція трансгресії, що експліцитно фіксує факт відсутності зовнішнього заподіяння за допомогою метафори «смерть Бога» і, як пише Фуко, «вбити Бога, щоб звільнити існування від існування, що її обмежує, але так само, щоб підвести її до тих меж, які стирають це безмежне існування» [13, с. 45].

Заперечення Бога означає не зняття відповідальності та зменшення самостійності й волі людини, а, навпаки, гранично припустиме підвищення її відповідальності. Предикати Бога повинні бути перенесені не на суспільство, а на особистість – на ту особистість, у якої максимум волі, відповідальності, цілісності, чистоти й могутності.

Людина, яка опинилася в ситуації розлучення з духовними ідеалами та традиціями, яка втратила свою цілісність, на думку представників постмодернізму, не може тепер осмислюватися в традиційному для філософствування понятті суб'єкта. Саме використання поняття «суб'єкт» – скоріше данина класичній філософській традиції. Аналіз суб'єкта насправді є нічим іншим, як аналізом тих умов, при яких можливе виконання якимсь індивідом функцій суб'єкта. І варто було б ще уточнити, в якому полі суб'єкт є суб'єктом і суб'єктом чого: дискурсу, бажання, економічного процесу і так далі. Абсолютного суб'єкта не існує.

У цьому розумінні парадигмальна метафора постмодерну про «смерть суб'єкта» означає насамперед загибель традиційного, тобто стабільного, однозначно центрованого та лінійно детермінованого з боку загального соціального порядку й індивіда. Людина в уявленні постмодерністів не може бути осмислена тільки як істота, залежна від соціальних – матеріальних і духовних – умов її існування та від тієї суми уявлень (тобто від ідеології), у які ці умови життя огортаються. Вона має розглядатися як феномен у всій складності своїх проявів і зв'язків зі світом – у силу того, що вона вже є результатом теоретичної рефлексії, а не її вихідним пунктом, не може бути пояснювальним принципом при дослідженні якого-небудь «соціального цілого». У сучасному уявленні людина перестала сприйматися

як щось тотожне самій собі, своїй свідомості, саме поняття особистості опинилося під сумнівом, філософи воліють оперувати поняттями «персональної» і «соціальної ідентичності», з кардинальною й неминучою розбіжністю соціальних, «персональних» і біологічних функцій і рольових стереотипів поведінки людини.

Французький філософ Ж. Лакан, наприклад, пропонує концепцію децентрованого суб'єкта, що став тим спонукальним стимулом для формування нових моделей уявлення про людину не як про «індивіда», тобто про цілісного, нероздільного суб'єкта, а як про «дивіда» – фрагментовану, часткову, розірвану, позбавлену цілісності людину Новітнього часу. Він стверджує, що людина ніколи не тотожна якому-небудь своєму атрибуту, її «Я» ніколи не може бути визначене, оскільки воно завжди в пошуках самого себе і здатне бути уявлене тільки через Іншого, через свої відносини з іншими людьми. Однак при цьому ніхто не може повністю пізнати ні самого себе, ні іншого, тобто не здатний повністю ввійти у свідомість іншої людини.

Метафора «смерть суб'єкта» Р. Бартом була специфікована як «смерть автора». Відповідно до цієї концепції, людина існує лише в мові, здатна виразити себе лише через текст, нав'язаний їй батьками, школою, середовищем, ідеологічними структурами, стереотипами загальноприйнятих словесних і розумових штампів. У таких умовах не може зберегти свій статус і автор, оскільки він є носієм специфічної своєрідності традицій «логосу та голосу» (Деррида), у якій живе слово все активніше витісняється візуальними образами і «мертвим» словом. На зміну поняття «Автор» постмодернізм висуває поняття «Скриптор», що знімає претензії суб'єкта на статус творця і носія змістів. Найважливішим висновком з цієї установки є ідея про породження змісту в акті читання, що Деррида розуміє як «активну інтерпретацію», яка дає «твердження вільної гри світу без істини й початку». У цьому контексті читач сам є джерелом змісту тексту, не будучи її автором. Таким чином, постмодернізм затверджує абсолютну незалежність інтерпретації від тексту й тексту від інтерпретації. На думку Деррида, реально має місце не інтерпретаційна діяльність суб'єкта, але «моменти самотлумачення думки». Читач і Текст розчиняються в єдиному вербально-дискурсивному просторі. В аспекті генерації змісту як читання, так і лист – це «не правда людини ..., а правда мови»: «вже не «я», а сама мова діє, «перформує» [14, с. 401].

На думку М. Фуко, уявлення про людину формується й обґрунтовується залежно від положення мови в культурі. У культурі Відродження людина – це титан, що зливається з природою, проникаючи у її таємниці; у класичному раціоналізмі – це гносеологічний суб'єкт із її безмежними пізнавальними можливостями. У сучасній же епістемі людина

не інертна об'єктивність Ренесансу, не всесвітнє cogito класичної епохи, вона вперше виступає у двозначному положенні об'єкта пізнання та суб'єкта, що пізнає. Вона являє собою щось кінцеве, змушене з моменту своєї появи вписуватися у вже існуючі форми органічного життя і соціального устрою. «У всякому разі, ясно одне, людина не є найбільш стійкою з усіх проблем, що стоять перед людським знанням, – вважає М. Фуко. – Археологія нашої думки легко доводить, що людина – це створіння недавнього часу, і кінець її, може, вже недалеко. Якщо ці установки зникнуть точно так само, як і виникли, ... людина зітреться, як особа, намальована на прибережнім піску» [13, с. 404].

Таким чином, постмодернізм констатує факт «смерті людини», тієї людини, поняття про яку було сформовано в ході всього попереднього культурного розвитку.

Людині цілісній, відповідно до постмодернізму, протистоїть соціальна людина, оскільки саме вона піддана «іманентному злу» соціуму. У чому ж полягає це зло? Людина епохи постмодерну, як стверджує французький філософ Ж. Бодрийяр, живе у світі симулякрів, точних копій ніколи не існуючих оригіналів, які панують у всіх областях постсучасної культури.

Симулякри є результатом процесу симуляції, що трактується як «породження гіперреального» «за допомогою моделей реального, що не мають власних джерел і реальності» [15, с. 10]. Під дією симуляції відбувається «заміна реального знаками реального», у результаті симулякр виявляється принципово прямо не співвідносним з реальністю, якщо взагалі він співвідноситься із чим-небудь, крім інших таких же симулякрів.

