

КУЛЬТУРОЛОГІЯ

Більченко Є. В.
Національний педагогічний університет
імені М. П. Драгоманова

МОДЕЛЬ ОСВІЧЕНОЇ ЛЮДИНИ В КОНТЕКСТІ ДІАЛОГУ КУЛЬТУР

Стаття присвячена компаративному аналізу моделей освіченої людини у традиційних та інноваційних культурах. Головною концептуальною ідеєю роботи є виявлення співвідношення приписаного (монокультурного, групового) та сконструйованого (полікультурного, самісного) типів ідентичності в умовах опозиції Центру і Периферії як смислових домінант культури. На підставі даного порівняння здійснюється спроба моделювання сучасного зразка освіченості як атрибуту діалогічного суб'єкта.

Ключові слова: компаративний аналіз, традиція, інновація, ідентичність, Центр, периферія, діалогічний суб'єкт.

Постановка проблеми у загальному вигляді. Освіта як соціокультурний феномен виконує трансляційно-інструментальну функцію щодо утвердження і поширення цінностей культури, які складають основу картини світу доби. При цьому засобом утвердження тої чи іншої системи цінностей постає *антропологічний зразок* як модель, яку конструює культура і реалізує через освітні інституції. Освіта, відтак, зорієнтована на виховання певного ідеалу людини, який відповідає запитам і потребам того чи іншого типу культури. У різні часи, у різних культурних регіонах, сформувалася своя модель індивідуальної освіченості, свій зразок того, якою повинна бути освічена (соціалізована) людина, яким змістом мають сповнитися її максимально бажані для даного культурного стилю знання, уміння, навички, компетенції, світоглядні установки. Утилітаризм подібного ставлення до особистості в навчально-виховному процесі часто призводив до нівелювання її самості, знецінення індивідуальності на користь групової ідентичності суб'єкта як “гвинтика” соціальної мегамашини, що й засвідчено численними прикладами з історії технократичної педагогіки. Продуктом останньої поставала раціоналізована людина як носій “стиснутих” у зручну для індивідуалізованого застосування форму прагматичних знань про соціально прийнятні патерни поведінки, що дозволяють виконувати певну функцію у світі знеособлених структур.

Криза західної культури модерну, зорієнтованої на соціально-інженерні моделі

мислення картезіанського суб'єкта, позначилася відповідним чином і на системі освіти, яка нині переживає процес прискореного реформування на користь наративів інформаційної цивілізації (плюральність, толерантність, партикулярність, діалог). У спробі визначення феномену освіченості, окрім суто інтелектуальних (гносеологічних), з'являються *ціннісні та комунікативні аспекти*, ґрунтовані на установках на спілкування у світі культури на основі моральної рефлексії. Характер освіченості визначається ступенем співвідношення в суб'єкті навчання зовнішнього і внутрішнього, раціонального та емоційного, теоретичного і практичного начал, оскільки процес їх збалансування і складає головний механізм оволодіння знаннями.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Історично зумовлена єдність культури, комунікації і освіти, на теоретичному рівні усвідомлення сучасною культурологією дозволяє тлумачити освічену людину ХХІ століття як особистість, яка творчо, критично засвоїла культурні цінності і норми; яка завдяки власним зусиллям й зусиллям педагогів здійснила свідоме цілеспрямоване переведення накопиченої людством загальної культури в індивідуальну форму існування, коли зовнішнє (об'єктивне) стає змістом внутрішнього (суб'єктивного), переходить до області свідомості й підсвідомості особистості, щоб потім втілюватися в її думках, почуттях, установках, програмах поведінки. Оскільки людина в культурі завжди діє на межі з іншою людиною, у густому мереживі інформаційних потоків, що стають нині суцільною в'яззю її життя, акцентування комунікативних вимірів людського буття у такій моделі освіченості людини означає, що освіченою сьогодні вважається не просто особистість, яка успішно пройшла багаторусний "курс" соціалізації (енкультурації) і володіє установленим комплексом структурованих знань ("інтелектуал", "ерудит"), але особистість – *"інтелігент"*, яка у живому, органічному творчому процесі діяльності і спілкування (діалогу), що його ми і називаємо "культурою" у широкому сенсі цього слова, перетворила набуті знання у надбання власної суб'єктивності та використовує їх з метою індивідуальної самореалізації і саморозвитку у просторі діалогу культур. Зазначені пріоритети розвитку системи освіти відповідають завданням реформування Європейського освітнього простору, передбаченим *Болонським процесом і системою ECTS*, та постають предметом дослідження у численних працях сучасних філософів, педагогів і культурологів (В. С. Біблер, Росія; Г. О. Балл, В. С. Возняк, Україна; Б. Роббен, Німеччина та багато інших).

