

ЛУЦЬКИЙ ІНСТИТУТ РОЗВИТКУ ЛЮДИНИ ВІДКРИТОГО
МІЖНАРОДНОГО УНІВЕРСИТЕТУ РОЗВИТКУ ЛЮДИНИ «УКРАЇНА»

На правах рукопису

УДК 14:572:141.333 (075.8)

Ковальчук Ірина Леонідівна

**САМОВДОСКОНАЛЕННЯ ЯК ЧИННИК ПОДОЛАННЯ ВІДЧУЖЕННЯ:
ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ**

09.00.04 – філософська антропологія, філософія культури

Дисертація на здобуття наукового ступеня
кандидата філософських наук

Науковий керівник – кандидат
філософських наук, доцент
Журавльов Андрій Андрійович

Луцьк - 2009

ЗМІСТ

ВСТУП.....	3
РОЗДІЛ 1 ФЕНОМЕН ВІДЧУЖЕННЯ В ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ: АНАЛІТИЧНИЙ ТА ЦІННІСНИЙ АСПЕКТИ.....	12
1.1. Соціально-філософські витоки розуміння природи відчуження в історії філософської думки: аналітичний огляд досліджень.....	13
1.2. Особливості аналізу проблеми відчуження в радянській філософській думці	35
1.3. Багатовимірність тлумачень сутності відчуження в сучасній філософській думці та аксіологічно-аналітичних концепціях соціального досвіду	52
РОЗДІЛ 2 САМОВДОСКОНАЛЕННЯ ЯК АНТРОПОКУЛЬТУРНИЙ ФЕНОМЕН	81
2.1. Філософська думка про основні моделі та мотиви самовдосконалення..	81
2.2. Самовдосконалення як необхідна умова для розв'язання проблеми відчуження.....	108
2.3. Свобода як необхідна передумова трансформації внутрішнього світу людини та її самовдосконалення.....	123
РОЗДІЛ 3 СТАНОВЛЕННЯ АНТРОПОБУТТЯ ЛЮДИНИ ЯК КОНТИНУАЛЬНИЙ АКТ ПОДОЛАННЯ ФЕНОМЕНУ ВІДЧУЖЕННЯ.....	139
3.1. Самоусвідомлення як осягнення внутрішньої природи людини та його значення для самовдосконалення.....	141
3.2. Самопізнання та саморозуміння як умови формування цілісної та гармонійної особистості.....	157
3.3. Самовдосконалення власного «Я» як континуальний акт подолання феномену відчуження.....	175
ВИСНОВКИ.....	193
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	196

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. Динамізм сучасних глобальних і локальних соціальних процесів формаційного характеру, що творять новий історичний тип суспільних відносин, які сьогодні характеризують як постмодернізм, посткапіталізм, постіндустріальне чи постекономічне суспільство, тісно пов'язаний із значними змінами світоглядного характеру, зокрема з відображенням і оцінюванням соціально-структурних зв'язків, що зазнають відповідних змін.

В цьому зв'язку, на тлі загальної тенденції до гуманізації суспільної свідомості загалом і української зокрема, дослідження і адекватна інтерпретація діалектично-суперечливого процесу трансформації проявів феномену відчуження в сучасному соціальному бутті та їх відображення в суспільній та індивідуальній свідомості займає чільне місце в ряду найактуальніших завдань, що вимагає і відповідного відображення в сучасній філософській рефлексії. Адже з часу, коли людина почала себе усвідомлювати, відчуження, урізноманітнюючись у своїх проявах і набуваючи нових форм у відповідності до конкретики суспільного розвитку, продовжує залишатися однією з найбільш актуальних проблем особистості і суспільства.

Проблема відчуження в східно-європейській соціально-філософській думці радянського періоду була практично “закритою”, за винятком її марксистської інтерпретації. Політичні і соціальні трансформації, які відбулися в соціалістичних країнах у другій половині 80-90-х роках ХХ ст., зняли “табу” з будь-яких “неактуальних” питань, в тому числі і з проблеми відчуження, викликавши при цьому підвищений інтерес до причин і джерел відчуження, його наслідків для суспільного розвитку, до необхідності мінімізації деструктивних наслідків цього явища. Акцентування уваги на соціально-економічних чинниках відчуження в колишніх соціалістичних республіках мало наслідком недооцінення, а в більшості випадків і

абсолютне нехтування інтелектуально-духовно-психологічними чинниками, що зумовило недостатньо адекватне розуміння відчуження, його сутності та специфіки.

Сучасна ситуація в українському суспільстві робить виключно актуальною проблему відчуження. Сьогодення вимагає від філософської думки відповіді на запитання не лише щодо змісту та сутності відчуження, але більшою мірою щодо можливостей та шляхів подолання відчуження в його деструктивних формах. Відчуження, як філософське поняття, відображає багатогранне і багатопланове явище, яке у ХХІ ст. стає тотальним і пронизує усі сфери людського буття.

Актуальність і теоретико-практична значимість дослідження полягає не лише в запропонованому своєрідному методологічному підході до сутності відчуження та його розуміння, але і в шляхах подолання тих видів відчуження, які мають деструктивний характер та наслідки.

Ступінь наукової розробки теми дослідження. Ряд положень загального аналізу проблеми відчуження представлені у філософській спадщині Г. Гегеля, Т. Гоббса, К. Маркса, Ж.-Ж. Руссо, Л. Фейєрбаха, Й. Фіхте.