Ж. Бодрийяр виділяє кілька етапів процесу симуляції: знак спочатку являє собою відбиття якоїсь субстанціональної реальності, згодом вона починає спотворювати її, на наступному етапі вона уже маскує не що інше як відсутність подібної субстанціональної реальності, нарешті, вона звертається у свій власний симулякр і втрачає всяке відношення до якоїсь реальності. Таким чином, на зміну реальності приходять гіперреальність, коли всяка можливість пізнати реальне утопічна і одночасно зростає ностальгія за якоюсь дійсністю, задовольнити яку в принципі неможливо, оскільки ностальгія ця призведе до подальшої ескалації й інтенсифікації симуляції. Відбувається витиснення реальності системою симулякрів – фантомів свідомості, що стирають розходження реального й уявленого, які замикаються на самих собі, копій без оригіналів. Історія з «потьомкінськими селами» як би повторюється, тільки стосовно всієї культури та життя.

Симулякр, таким чином, це будь-яка соціальна конструкція, що виражає волю й інтереси соціального (мовного, конфесіонального, професійного або будь-якого іншого) співтовариства. У контексті подібного

розуміння симулякрів ними виявляються не тільки гранднаративи, але й наукові мови, мови мистецтва та літератури, текстуальність, дискурси, система знаків, культурні інститути і т.д. Всі вони являють собою своєрідні маски волі до влади певної раси, етносу, чоловічої або жіночої статі, тобто інструменти боротьби за владу.

Симулякром, що приховує справжні мотиви й інтереси, орієнтовані на «катування природи», на панування над нею, стає і розум, що призвів до формування структур влади та підпорядкування. У сучасній соціокультурній ситуації розум втрачає свою універсальність. Новоевропейська наука також стає симулякром, оскільки вона породжена волею цивілізації до влади над Планетою.

Згідно з постмодернізмом тріумфальний хід модернізму не привів до трансформації людських цінностей, але зате відбулося розсіювання, інволюція цінностей, наслідком чого стала «тотальна конфузія», неможливість придумати скільки-небудь визначальний принцип: ні естетичний, ні сексуальний, ні політичний. Тому час симулякрів – це к і н е ц ь к у л ь т у р и, її деградація, оскільки реальність породжується симуляцією, але не навпаки. У результаті продукування симулякрів виникає особливий світ – світ моделей, які ніяк не співвідносяться з реальністю, але сприймаються набагато реальніше, ніж сама реальність, – цей світ, що ґрунтується тільки на самому собі, Бодрійяр називає *гіперреальністю*.

Людина у світі симулякрів не переживає Бога, не звертається до глибоких духовних змістів. Вона мимикрує під дійсність, надягає маску, наявність якої аж ніяк не гарантує наявності схованого за нею «Я», що претендує на статус ідентичності, «оскільки ця ідентичність, втім, досить слабка, котру ми намагаємося застрахувати і сховати під маскою, сама по собі лише пародія: її населяє множинність, у ній сперечаються незліченні душі; перетинаються і керують одна одною системи...» (Фуко). Подібна соціокультурна ситуація і дозволяє постмодерністам констатувати «смерть суб'єкта».

Гублячи духовні ідеали, сформовані класикою й культурою Модерну, людина епохи постмодерну в ситуації, яка характеризується поняттями «смерть Бога» і «смерть надлюдини», ставить під сумнів традиції, принципи історичності й прогресивності всього розвитку, сформовані в попередні етапи культурного процесу. «Смерть Бога» не абстрактна атеїстична теза, а вираження глибинного досвіду подій західної історії. Бог європейської історії втратив свою значимість, а разом з ним занепали її історичні похідні – ідеали, принципи, норми, цілі й цінності. Усе, що визначало людське життя, втратило безумовну й безпосередню силу дієвості. Як відзначає М. Гайдегер, «колишній надчуттєвий світ вже не несе в собі життя, він

безжиттєвий і мертвий. Люди ще зберігають віру в осколки колишнього способу життя, але єдиної опори, що зберігає їх, вже немає» [16, с. 74].

Істинний світ втратив свою привабливість: він не рятує, не допомагає, не зобов'язує – він став марною ідеєю, яку можна відкинути, і нічого істотного у зв'язку із цим не відбудеться. Але, відкинувши «істинний світ», ми відкидаємо і світ «видимий», що був нібито створений за моделлю світу вищого, щирого. Ми відкидаємо якісь вищі цінності та цілі історії. Це не припинення історії, а початок епохи, коли зростає відповідальність людини, і вона, відмовившись від потойбічних цілей, сама зможе розпоряджатися своєю долею.

Тому необхідно також переглянути й переосмислити поняття історичності. На думку філософів-постмодерністів, історична наука з її ідеями прогресу, всесвітньої історії уявляється лише як знаряддя влади, однією з її технологій. Історія, згідно з Фуко, є не що інше, як розширення поля влади, яке пронизує геть усе. Тому історія повинна втратити будь-який внутрішній зв'язок й перетворитися в набір «окремих історій», не пов'язаних між собою, що не припускають яких-небудь зв'язків спадковості. Розглядаючи історію як репресивний процес, що нав'язує певні моделі розвитку, постмодерністи пропонують її деконструювати. Це необхідно зробити, щоб позбавити людину зовнішнього, «привнесеного»: історичизму, лінійності, прогресизму. Навіть душа, на думку М.Фуко, як вона осмислена в метафізиці модерну, стала формою прояву влади, корелятом сучасної технології влади. «Невірно було б говорити, що душа - ілюзія або результат впливу ідеології. Навпроти, вона існує, вона має реальність, вона постійно створюється навколо, на поверхні, всередині тіла завдяки функціонуванню влади... Душа є наслідком та інструментом політичної анатомії; душа – в'язниця тіла» [13, с. 45-46].

Втрата історії, отже, і значущість традицій у постмодернізмі пов'язана з переглядом ними просторово-тимчасової метрики соціального буття. У результаті цього перегляду історія становиться позбавленою всякого змісту й спрямованості. «Стріла часу» перетворюється в стрілку компаса, що коливається між полюсами. Час втрачає традиційні модуси минулого, сьогодення й майбутнього й виступає як «минулотеперішне». В історії починає панувати випадок, задуму й закономірності більше немає місця; ієрархія, як принцип структурної організації, поступається місцем анархії; на місце творчості стає деконструкція; центрування переміняється розсіюванням; замість поглиблення, традиції, укорінення пропонується ризома (специфічна форма хаотичного розвитку) і «перетинання поверхонь»; те, що означає, витісняє означуване, ціль підміняється грою, визначеність – невизначеністю.