Формулювання мети статті. Водночас повною мірою прояснити сутність сучасних освітніх креативів неможливо без поглибленого культурологічного аналізу динаміки часового розвитку та розмаїття просторових інтерпретативних втілень моделі освіченості у різних типах культур. Наше *мета*, отже, полягатиме в тому, щоб *виявити, шляхом компаративного аналізу різних культурно-історичних традицій Заходу і Сходу, специфіку ідеалу освіченості у кожній з них.*

Успішна реалізація даної мети спирається на виконання наступних завдань:

- визначити спільне і відмінне між ідеалами освіченості в традиційних та ліберальних суспільствах;
- на цій підставі розкрити сутність сучасної моделі освіченої людини

Обраному завданню найбільш адекватно відповідає методологія *культурної компаративістики* – порівняльно-історичного аналізу культур, що водночас є дослідженням і станом їх діалогу. Як вияв на рівні теоретичної рефлексії діалогічної філософії стосунків “своїх” і “чужих”, Я та Іншого, компаративний аналіз, як правило, орієнтується на *обов’язковий спільний критерій* для всіх порівнюваних об’єктів (Третього): у даному випадку, зважаючи на постульований вище взаємозв’язок культури і освіти, таким критерієм обрано *світоглядне ставлення особистості до цінностей культури*.

За даним критерієм сучасні культурологи виокремлюють *культури традиційного та нетрадиційного типу*, які асоціюються, відповідно, з культурами Сходу і Заходу¹, що виробляють відповідні моделі освіченої людини. Різні системи цінностей, різні антропологічні ідеали та різне ставлення до традицій в традиційних та інноваційних культурах породили дві принципово відмінні одна від одної технології виховання: *традиційну на Сході*, вихідним “продуктом” якої є людина як “член соціуму” (“гвинтик”), та *інноваційну на Заході*, що ставить за мету формування людини як індивідуальності. Спробуємо порівняти *традиційну та інноваційну моделі освіченої людини*, спираючись на такі введені нами категорії: *Центр і Периферія, центризм і децентрація, “сконструйована” та “приписана” ідентичність, монокультурна і полікультурна ідентичність, “Я” та “Інший”*. Дані категорії розкривають залежність моделі освіченості від антропологічного ідеалу в цілому, що, у свою чергу, є елементом загальної картини світу доби та формується на основі космологічних уявлень.

Виклад основного матеріалу. Головною ознакою образу світу, що вибудовує традиційна картина світу, є *центризм*. Світ уявлявся розумно влаштованим, гармонійним, упорядкованим та передбачуваним цілим (Космосом), складовими частинами якого були функціонально виправдані і, більшою чи меншою мірою, знеособлені елементи. Такий світ протиставляв себе і свій священний порядок стихійному безладу первісних сил природи (Хаосу), страхітлив і темні образи якого періодично давали про себе знати через екстатичні містеріальні рухи в космічних культурах на зразок античних діонісій/вакханалій та через потворних персонажів архаїчної тератології в “олімпійській” ясності розвинутих міфологічних систем.

Традиційна структура космосу нагадувала своєрідну систему *концентричних кіл*, що нерідко набували свого просторового вираження. В орієнтовному центрі даної структури, ніби у фокусі перетину усіх її радіусів, знаходилася певна світоглядна або соціокультурна одиниця, що умовно приймалася за *Центр*, передбачала нерозривну єдність профанних і сакральних, фізичних (просторових) і метафізичних (сакральних) вимірів людського існування та сприймалося носіями традиційної культури як у прямому, географічному розумінні, так і в переносному, духовному (виходячи з міфологічної географії).

З виникненням інституту *державності* в коловій системі виділяються *два*

¹ Хоча таке співміщення й постає умовним, зважаючи на окремі вияви інновацій на Сході і традиціоналістський стиль життя на Заході, принаймні до епохи модерну

головні концентричні кола, формується бінарна структура універсуму, в якому держава усвідомлюється як певний *соціальний Космос*, що є відображенням трансцендентної гармонії космосу біологічного (наприклад, давньоєгипетська деспотія, месопотамське місто-держава, Священне Ізраїльське Царство, імперія Тянь Ся – Піднебесна в Стародавньому Китаї, країна Ніхон в Японії, Римська держава – лат. “земне коло” – *Orbis Terrarum* і т.д.). Що ж таке людина в такому центрованому божественно-державному порядку? Вона знаходиться під тиском концентричних кіл земної і небесної влади. Провідним способом організації життя людини в архаїчних і традиційних суспільствах є *принцип “матрьошки”* [1]. Традиційна людина, будучи носієм “імені” (статусно-рольового навантаження), дійсно нагадувала “матрьошку”, огорнуту в систему богів і базових космологічних категорій: тотем, рід, Ойкумена, пантеон. Жорстка соціальна регламентація, що визначає місце людини в суспільстві, пов’язує отримані знання з єдиним і достовірним джерелом, яким і освячується даний порядок. У традиційному суспільстві індивід із своїми запитами, бажаннями, потребами та інтересами не руйнує системи культури, тому що не має індивідуальної цінності. Культурні норми та зразки поведінки не суперечать особистим якостям людини (головним чином через недостатню усвідомленість власної самості). Соціальні інституції, освячені тисячолітньою традицією, сприймаються як первинна онтологічна реальність, абсолютна безпосередня даність, свого роду “правила гри”, правомірність яких не підлягає обговоренню.

Відповідно, метою навчання і виховання в традиційних культурах є виключно процес *соціалізації* (вступу в ім’я) – забезпечення максимально ефективної адаптації людини до оречевлених суспільних структур, “гвинтиком” у механізмі яких вона є (будь то мусульманська община – ума, індійська варна чи каста, обраний етнос, як в іудеїв, рідне місто, як поліс в античних греків, чи священна імперія, як, наприклад, у стародавніх японців чи римлян).

Якщо подивися на ідеал освіченої людини в традиційному суспільстві з точки зору проблеми *ідентичності*, виявляємо її *монологічний характер*. Групова ідентичність (еквівалентність, солідарність) яскраво домінує над особистісною. Традиційна людина – це “канонічна” (контекстуальна, або “порожня”) *особистість*, так званий “ексцентрик” (індивід, спрямований на зовнішній Центр, який сприймається водночас і як внутрішня опорна структура – на відміну від “егоцентрика”, зорієнтованого на ендогенне особистісне ядро – “Его”), “обличчя” (соціальна “личина”). Це – свого роду дзеркало колективу, який сприймається виключно як носій соціального статусу й виконавець певної суспільної ролі: “підданий”, “громадянин”, “священик”, “цар”, “слуга”, “торговець”, “майстер”, “лицар”, “син”, “дружина” тощо. Тут можемо виділити такі різновиди ідентичності, як “сконструйована” (внутрішня) та “приписана” (зовнішня). Перша пов’язана з образом “Я” – іманентно притаманною людині системою вибудованих нею уявлень про саму себе. Друга є соціокультурним конструктом особистості, який нав’язується їй ззовні суспільством (як-от, феномен гендеру). Висловлюючись мовою діалогу, “сконструйована ідентичність” – це ступінь присутності Іншого в “Мені” – Іншого,

який може бути ворожо Чужим, але при цьому диктує “Мені” себе і свою волю (згадаймо славнозвісний вислів Ю. Крістевої: “Самі собі чужі”).