Метафора «ризом» надзвичайно важлива для постмодернізму. Сам термін узятий з біології – така форма кореневої системи, окремі волокна якої гілкуються зовсім безладно, створюючи вигадливі переплетення. Вона протиставляється старому символу – дереву, його корінням, оскільки воно символізує «бінарну» систему світу з його тотальною «деревністю». Головним завданням інтелектуалів у зв'язку із цим повинна стати відмова від усіх типів «деревних» аналогій і твердження символу трави як «ризом». Придатність останнього для аналізу сучасної культурної ситуації полягає в тому, що вона фіксує зв'язок у вигляді гетерогенності, множинності, рівноправності.

Якщо в дереві важлива «ієрархія» кореня, де перебуває пункт зв'язку однієї частини з іншою, стовбура та гілок, то в траві – кореневище неважливе.

У філософії постмодернізму терміном «ризом» позначається також спосіб, яким будується текст, «лист». У такому листі переходи саме будуються не за логікою, а за асоціаціями, тобто відповідно до деякого зчеплення образів, які є досить довільними. Ці довільні асоціації можуть сприяти такій внутрішній логіці речей, що недоступна ніякому здоровому глузду та розуму. Цим самим проголошується відмова від традиційної спрямованості на розкриття сутності процесів. Навіть поняття «сутності» займає «подію», місце матеріального і духовного займає «тіло», місце окремого і загального – «сингулярність», а місце істини і неправди – «зміст».

Таким чином, філософія постмодерну для пояснення сучасної соціокультурної ситуації продукує нову символіку, за допомогою якої намагається пояснити роль і місце людини в культурі та суспільстві. Образ людини, що є присутнім у постмодерністських розробках, – це образ істоти, нездатної досягти самоідентифікації, що підкоряється страстям і афектам, але не розуму, нездатної контролювати свої почуття, і тієї істоти, що живе в «симулякрах» – фантазмах, далеких від реальності, непрозорих і тих, що віддаляються все якнайбільш від реальності.

У класичній теорії будь-яка подія мала сенс остільки, оскільки вона вписувалася в логіку історичної тенденції та закономірності. Згідно з постмодерном, історія культури є історією «серій», «сингулярностей», одиничних подій, підвладних тільки одному закону – закону випадків. Історія – це взаємосплетіння одиничних подій.

Таким чином, людина, відповідно до філософії постмодерну, перебуває поза історією та традиціями, які її поневолюють, сприяє «втечі від свободи» (Е. Фромм). Шлях людини до волі не може визначатися актами волі минулих епох. Але кожний історичний акт волі, що дійсно сприяв розширенню кола можливих альтернатив, неминуче залишає свій слід у

вигляді нової конфігурації поля доступних практик, які пропонуються владою індивідам і соціальним групам. І тільки таким способом акти волі стають своєрідними «прескриптивами» для нових проблематизацій того кола альтернатив, які пропонуються владою. Минулі акти волі повинні розглядатися не як зразки для майбутніх моделей поведінки, а як демонстрації можливостей творчого пошуку таких актів, які раніше не існували і за допомогою яких стають можливими практичні зміни реальної системи відносин панування й підпорядкування.

При аналізі антропології постмодернізму стає очевидним натуралізм, тобто зведення людської сутності до природної організації. Якщо людина – тіло серед інших тіл, у тому числі й живих тіл, то її поведінка повинна підкорятися законам фізики й біології. А якщо це так, то й у людському суспільстві діють усі механізми міжвидової боротьби.

Ж. Делез, наприклад, запитує: «Як можна засуджувати інцест і канібалізм у тій області, де страсті самі є тілами, що пронизують інші тіла, і де кожна окрема воля є радикальним злом?». Таким чином, усі моральні категорії та постулати перестають діяти. Навпаки, згідно з постмодерном, що дійсно аморально, так це вживання всіляких моральних критеріїв типу справедливе – несправедливе, заслуга – провина і т.д.; нічого цього немає, є тільки «воля до події».

Звідси – негативне відношення до всякої бінарності, діалектики, оскільки головна форма діалектичного мислення – це протиріччя, що припускає єдність і боротьбу протилежностей: добра та зла, істини та неправди, краси та потворного. Якщо цієї боротьби немає, то немає і моральності. Звідси – авторитет Ніцше, автора соціальної настанови людини, що одержала назву *цинізм*, який стирає всяку грань між добром і злом, істиною та неправдою, викладеної ним у знаменитому творі «По той бік добра й зла».

А це, як справедливо відзначають автори С.М. Марєєв та Є.В. Марєєва у своєму підручнику "Історія філософії", «...вже не класична метафізика світу, душі та Бога, а метафізика екскрементальна, що переходить у своєрідну міфологію. Це метафізика «тіла», орально-анальних виділень, шкіри, геніталій і шизофренії. У свій час розрізнення суб'єктивного й об'єктивного привело від міфу до логосу, від міфології до філософії. Злиття об'єктивного та суб'єктивного в постмодернізмі зовсім неминуче приводить назад до міфології. Але на відміну від міфології древньої, наївної та безпосередньої, ця міфологія навмисна, що несе в собі солідний елемент софістики. Це свого роду філософський досвід, щось подібне до рідкої породи собачок або одностатевої любові» [17, с. 707].

Постмодернізм, що виник у руслі критики західноєвропейської культури як «репресивної», авторитарної, гнітючої людську волю, знов-таки

за логікою заперечення доводить цю «волю» до крайності. Звільнивши людину від об'єктивної логіки, постмодернізм проводить таку «авторитарну ритуалізацію дискурсу», що заганяє людину у жорсткі рамки. Адже очевидно, що всякий дискурс містить у собі насильство, оскільки у той або інший спосіб організує, упорядковує світ речей, а виходить, підганяє під якусь схему те, що в схемі не укладається. Усякий прояв логіки оголошується «лого-фало-центризмом», а всяке згадування соціальних механізмів регуляції людини – проявом репресивності та тоталітарності.

Кожна епоха на Заході формувала людину відповідно до тих завдань, що були поставлені перед нею. Сучасне суспільство продовжує формувати спрощену людину, руйнуючи її цілісну духовно-природну конструкцію і виводячи як визначальну ту або іншу її сторону. Так, якщо індустріальна епоха породила економічну (тобто переважно виробляючу і споживаючу) людину, то «інформаційне суспільство» сприяє формуванню односторонньо розвиненого інтелекту, створює «людину, що розважається або грається». Цей процес став очевидним з формуванням мережі Інтернет. Інтернет, як і постмодернізм, припускає побудову таких правил взаємодії між її носіями, які орієнтують тільки на рух у полі дискурсів. У просторі Інтернету світ перетворюється в один суцільний текст-контекст, де головне – обмін інформацією і хаотично побудованими міркуваннями, які завдяки технологічним можливостям Інтернету моментально відриваються від ситуацій, у яких вони були породжені, і знеособлюються.