У традиційних культурах ідентичність ґрунтувалася на *злитності, тотожності* її “*сконструйованого*” та “*приписаного*” *вимірів*, оскільки не існувало відчутної розбіжності між нормами культури та індивідуальними потребами культурного суб’єкту. Людина жила заради захисту та обслуговування концентричних кіл влади. Справедливість по суті означає не звичний для західної демократичної свідомості архетип егалітаризму, досягнення *рівності*, але елітарне освячення *нерівності*, наявність якої сприймається як відображення природних відмінностей між людьми (згадаймо обґрунтування варно-кастового ладу в Рігведі та Яджурведі чи виправдання рабства у Платона та Аристотеля).

Природно, що в такій моделі космосу з’являється свій “антисвіт”, або “світ навиворіт” – *Периферія*, маргінальна тенденція, з якою асоціюється образ Хаосу (в дихотомії “Хаос – Космос”), Чужого (в дихотомії “Свої – Чужі”), Тіні (в дихотомії “Персона – Тінь”), діонісівського начала (в дихотомії “аполлонівське – діонісівське”). Центр завжди – врівноважений, ясний, поміркований, раціональний. Периферія – ірраціональна, дисгармонійна, стихійна і не передбачувана. Вона фіксує початок *нетрадиційного, децентристського типу культури й індивідуалістичної моделі поведінки* пов’язаний із поступовим розходженням зовнішнього і внутрішнього, “сконструйованого” і “приписаного”, із протестом людини проти “правил гри” оточення. Цей протест стає особливо гострим в інформаційній, “децетрованій”, культурі ХХІ ст. як культурі “стресового” типу, де ідентифікація особи відбувається в контексті так званої “*маргіналізації мислення*” – *руху думки від Центру до Периферії*, з якою, власне, і ототожнює себе суб’єкт культури (“маргінал”). Прагнення суб’єкта культури “оселитися” на “околиці” її буття, ототожнити себе з її епатажно-пограничними, “карнавальними” виявами пояснюється намаганням відмовитися від “приписаної” (Центром) ідентичності і сконструювати свою, власну, самобутню ідентичність. Але, щоб здійснити це завдання, особистості потрібна певна ідеологічна підтримка. За таких умов Периферія (наприклад, контркультурна тенденція у молоді) відіграє роль нової точки опори, такого собі псевдоцентру, на який орієнтується людина, бажаючи захистити свої інтереси.

Перевага інновації як способу ставлення до культурного досвіду позначена дедалі гострішим поглибленням суперечностей між культурними вимогами та індивідуальними потребами особистості. Відбувається поступове розходження мотивацій індивідуальних дій і системи соціальних оцінок. Їх опосередковує індивідуальна рефлексія, вибір. Культура за таких умов дозволяє людині розвивати свій внутрішній світ, творчо реагувати на соціальні вимоги, усвідомлювати їх моральний, політичний та естетичний зміст, приймати рішення й здійснювати світоглядний вибір.

Зародження інноваційного, динамічного типу культури в історії культури зазвичай пов’язують з епохою *античності* як основою формування культури Заходу. Починаючи від першої доби розвитку західної культури – епохи Середньовіччя, – у

вжиток входить термін “модерн”, за допомогою якого нова християнська епоха відмежовує себе від язичницького минулого, підкреслює принципову новизну своєї присутності в історичній Ойкумені. “Модерною” в історії філософії вважається Європа Нового часу з його ідеалами вільної особистості, гуманізації майбутнього, масової народної “просвіти” та науково-технічного прогресу.