Відповідно і тип спілкування людей в інформаційному суспільстві виникає або як знеособлений обмін інформацією, або як чисто технологічна взаємодія в рамках певного алгоритму.

Спільність, формована через механізми Інтернету, з'являється як знеособлена й звільнена від теоретичного мислення сукупність споживачів і носіїв інформації. Людина, навіть якщо вона має навички теоретичного мислення, під впливом Інтернету ризикує втратити ті здатності, які дозволяють їй включатися в процеси породження й розвитку знання. Подібна звичка до мовних ігор і швидкісних інформаційних потоків може викликати непоправні деформації в мисленні та свідомості (породити хаотизм, клиповість, зруйнувати здатність зосереджуватись і утримувати у свідомості якийсь один ідеальний об'єкт, атрофіювати навички ідеалізації та поняттєвого конструювання і т.д.).

У світі, де інтелект перестав бути винятковим надбанням людини, положення індивіда як духовної істоти стає особливо складним і суперечливим: поділ сфери інтелекту та сфери духу досягає якісно нового рівня, коли виникають уже складності з проявом самої суб'єктивності людини.

На закінчення цієї глави наведемо основні особливості розуміння людини в постмодернізмі:

- заперечення стійкої і єдиної для людини природи або сутності. Природа людини розчиняється в мінливих актах комунікації, в основі яких лежать структури мови. Людина безупинно переходить від одного дискурсу до іншого, від однієї мовної гри до іншої;

- відмова від класичних цінностей і норм, що конституують людину і її відносини із суспільством. Висування на передній план несвідомої суб'єктивності, вітальних, емоційних і тілесних потреб. Неприйняття всякої універсальності – норм, правил, принципів, цінностей, що впорядковують буття людини у світі та суспільстві;

- наука і освіта також належать до мовних ігор, у яких не можна досягти нічого, що мало б характер загальнообов'язковості та підкорялося б яким-небудь нормам; вони – лише засіб дисциплінаризації людини, нав'язування їй зовнішніх норм, які не перетворюються у внутрішні регулятори її поведінки, її думок і почуттів;

- усі традиційні механізми міжособистісних відносин визнані відносинами влади: відносно окремої людини, різних спільнот, чоловіка та жінки, відносин всередині родини, між вчителем та учнем. І наука, у тому числі як знаряддя інструментального розуму, є різновидом ідеології і засобом реалізації владних претензій. Тому необхідна нова переоцінка цінностей сучасної цивілізації, радикальне заперечення цінностей європейської культури, деструкція традиційних механізмів взаємодії людини та суспільства;

- неприйняття традиційних педагогічних та освітніх практик як репресивних. Сучасне суспільство – це суспільство без фундаментальних цінностей, тому викладач не має права визнавати якісь загальнозначущі цілі виховання і освіти, які, у свою чергу, ґрунтуються на загальнозначущих цінностях і нормах;

- деантропологізація та ствердження антисуб'єктивних підходів. Елімінація автора, суб'єкта, творця – людини, що дозволяє позбутися міфологізму, психологізму, історизму, духовності та іншої «антропоморфності», цього «величезного шахрайства останніх 800 років європейської культури». Згідно з постмодерном традиційна людина доживає останнє сторіччя своєї історії, а як ссавці ми допиваємо своє останнє молоко.

4. ПРОБЛЕМА САМОВИРАЖЕННЯ ТА ТВОРЧОЇ СУТНОСТІ ЛЮДИНИ

Проблема засад формування творчої особистості неодноразово ставилася як безпосередньо фахівцями з педагогіки, так і психологами, філософами. Однією з головних цілей державної національної програми освіти проголошується «забезпечення можливості постійного духовного самовдосконалення особистості» [18, с. 6].

Проблема формування саме *творчої* особистості найбільшої актуальності набула в наш час, оскільки все більшу кількість механічної роботи виконують машини, отже, росте безробіття серед робітників, що виконують фізичну роботу. При такому стані справ однією з основних функцій людини стає удосконалення наявних і винахід нових машин, тобто автоматизація.

Складність цієї проблеми полягає, насамперед, у необхідності враховувати задатки, схильності, здібності та потреби самої особистості, що формується, а також соціальне середовище (на наш погляд, більшою мірою), в якому особистість знаходиться. Ця проблема одержала назву «співвідношення біологічного і соціального» у розвитку людини. Постановка цієї проблеми відображена в ряді робіт вчених (див. [19]).

Для вирішення цієї проблеми необхідний *комплексний* підхід, а саме, синтез можливих рішень, запропонованих фахівцями з психології, педагогіки та філософії. Серед психологів цю проблему висвітлювали В.П. Зінченко, Л.С. Виготський, А.Н. Леонт'єв, І.Д. Бех та інші. Серед філософів варто відзначити Г.С. Батищева, Б.В. Новікова, О.К. Чаплигіна, В.Н. Судакова.

Перш ніж перейти до розгляду проблеми засад формування творчої особистості, розберемося із самим поняттям «творча особистість». Під особистістю будемо розуміти людського індивіда, узятим в аспекті його соціальних якостей, що формуються в процесі історично конкретних видів діяльності та суспільних відносин; а під творчістю – процес людської діяльності, метою якого є створення якісно нових матеріальних і духовних цінностей. Тоді творча особистість – це індивід, що володіє такими соціальними властивостями, що сприяють створенню нового в тій чи іншій сфері діяльності.

Той факт, що творчий потенціал особистості не повною мірою реалізується протягом життя, свідчить про те, що проблема формування творчої особистості не може бути вирішена з застосуванням *загальних*

методів формування особистості. Отже, необхідно знайти *особливі* методи.

В освіті існують підходи, які не повною мірою враховують роль самого індивіда, що виховується. Так, родоначальник біхевіоризму Дж. Уотсон стверджував: «Дайте мені дюжину здорових, фізично добре розвинутих дітей, і за наявності для їхнього виховання визначених мною зовнішніх умов я ручаюся, що, вибравши навмання кожного з них, зроблю з нього шляхом тренування якого завгодно фахівця зі своєї сваволі – лікаря, юриста, артиста, що процвітає, крамаря і навіть жебрака і злодія, незалежно від його талантів, схильностей, прагнень, здібностей, покликання і національного походження» (цит. по [20, с. 307]). Фахівця з кого завгодно в будь-якій галузі зробити, звичайно, можна, однак неможливо з кого завгодно зробити творчу особистість у якій завгодно сфері.