Водночас центризм як провідна установка традиційних культур передається у спадок модерній Європі. Ще в еллінів роль Центру відігравала точка опори у вигляді гори Олімп та середовища рабовласницького міста – полісу, патріотичне переживання образу якого передбачало його постановку в серцевину космосу (наприклад, самозамилування афінян). Водночас, ураховуючи динамічний характер античної культури, логічним буде припустити тут наявність периферійних тенденцій, наприклад діонісійських містерій, які можна співставити з народною карнавальною культурою доби Середньовіччя (як антипод церковно-догматичному Центру) або з культурою хіпі й бітників на Заході в XX ст. (стосовно буржуазного офіціозу).

Центризм залишається провідним принципом організації життя людини та формування культурної ідентичності і в епоху християнського Середньовіччя, але образ Центру тут має принципово *інший характер*. Зазвичай в історії філософії його визначають як “теоцентризм” (центрація на образі Бога-Творця) – із подальшим розгортанням в ренесансний “антропоцентризм” (центрація на образі Людини-Творця), який, у свою чергу, еволюціонує в класичний “логоцентризм” Нового Часу (культ Розуму і його носія – Людини-дослідника) або в опозиційний стосовно глуздового раціоналізму збентежено-чуттєвий “кордоцентризм” бароко (культ Серця, стихійно-емоційної та екзистенційно-духовної сутності людини як “мислячого очерета” у Б. Паскаля та Г. Сковороди).

Незважаючи на виокремлення в середньовічній духовній ієрархії центрального смислу (Бога, Абсолюту), який і є віссю буття людини, з утвердженням християнської ідеології в Європі відбувається *децентрація*, відхід від тиску Центру на особистість, утвердження цінності духовно автономного суб’єкта, здатного до формування і конструювання власної ідентичності. У християнській картині світу Центр виноситься за межі соціального цілого, взагалі за межі феноменального світу і водночас екстраполюється у серцевину внутрішнього духовного простору особистості.. Центр – це Бог, Абсолют, метафізична реальність, сакральна глибин мого “Я”, яка протистоїть будь-яким формам зовнішньої детермінації людини у “цьому світі”: імперії, державі, політичній владі чи силі, культурним традиціям.

Децентрація у християнстві чимось неочікувано наближується до постмодерного стилю мислення, але, на відміну від, скажімо, ніцшеанства, що ототожнює суспільний досвід з моральними цінностями і розуміє свободу як звільнення від моралі, як антисоціальний (а отже як аморальний, бездуховний) стан, християнська традиція розглядається соціальне як *сферу “грішних”, “суєтних”, аморальних суспільних відносин*, що здійснюють тиск на внутрішній духовний світ людини, обтяжуючи її спокусою “псевдоцінностей” (багатство, влада, слава), заважаючи її вільному волевиявленню і позбавляючи свободи. Недарма типова для

візантійських “житій святих” характеристика праведного способу життя підкреслює віддаленість цього життя від світських устремлінь, пропагуючи *розведення соціальності й свободи та на розуміння останньої як особливої внутрішньої моральності людини*. Соціальність, таким чином виявляється не тільки не тотожною духовності, але й прямо їй протилежною, а свобода постає як *вільний духовний розвиток людини*, завершення якого виходить за межі об’єктивної емпіричної дійсності. Більш того: чим вище людина піднімається у цьому розвитку, тим слабкішою вона стає у практичному житті. Сходження людини до Абсолюту, яке можна візуалізувати як певну духовну вертикаль, становить психологічне зусилля, рух в інтимні надра власного “серця”, що є божественним осередком в людині. *Богопізнання здійснюється через самопізнання*, іншими словами, у людини з’являється можливість сформувати “*сконструйовану*” ідентичність. Ця ідентичність може вступати в конфлікт із нормами, приписаними людині тими чи іншими суспільними силами. Відчуття дискомфорту у відповідних суспільних умовах, прагнення до звільнення від них через духовні поривання, яке переживав щиро віруючий християнин Середньовіччя, переходить у спадок культурі Нового часу і визначає її індивідуалістичний дух (наприклад, він відчувається у роздумах М. О. Бердяєва про змагання між “цінностями держави і суспільства” та “цінностями культури”, в екзистенційних пошуках Е. Фромма [2, с.160-167; 3])