На щастя, цю ідею поділяли не всі, були й ті, хто критикував, тим самим сприяючи її викоріненню. Так, В.Н. Судаков, що проводив дослідження з виховання особистості, критикує подібні підходи до виховання і навіть називає їх «міфами». «У численних виховних системах, і поглядах минулого, і сьогодення коли легко, а коли і на превелику силу виявляється одна з наскрізних загальнокультурних міфологем – назвемо її «синдром Деміурга». У цьому випадку вона сформульована як ідея про те, що людину можна (а найчастіше категорично необхідно) цілеспрямовано сформувати, випестувати відповідно до визначеного ідеалу чи за бажанням вихователя. І якщо це все-таки не вдається поки зробити, то аж ніяк не ідея оголошується порочною, а спосіб виховання чи непослідовність і недостатня наполегливість у досягненні мети» [21, с. 4-5]. Автор критикує в основному радянську систему виховання, в якій вихователі прагнули до формування людини-гвинтика. «Та соціальна система (радянська – К.М., О.Н.), про яку ми говорили, мала гостру потребу в обмеженій людині, орієнтованій на строго визначений комплект соціальних функцій. Не випадкове тому прагнення детально розписувати (формально і неформально) соціальні ролі, звужувати їхнє коло та строго контролювати виконання» [там же, с. 37].

Співробітники ВЦІОМ відзначають, що «радянська» людина, сформована епохою «уніфікації», була орієнтована на «турботу» з боку влади і готова скоріше до «одностайного» схвалення (чи заперечення), ніж до відповідальної самостійної дії й осмислення (див. [22]).

Коли при навчанні частина змісту задачі залишається чимось, що нав'язується ззовні, більш-менш грубо диктується безвідносно до внутрішньої прийнятності її для суб'єкта, тоді замість дійсного розвитку, замість удосконалювання здібностей, цінностей і мотивацій індивіда з'являється їх сурогат, підробка під «ознаки» і «показники», необхідні ззовні. Тоді відбувається саме пристосування до вимог і компромісне – за логікою угоди – одночасне збереження внутрішнього «ядра» особистості, що залишилось зовсім не «завантаженим», і нашарування на нього пристосувальних форм поведінки, якими суб'єкт змушений «відбиватися» від насильницького тиску на нього ззовні. Тоді в суспільстві він діє так, як воно того вимагає, але своє ховає в собі, не реалізуючи себе творчо.

Якщо в СРСР провідною метою була орієнтація освітньої системи на задоволення суспільних потреб, то в сучасних умовах найважливішим стає задоволення внутрішніх потреб особистості в саморозвитку, реалізації її потенційних сил. Відкрите, демократичне суспільство з ринковою економікою потребує громадянина та спеціаліста, здатного до прийняття самостійних рішень, ініціативних дій, наполегливого й активного в досягненні поставлених цілей. В роботі "Творчий потенціал молоді та майбутнє вітчизни" автори відзначають, що «майбутнє будь-якого сучасного суспільства залежить від того, якою мірою розкритий креативний потенціал молоді та дітей і які риси визначають «обличчя» інтелектуальної еліти, що приходить на зміну літнім людям. В умовах дуже жорсткої економічної і технологічної конкуренції шансами на благополуччя володіють тепер тільки ті соціуми, де зберігаються і культивуються творчі здібності (і в науці, і в техніці, і в бізнесі)» [23, с. 62].

Усі перераховані вище аргументи вказують на те, що колишні методи формування особистості вже не адекватні сучасній дійсності. В.Н. Судаков, звичайно, упритул підійшов до усвідомлення ідеї особистісно-орієнтованої системи освіти, що видно з конструктивної критики підходів до виховання, заснованих на формуванні людини-гвинтика, однак не виразив її і не сформулював. Ця ідея сформульована в навчально-методичному посібнику «Виховання особистості» психологом І.Д. Бехом: «Альтернативою директивному підходові до виховання має виступити особистісно-орієнтоване виховання, яке забезпечує дитині право на свободу вибору ціннісної позиції, на цінність людського духу й цінність життя взагалі, на можливість її дійового здійснення за наявності в неї установки на подолання дисгармонії в

досвіді, поведінці, спілкуванні, діяльності. Особистісно-орієнтоване виховання – це ствердження людини як найвищої цінності, навколо якої ґрунтуються всі інші суспільні пріоритети» [24, с. 39]. А.Г. Гогоберидзе пише: «Повноцінний розвиток дитини, розкриття її творчого потенціалу можливо тоді, коли педагог особисто і професійно готовий до взаємодії з нею як з унікальною неповторною індивідуальністю» [25, с. 103].

У сфері освіти це далеко не перша спроба реалізації особистісно-орієнтованого підходу. Ще давньоримський вчитель красномовства Квинтіліан особливо виділяв у процесі виховання дитини роль самого індивіда, що виховується: «Учитель із сухими правилами не підходить для виховання молодих людей» (цит. по [26, с. 183]). Підводячи підсумок, Квинтіліан стверджував: «...не станемо обмежувати її (дитини – К.М., О.Н.) здібностей; нехай винаходить і нехай любить своїм винаходом, хоча б те було не зовсім правильно і не в належних межах. Плідність розуму легко стримати, а сухості ніяк не можна допомогти» [там же, с. 184].

У результаті радянського виховання формувалася людина, орієнтована на соціальні потреби, без достатнього врахування її індивідуальних схильностей. Однак такі результати не були наслідком недостатніх теоретичних розробок. Таке положення було наслідком дуже повільного втілення теоретичних побудов на практиці, а найчастіше і взагалі відсутністю таких. Про можливі причини розриву теорії і практики О.К. Чаплигін писав так: «Як на нашу думку, це відбувалось не тільки через панування адміністративно-командних методів управління, моноідеології, але й через те, що такий стан був вигідний самим ідеологам і вихователям через простоту і ясність цілей, настанов, гасел, які необхідно було втілювати у звичних формах діяльності» [27, с. 231].

Але абсолютизація орієнтації на індивідуальність може призвести до негативних наслідків, а саме до формування егоїстичної особи, що бажає одержати абсолютну владу і діяти свавільно. Тому необхідно враховувати і напрацювання радянської системи освіти, що орієнтують особистість на присвоєння єдиної гуманістичної системи цінностей.