Можна сказати, що християнська аксіологія задала той грандіозний конфлікт між Центром і Периферією, який вилився в ідею боротьби за права людини – ідею, яка супроводжувала надалі історичний і духовний розвиток західної культури. Водночас християнський персоналізм, еволюціонувавши у новоевропейський індивідуалізм, зазнав певних трансформацій мірою технократизації буття західної людини. Перехід від релігійних вимірів культури до секулярної цивілізації означає *зміну моделі освіченої людини від духовної до технократичної*. Освічена людина Нового часу характеризується суб’єкт-об’єктним ставленням до світу, в якому вона усвідомлює своє моральне призначення як осередку розумності, підприємливості, розрахунку, свідомої цілеспрямованої діяльності, зорієнтованої на задоволення своїх різнобічних потреб. Увесь світ перетворюється у грандіозне “Воно” (за М. Бубером) [1]: засіб задоволення бажань і прагнень раціонального суб’єкту. Міфом новоевропейської людини вважається знаменитий Робінзон Крузо, персонаж однойменного роману Д. Дефо, в якому ситуація життя на безлюдному острові означала замкнутий на собі індивідуалізм присвоєння світу буржуазною особистістю, яка оцінює блага мірою їх здатністю задовольняти її зростаючі у геометричній прогресії потреби. Конкретним виявом цивілізаторського світогляду в Європі став центризм у формі *європоцентризму*, що призвів модерну модель буття людини у світі до глибокої кризи, фіксованої приходом постмодерну, і водночас спонукав до виявлення прихованого потенціалу модерного проекту на новому витку.

Представники неklasичного дискурсу, одним із найяскравіших виявів якого став постмодернізм як модель філософування II половини XX століття, спираючись на критику новоевропейської (“фаустівської”) культури з боку Ф. Ніцше і О. Шпенглера,

оголосили війну центрованим абсолютам модерну з його благоговінням перед Істиною, Ідеєю, Світовою гармонією тощо. Істину відтепер шукають у сфері вітального, несистемного, безсвідомого, маргінального – на околицях культурного буття. “Маргінал” стає своєрідною моделлю освіченої, точніше кажучи, культурної людини доби постмодерну (бо ж саме поняття освіченості як логоцентричний ідеал знання відкидається противниками ідеології раціоналізму).

За суттю своєю полеміка модерну і постмодерну як двох типів дискурсу є грандіозною суперечкою Центру і Периферії як двох архетипів світової культури. Периферія почала говорити все голосніше через своїх adeptів, одним із перших з яких був засновник постструктуралізму Ж. Дерріда. критики усіх виявів центризму стало уведення Дерріда поняття *Письма* (тексту), яке не має ні початку, ні кінця, ні центру, ні периферії: ці категорії урівнюються у правах або взагалі знімаються [3]. Кожен текст є списком з більш раннього тексту, який у свою чергу, є списком списку і т.д. *Інтертекстуальність* – безкінечне, полісемантичне переплетення і нашарування текстів – стає формою буття людини в культурі і визначає її освіченість як окремий випадковий фрагмент попереднього досвіду (“текст у тексті”), який хаотично пов’язаний з іншими такими ж фрагментами. Навіть часткове повернення до центризму у формі ідеї Археписьма (першого тексту) у Дерріда не потягнуло за собою встановлення субординації між Центром і Периферією. Якщо інноваційна західна культура до епохи постмодерну являла собою їх боротьбу, то постмодерн означає просто їх відсутність.

Відсутність будь-яких орієнтирів створює деякі складності для формування сучасної моделі освіченої людини. Яким же є *ідеал освіченої людини XXI століття*? Визначаючи специфічні риси сучасної освіченої людини, не хотілося б вкотре використовувати дещо дискредитований завдяки неухвальному вживанню термін “толерантність”, щоб не бути звинуваченим в апологетиці відстороненої пасивної лояльності, “толерантності” у її вузькому, негативному значенні, що фіксує факт байдужого примирення з фактом буття інших культур (у дусі української приповідки “Моя хата з краю”). Адже “чиста” індиферентність, при всій своїй принадності, виймає наріжний камінь із загальнолюдської моралі: якщо всі норми і нормативні системи – плюральні і відносні, то, як це логічно припустити, не існує жодних об’єктивних критеріїв істини, жодних правил поведінки, жодних зразків, що нівелює самі феномени моралі і виховання як такі, сприяє поширенню умонастроїв релятивістського нігілізму.

Головну рису актуального нині антропологічного ідеалу, пов’язану із спроможністю особистості до виживання і самовираження у соціумі діалогу культур, найадекватніше, на нашу думку, відбиває термін “діалогічність”, що віддзеркалює специфічну світоглядну і морально-психологічну якість особистості. Діалогічність – це відкритість особистості світові різноманітних духовно-емоційних, ментальних, етноконфесійних традицій, які пронизують внутрішній світ “людини культури” та синхронно взаємодіють у ньому, спонукаючи таку людини до *толерантності у ширшому, позитивному сенсі* цього слова – до поваги, турботи і співпраці на основі

щирої, альтруїстичної зацікавленості іншими культурами, які стають органічною складовою її власної самості, невід'ємною передумовою її духовного становлення та розвитку, які "живуть" у ній як сутнісно необхідні умови її екзистенції.

Щоб зрозуміти, про що йде мова, спробуємо розкрити головні категорії діалогічної свідомості і стилю мислення. Діалогічна свідомість перебуває у стані постійного звернення до так званого *Іншого* – у межах філософії діалогу концепт Іншого передбачає збірний образ чужої несхожості й своєрідності, яка сприймається як предмет безкорисливої дружньої зацікавленості. Інший як культурний образ формується лише за рахунок позбавлення від будь-яких упереджень сприйняття не-Я як *Чужого* (ворога). Єдиним засобом подолання ксенофобії у даному випадку постає ще один герой в діалозі "своїх" і "чужих" – це "Третій" – як посередник і гарант миру в семантичній опозиції "Ми – Вони". Саме Третій трансформує Хаос Чужинця на Космос, Ворога – на Друга, – хай і незбагненого, але нагально необхідного для внутрішнього виживання всіх учасників взаємодії. На рівні етики образ "Третього" виражається через моральнісну категорію "загальнолюдські цінності". У культурології їй відповідає поняття "універсалії культури" – культурні інваріанти, що піддаються безлічі історичних та регіональних інтерпретацій. На рівні гносеології "Третій" – це Істина при багатоманітності пізнавальних підходів до неї – наукових, філософських, релігійних, художніх тощо. На рівні богословсько-теологічного підходу "Третій" – це Бог (Ісус Христос у притчі М. Бубера про єврея та християнина) – при багатоманітності шляхів до нього. На рівні громадсько-політичної думки "Третій" – ідеал міжнародного миру і злагоди. На особистісно-інтимному рівні "Третій" – це Свіість, або, висловлюючись юридичною мовою, "свобода совісті" як конституційно-правова категорія. Наявність "Третього" перетворює плюралістичне протистояння на солідарність і дозволяє забезпечити оптимальне поєднання установок на єдність і багатоманітність, здійснити спробу синтезування розрізненого суб'єкту і об'єкту в єдине ціле "Ми" при одночасному плеканні самобутності кожного з учасників комунікації як неповторних "Я" і "Ти".