Зазначена необхідність орієнтації на людину в процесі формування творчої особистості зовсім не означає, що в проблемі «співвідношення біологічного та соціального» ми приймаємо сторону «біологічного». Навпаки, ми схильні вважати, що соціальне середовище відіграє домінуючу роль у формуванні творчої особистості. Однак ми не згодні з тим, що певна соціальна група може і повинна нав'язувати індивіду вибір сфери діяльності «за своїм свавіллям», як пише Д. Уотсон. У період

дитинства цей вибір у індивіда може відбуватися неусвідомлено, шляхом відбиття в пам'яті певних *значущих* подій, що справили на нього враження. Враження – це слід, залишений у свідомості, пам'яті чим-небудь пережитим, сприйнятим.

Так, в історії мистецтва можна досить часто спостерігати ситуації, коли ті чи інші враження дитинства залишають глибокий слід у пам'яті індивіда. Це надалі приводить до того, що на підставі цих вражень відбувається вибір предмета творчості, а з ним і сфери діяльності, в якій відбуватиметься її творення.

Відомо, що В. Васнецов у своїх картинах прагнув передати епічно-билинні та казкові образи. Звертання до образів народних сказань і поезії у Васнецова було пов'язане з задушевними спогадами, якими він перейнявся з дитячих років (див. [28, с.16]). Багато художньо-поетичних образів, геніально втілених у творчості О.С. Пушкіна, були сформовані ще в дитинстві під впливом захоплюючих розповідей його няньки Орини Родіонівни.

В. Суриков також вибрав тематику, відбиту в його пам'яті ще з дитинства; асоціації з нею народжували в уяві вже готові картини. Народившись у Сибіру, він з дитинства багато чув про події заслання дворян, негодних владі, про тверду політику періоду царювання Петра І. Асоціації з цими образами були викликані спостереженням життя в Москві, а зокрема його сприйняттям архітектурних пам'ятників часів Петра. Древнє місто Москва «... сколихнуло в Сурикові глибокі народні струни, що зародила в ньому Сибір» [29, с. 6-7]. Ось що сам Суриков писав із приводу викликаних асоціацій: «І, як забуті сни, стали все більше й більше вставати в пам'яті картини того, що бачив і в дитинстві, а потім і в юності; стали пригадуватися типи, костюми і потягнуло до усього цього, як до чогось рідного і несказанно дорогого». Конкретно щодо картини «Ранок стрілецької страти» він пише: «...задивився на обриси Василя Блаженного, і раптом в уяві спалахнула сцена стрілецької страти, та так ясно, що навіть серце забилося. Відчув, що якщо напишу те, що мені уявилося, то вийде приголомшлива картина» [там же, с. 7].

Що враження дитинства мотивують діяльність дорослого індивіда, підтверджується також історією науки і техніки. Так, відомий авіаконструктор і винахідник Б.С. Білінов, намагаючись простежити шлях своїх винаходів від зародження ідеї до її втілення, помітив, що «загадковий імпульс» до винаходів в області авіації був отриманий ним ще в дитинстві. «Так і в мене, якщо подумати, очевидно, не один винахід

має джерела ще в дитячих іграх» [30, с. 25]. У своїх нарисах він описує випадок свого дитинства, який настільки сильно справив на нього враження і залишив глибокий слід у пам'яті, що вже через багато років у зрілому віці ясно став перед очима і з'явився як здогад до винаходу. «Взагалі ідеям корисно «полежати», дозріти, іноді спроститися. Потім пройшовши кількаразову доробку, вони можуть стати винаходами чи...дійти до абсурду! Але ідеї здатні також «викидати номери», схрещуючись, переплітаючись з іншими ідеями так, що тільки автор здатний визначити, який елемент в ідеї, що ускладнилася, узятий «звідси», а який «відтіля». Утім, це і для самого автора згодом втрачає всяке значення, тому що винахідник більш за все стурбований розробкою своєї головної теми» [там же, 25-26]. Взагалі автор з дитинства зацікавився областю авіації, що підтверджується безліччю описуваних ним випадків, коли він у дитинстві в будь-який вільний час і навіть на уроках майстрував паперових голубів, а потім запускав їх з даху будинку.

Ці приклади з біографій творчих особистостей свідчать про те, що враження дитинства дуже важливі в майбутній діяльності та найчастіше визначають вибір спочатку предмета пізнання, а потім і вибір професійної галузі діяльності. Звідси випливає, що дуже важливим при формуванні творчої особистості є виявлення цих вражень якомога раніше.

Але відкритим залишається досить важливе для формування творчої особистості питання: «Яким чином можна виявити враження раннього дитинства у індивіда, з якого ми хочемо сформувати творчу особистість?» Нам уявляється, що сам процес діяльності, яка справила враження на індивіда, сколихне в ньому задоволення. Оскільки до відомого віку дитина схильна демонструвати почуттєве відображення світу, то при роботі з нею вид діяльності, до якого вона над усе схильна, можна визначити за її емоційною реакцією. «Особливу роль, – відзначає О.Б. Широких, – відіграють у цьому процесі періоди дошкільного і молодшого шкільного дитинства як сензитивні для становлення творчих сил і здібностей» [31, с. 168]. І.Д. Бех також пише, що «емоції є механізмом безпосередньої презентації суб'єкта особистісного смислу відображуваних ним об'єктів, явищ, цілісних ситуацій, культурних, матеріальних та ідеальних створень. Ми помічаємо щось, згадуємо чи думаємо про щось з радістю, сумом, здивуванням, відразою тощо; емоції таким чином повідомляють нам своєю специфічною мовою безпосередню оцінку значущості супроводжуваних ними образів, тобто

оцінку відношення відповідних соціокультурних здобутків і психологічних створень до реалізації потреб суб'єкта» [24, с. 11-12]. З'єднуючи всілякі поведінкові й емоційні реакції на визначений вид діяльності, можна дійти розуміння цілісного потенціалу особистості.

Далі виникає запитання: «Кому віддати роль щодо виявлення творчого потенціалу особистості?» У світовій практиці існує досвід введення додаткового вихователя-викладача, названого тьютором. Тьютор – це «...вчитель-непредметник, це педагог або вчитель у власному розумінні слова, що працює не зі знанням-інформацією, а з культурною ситуацією, в якій в учня народжується знання-думка» [32, с. 53].

Нам уявляється, якщо вдасться виявити схильність до певного виду діяльності якомога раніше, то це приведе до того, що дитину не потрібно буде змушувати займатися цією діяльністю, вона сама без примуса та заохочення буде діяти, а рухати нею буде бажання отримувати насолоди від процесу роботи, ніж від результату. Ще Г.С. Батищев відзначав пагубний вплив орієнтації дитини в процесі виховання на результат і матеріальну винагороду за досягнення цього результату, а не на процес роботи. «Чому у виховно-освітньому процесі суб'єкта, що стає (а особливо згубно це в ранньому віці), часто орієнтують не на власний зміст творчої для нього задачі та не на адекватну мотивацію, спрямовану саме на саму задачу, а на банальну і мертву результат-відповідь, на необхідні заздалегідь «ознаки», що сполучаються з нагородою, тобто з чимось зовсім далеким від змісту задачі? Чому тим самим вносять далеку творчому самоспрямуванню суб'єкта мотивацію, що відвертає від нього на щось «привабливе», деформуючи та уводячи з істинно висхідного шляху весь розвиток людини, що становиться? Відповідно до загального духу рубінштейнівських досліджень, відповідь на ці запитання полягає у тому, що до творчості підходять з позицій не-творчості, з позицій індивіда, що виявився далеким і цілком стороннім для її внутрішньої атмосфери. Адже погляд стороннього зупиняється лише на тім, що він може собі отримати від творчості, – на уречевленім ефекті» [33, с. 131].

Але на щастя, навіть коли педагоги та вихователі не враховують усіх вище названих зауважень, а примусово, за своїм свавіллям, орієнтують індивіда до вибору діяльності; бувають випадки, коли суб'єкт, якого навчають, їх ігнорує. Завдяки цьому він «пробивається» до самої задачі, що полюбилася йому, незважаючи і всупереч усій системі недовіри до нього, як до здатного на самостійну творчість суб'єкта. Тоді

він сам формує задачу, мислить і осягає її адекватно. У цьому випадку ми переходимо вже на новий рівень у вихованні, а саме від виховання до самовиховання.

Нам уявляється, що процес, при якому певні враження дитинства залишають глибокі сліди в пам'яті, певною мірою можна вважати пов'язаним з імпринтингом. Відповідно до визначення в американському словнику, імпринтинг – це етологічний термін, який використовується для того, щоб охарактеризувати вид обмеженого навчання, що відбувається швидко, протягом короткого відрізка часу. Воно надзвичайно стійке до вгасання чи реверсування і чинить глибокий та тривалий вплив на подальшу соціальну поведінку відносно стимульних об'єктів для цієї поведінки. Для порівняння наведемо визначення радянських психологів. Під імпринтингом вони розуміють особливий спосіб навчання у тварин, що відбувається на ранніх етапах постнатального розвитку. Нервова тканина відіграє свою біологічну роль у імпринтах, однак імпринтинг людини соціально пофарбований.

Враження раннього дитинства, очевидно, є чинником «програмування» особливостей творчої особистості. Ця детермінація обумовлює певною мірою успіх у певних сферах діяльності. У цьому ключі ми все ж таки схильні не переоцінити точку зору «біологізаторства». Перевагу віддаємо «соціологізаторству» як домінуючій методологемі в справі обґрунтування діалектики творчої особистості.

ВИСНОВКИ

Як ми переконалися, людина продовжує залишатися для себе загадкою. Навіть ті питання, які раніше здавалися очевидними і вирішеними, вже не уявляються такими. І чим більше дізнаєшся про це, тим більше охоплює неспокій за своє сьогодення та майбутнє. Дійсно, що «той, хто пізнав себе, є власним катом». Напевно, з одного боку, в цьому перевага людини, а з іншого – драматургія людського буття.

Проблема людини – це не свідоцтво слабкості гуманітарних наук і не доказ безсилля антропологічної думки. Проблемна антиномічність, дихотомічність – це сутність людини. Адже людина являє собою безперервне становлення, і за своєю суттю вона як би не завершена. Без подібної незавершеності людини її свобода була б порожньою фікцією. Свобода людини робить її відносини зі світом і самою собою виключно складними, рухомими і нелінійними.

Ще одна істотна причина вічної проблеми людини – це її активна участь у вивченні механізмів самопізнання. Самопізнання в антропології і соціальній філософії є не тільки і не стільки метою, скільки основним

методом збагнення людини. Звідси антропологічна думка, направлена на саму себе, як би йде по колу. Людина постійно повертається до себе, і кожного разу робить це індивідуально, унікально і неповторно.

Усі історичні типи світогляду і картини світу – це кінець кінцем спроба відповісти на питання: «Що таке людина і яке її місце в структурі буття?» Ще І. Кант прийшов до висновку, що для філософії актуальні лише три питання, на які вона мусить відповісти: «Що я можу знати? На що я можу сподіватися? Що я повинен робити?» А незадовго до смерті в своїй «Логіці» він відзначив, що всі ці питання вміщує в себе метапитання: «Що таке людина?»

Особливо загострився інтерес до проблеми людини в сучасну епоху. По-перше, певна «криза» природно-наукового підходу до людини і переконаність в її обмеженості привели до пошуку нових підходів, що набули поширення в посткласичній культурі та постмодернізмі. По-друге, сучасні цивілізаційні механізми значно збільшили роль і вплив людського чинника в розвитку всіх сфер суспільства. По-третє, поступовий перехід вектора суспільного розвитку до ліберальних і демократичних моделей, відхід від тоталітарних тенденцій приводить до розкриття нових граней людського буття, до загострення її екзистенціальних, сенсожиттєвих складових.

Останнім часом ми багато говоримо про філософську роз'єднаність у світі. Особливо це помітно, коли вивчаєш проблему людини. У англійській духовній культурі, наприклад, простежується домінування аналітичної філософії. У американській – прагматизму та практичної філософії. У Франції відчуваємо панування екзистенціалізму, структуралізму та модернізму. У багатьох європейських країнах сильний вплив феноменології. У пострадянських країнах марксистський підхід продовжує бути домінуючою методологічною базою вивчення людини. Проблема людини, як ніяка інша, вимагає комплексного, міждисциплінарного, універсалістського підходу. Саме людина повинна стати тим об'єктом, на якому змикаються зусилля всіх філософських систем і типів світогляду.

На жаль, в навчальній літературі ця обставина не враховується повною мірою, людину продовжують вивчати «одновимірно», без урахування реалій сучасного багатопольярного світу. Ми і спробували синтезувати багато підходів до вивчення людини, хай не зовсім традиційних і загальнозначущих. Якою мірою це нам вдалося, судити читачеві.