Ідеал діалогічної особистості у цьому контексті передбачає нову органічну єдність "сконструйованої" та "приписаної" ідентичності" – подолання релятивізму через пошук спільних цінностей у множині культурних протистоянь. Діалогічний суб'єкт уявляється як носій поліфонічної свідомості, у межах якої досягають взаємної згоди зовнішнє і внутрішнє, об'єктивне і суб'єктивне, суспільне та особистісне, колективне та індивідуальне, традиційне та інноваційне, модерне і постмодерне, Центр і Периферія, Я та Інший.

Висновок і перспективи подальших розвідок у цьому напрямі. З викладеного вище постає кілька важливих висновків. По-перше, компаративний аналіз моделі освіченості у різних культурах Сходу і Заходу дозволив виокремити два основні її різновиди: традиційний (центристський, з перевагою "приписаної ідентичності") та нетрадиційний (децентристський, з перевагою "сконструйованої ідентичності"). Перший різновид більшою мірою притаманний канонічним культурам Сходу і частково західній традиції, переважно до Нового часу. Другий притаманний

інноваційній культурі Заходу на всіх етапах її розвитку. Його основи закладаються ще в християнському середньовічному персоналізмі, а крайнім виявом є постмодерна освіченість, що ґрунтується на мультикультурній ідентичності. Остання обумовлює кризу ідентичності в сучасній культурі і викликає до життя нові вимоги до освіченої людини інформаційного суспільства як до суб'єкту діалогу культур.

По-друге, цілісне системне осмислення моделі освіченої людини ХХІ ст. у контексті діалогу культур у постіндустріальному суспільстві свідчить про гуманістичні та комунікативно-інформаційні цілепокладання сучасного розуміння змісту і призначення освіченості. Остання тлумачиться як ефективний засіб толерантного спілкування, співробітництва і особистості із світом собі подібних.

Література:

1. Вайль П. Принцип матрешки / П. Вайль, А. Генис // Новый мир. – 1989. – № 10. – С. 247-250.
2. Бердяев Н. Смысл истории / Николай Бердяев. – М.: Мысль, 1990. – 176 с.
3. Фромм Э. Искусство любви (Исследование природы любви) / Эрих Фромм; [пер. с англ. Л. А. Чернышевой]. – М.: Знание, 1990. – 157 с.
4. Деррида Ж. Письмо и отличие / Жак Деррида; [пер. с франц. В. Лапицкого]. – СПб.: Академический проспект, 2000. – 428 с.

Annotation

Bilchenko E. Well-educated person model in the cultures dialog context. The article is devoted to the comparative analysis of the models of well educated man in traditional and innovational cultures. The main conceptual idea of the work is the research of the relationship between group, monocultural and polycultural, self-identity in the context of Centre-Periphery senses' opposition. The attempt of the moderation of contemporary project of education as the attribute of dialogical subject is made on the base of this comparison.

Key words: comparative analysis, tradition, innovation, identity, Centre, Periphery, dialogical subject.

Лаврова Л. Я.

**Київський міський педагогічний університет
імені Б. Г. Грінченка**

КУЛЬТУРНО-ПСИХОЛОГІЧНА ЦАРИНА СОЦІАЛЬНИХ ОСНОВ ФУНКЦІОНУВАННЯ СУЧАСНОЇ СІМ'Ї: ГЕНДЕРНИЙ АСПЕКТ

Стаття присвячена проблемі осмислення родини як однієї із найбільш стародавніх форм соціальної спільності людей. Родина пов'язана з усіма сферами діяльності людини і віддзеркалює відповідний рівень розвитку суспільства. Подолання гендерних стереотипів у суспільстві забезпечить повноцінний паритетний розвиток статей, який буде гарантувати, зокрема, і міцну родину, від якої залежить стабільність у суспільстві.

Ключові слова: сім'я, гендер, стереотип.

Постановка проблеми у загальному вигляді. Сім'я – одна з найбільш давніх