БІБЛІОГРАФІЧНИЙ СПИСОК

1. Паскаль Б. Мысли / Б. Паскаль; пер. с фр. и коммент. Ю. Гинзбурга. – М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1995. – 478 с.
2. Юнг К.Г. Архетип и символ / К.Г. Юнг; пер. с нем.; прим. В.М. Бакусева и др. – М.: Ренессанс, 1991. – 297с.
3. Кураев А. Грехопадение / А. Кураев // Человек. – 1993. – № 5. – С. 3-16.
4. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / В.Н. Лосский. – М.: Центр «СЭИ», 1991. – 287 с.
5. Философия: учебник; под ред. В.Д. Губина. – М.: Тон, 1998. – 431 с.
6. Фромм Э. Здоровое общество / Э. Фромм; пер. с англ. Т. Банкетовой. – М.: «АСТ», «Хранитель», 2006. – 539 с.
7. Козлова М.С. Эволюционная судьба Homo sapiens / М.С. Козлова // Человек. – 2000. – № 1. – С. 46-56.
8. Бачинин В.А. «Человек-паук» и «человек-зверь»: две ипостаси «естественного» человека / В.А. Бачинин // Человек. – 2001. – № 4. – С. 40-56.
9. Лосев А.Ф. Дерзание духа / А.Ф. Лосев; послесл. Ю.А. Ростовцева. – М.: Политиздат, 1988. – 364 с.
10. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм / Ж.-П. Сартр // Сумерки богов / Сост и общ. ред. А.А. Яковлева. – М.: Политиздат, 1989. – 398 с.
11. Соловьев В. Соч в 2 т. – М., 1988. – Т.1.
12. Маркс К. Из ранних произведений / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М.: Гос. изд-во полит. лит., 1956. – 689 с.
13. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / М. Фуко ; пер. с фр. В.П. Визгина. – СПб.: А-сад, 1994. – 404 с.
14. Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика / Р. Барт; пер. с фр., сост., общ. ред. и вступ. ст. Г.К. Косикова. – М.: Прогресс, 1989. – 616 с.
15. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть / Ж. Бодрийяр; пер. с фр. и вступ. ст. С.Н. Зенкина. – М.: Добросвет, 2000. – 389 с.
16. Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мертв» / М. Хайдеггер // Вопросы философии. – 1990. – № 7. – С. 72-87.
17. Мареев С.Н. История философии: учеб. пособие / С.Н. Мареев, Е.В. Мареева. – М.: Академ. проект, 2004. – 875 с.
18. Державна національна програма „Освіта” (Україна ХХІ століття). Затверджена постановою Кабінету Міністрів України від 3 листопада 1993 р. – № 896. – К.: Райдуга, 1994.

19. Симонов П.В. Искрящие контакты / П.В. Симонов // Новый мир. – 1971. – № 9. – С. 188-205.
20. С чего начинается личность / под общ. ред. Р.И. Косолапова. – 2-е изд. – М.: Политиздат, 1983. – 360 с.
21. Судаков В.Н. Мифология воспитания: Очерки теории развития и воспитания личности / В.Н.Судаков. – Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. – 112 с.
22. Советский простой человек. Опыт социального портрета на рубеже 90-х годов. – М.: Мировой океан, 1993. – 250 с.
23. Ирецкий А.Н. Творческий потенциал молодых и будущее отечества / А.Н. Ирецкий, А.Ф. Данфельд, А.Ю. Гусева // Теория и практика образования в контексте отечественной культуры: тез. докл. и сообщений VIII Междунар. конф. «Ребенок в современном мире. Отечество и дети». – СПб., 2001. – С. 62-64.
24. Бех І.Д. Особистісно-орієнтований підхід: теоретико-технологічні засади: навч.-метод. видання / І.Д. Бех // Виховання особистості: у 2 кн. – К.: Либідь, 2003. – Кн. 1. – 280 с.
25. Гогоберидзе А.Г. Становление субъектной позиции будущего педагога как фактор развития творческой индивидуальности ребенка / А.Г. Гогоберидзе // Педагогика творчества: тез. докл. и сообщений VII Междунар. конф. «Ребенок в современном мире. Детство и творчество». – СПб., 2000. – С. 102-103.
26. Степанова А.С. К вопросу об актуальности некоторых античных представлений о воспитании творческой личности / А.С. Степанова // Философия детства и творчества: тез. докл. и сообщений VIII Междунар. конф. «Ребенок в современном мире». – СПб., 2001. – С. 183-185.
27. Чаплигін О.К. Творчий потенціал людини: від становлення до реалізації (соціально-філософський аналіз) / О.К. Чаплигін. – Х.: Основа, 1999. – 277 с.
28. Васнецов В. // Галерея искусств. – 2005. – № 10. – 32 с.
29. Суриков В. // Галерея искусств. – 2005. – № 8. – 32 с.
30. Блинов Б.С. Загадочный импульс (заметки изобретателя) / Б.С. Блинов. – М.: Мол. гвардия, 1969 – 176 с.
31. Широких О.Б. Ценностные основания детского творчества в теории и истории образования / О.Б. Широких // Философия детства и творчества: тез. докл. и сообщений VII Междунар. конф. «Ребенок в современном мире. Детство и творчество». – СПб., 2000. – С. 167-168.
32. Конев В.А. Культура и архитектура педагогического пространства / В.А. Конев // Вопр. философии. – 1996. – № 10. – С. 46-57.

33. Батищев Г.С. Введение в диалектику творчества / Г.С. Батищев. – СПб.: Изд-во РХГИ, 1997. – 464 с.
34. Большой толковый психологический словарь: пер. с англ. / Ребер Артур. – М.: «АСТ»; «Вече», 2001. – Т. 1 (А-О). – 592 с.
35. Краткий психологический словарь. – М.: Политиздат, 1985. – 431 с.

Зміст

Передмова.....	3
1. Деякі особливості проблеми людини.....	6
2. Система філософських наук про людину.....	15
3. Людина в культурі постмодерну.....	21
4. Проблема самовираження та творчої сутності людини.....	31
Висновки.....	38
Бібліографічний список.....	40

Магомедов Каміль Магомедович
Новосьолов Олег Валерійович

Редактор Є.О. Александрова

Зв. план, 2009

Підписано до друку 17.04.2009

Формат 60x84 1/16 Папір офс. № 2. Офс. друк

Ум. друк. арк. 2,4. Обл.-вид. арк. 2,75. Наклад 100 прим.

Замовлення 137.

Ціна вільна

Національний аерокосмічний університет ім. М.Є. Жуковського

„Харківський авіаційний інститут”

61070, Харків-70, вул. Чкалова, 17

<http://www.khai.edu>

Видавничий центр "ХАІ"

61070, Харків-70, вул. Чкалова, 17

izdat@khai.edu