У філософській думці ХХ-ХХІ ст. виявлені різні підходи щодо розгляду феномену відчуження. Зокрема, культурологічний підхід (Г. Марсель, Х. Ортега-і-Гасет, А. Швейцер, О. Шпенглер), який полягає в тому, що відчуження пов'язується з особливостями сучасної культури. Теоретики екзистенціального підходу (А. Камю, Е. Муньє, Ж.-П. Сартр, М. Хайдегер) розглядають відчуження як деперсоніфікацію людини в сучасному знеособленому суспільстві. Актуальним в західній філософії залишається розгляд відчуження в контексті марксистської філософії. Категорія відчуження постає однією з центральних у теоретиків Франкфуртської школи (Т. Адорно, Г. Маркузе, Е. Фромм, Ю. Хабермас), які розглядають поняття відчуження як тотожне поняттю раціоналізації. До

психологічної сфери феномен відчуження віднесли представники психоаналізу.

Окремі аспекти проблеми відчуження розглядають російські дослідники: Г. Батіщев, Ю. Давидов, І. Кальной, І. Кон, І. Нарський, Т. Ойзерман (історико-філософський підхід до проблеми); Г. Батіщев, Г. Коваadlo, І. Нарський, Т. Ойзерман, В. Руденко, В. Табачковський (аналіз відчуження як суперечливого існування людини в світі предметної культури); Є. Андрос, Ф. Канак, Г. Коваadlo, В. Табачковський, Г. Шалашенко, В. Шинкарук (різні виміри людського відчуження, антропологічні кризи). В радянській філософії проблема відчуження розглядалась переважно в парадигмі економічного підходу; в останні десятиліття ХХ – на початку ХХІ ст. відчутно домінують парадигми культурологічного та інтегративного характеру.

Некласичні різновиди відчуження, уроки щодо осмислення проблеми відчуження у світовій та вітчизняній традиції; пошук шляхів подолання негативних виявів відчуження – ці та ряд інших проблем є темою монографії українських філософів Є. Андроса, Г. Коваadlo, В. Табачковського, Г. Шалашенко, І. Чорноморденка “Відчуження: минувшість і сьогодення” (К., 1995р.). Особливістю дослідження є зміна акцентів, наголос не на соціально-безособову, а індивідуально-особистісну специфіку відчуження.

Парадигма мінімізації, зняття чи повного подолання відчуження завжди була актуальною у філософській літературі. Одним з найбільш дієвих та ефективних шляхів розв’язання проблеми відчуження постає самовдосконалення в дослідженнях Д. Андрєєва, Ш. Ауробіндо, Дж. Беннетта, Г. Гурджиєва, Дж. Крішнамурті, Р. Ошо, Д. Судзукі.

Проблема самовдосконалення була предметом особливої уваги в історико-філософській традиції, має вплив на сучасну соціальну і особисту культуру. Вимога до самовдосконалення зустрічається в сучасних антропологічно зорієнтованих напрямках філософії. Актуалізована вона і в працях теоретиків Київської світоглядно-антропологічної школи (Є. Андроса,

М. Булатова, В. Загороднюка, В. Іванова, С. Кримського, В. Табачковського, Н. Хамітова, Г. Шалашенко, В. Шинкарука). Долати відчуження як несправжній спосіб існування людина має можливість завдяки свободі. Для аналізу феномена свободи в умовах інформаційного суспільства виникла потреба звернутися до філософських розвідок Г. Арндт, Дж. Крішнамурті, В. Ляха, Р. Ошо, В. Табачковського, В. Шинкарука.

Досліджують проблему самовдосконалення людини, можливості її самореалізації як запобігання різним деструкціям, в тому числі і відчуженню, А. Адлер, Р. Ассаджолі, Дж. Беннетт, А. Маслоу, К. Роджерс, Д. Судзукі, В. Франкл. Проблеми індивідуального розвитку, творчого становлення особистості та її антропобуття розглядаються в роботах Є. Андроса, М. Булатова, Г. Волинки, С. Возняка, Л. Газнюк, В. Загороднюка, С. Кримського, Г. Меднікової, А. Осипова, Т. Розової, В. Табачковського.

Водночас, слід зазначити, в нових суспільних умовах значно змінюється розуміння відчуження щодо визначення його суті, форм і виявів. Класичний підхід до проблеми відчуження поступово переміщається в інший вимір – площину одвічних проблем людського буття.

Таким чином, завданням дисертаційного дослідження постає комплексне вивчення проблеми відчуження та можливостей її розв'язання в новому окресленні відповідно до сучасних антропологічних та соціокультурних умов, залучення попереднього філософського досвіду для розв'язання проблеми, пошук оптимальних шляхів подолання деструктивних наслідків відчуження.

Робоча гіпотеза дослідження полягає в припущенні, що одним з найбільш ефективних чинників подолання відчуження виступає самовдосконалення.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами: Дисертаційне дослідження пов'язане з темою наукового дослідження кафедри гуманітарних дисциплін Луцького інституту розвитку людини Відкритого міжнародного університету розвитку людини «Україна» «Людина

і суспільство: наукові, соціальні і духовні аспекти проблеми» (протокол № 2, від 12 вересня 2003 року).

Мета та завдання дослідження. Метою дисертаційного дослідження є здійснення комплексного філософсько-антропологічного аналізу специфіки, змісту та структури процесу самовдосконалення як чинника подолання відчуження.

Досягнення поставленої мети реалізується в такій послідовності **завдань:**

- дослідити історико-філософські витоки проблеми відчуження, основні способи інтерпретації та підходи до тлумачення сутності відчуження в оціночно-аналітичних концепціях філософської думки ХХ-ХХІ ст.;

- визначити можливості розв'язання проблеми відчуження в умовах сучасного соціокультурного простору, шляхи подолання деструктивних наслідків відчуження;

- через філософський аналіз розкрити зміст поліваріативності й багатомірності проблеми самовдосконалення в історії філософської думки, особливості тлумачення феномена самовдосконалення в антропоцентричній культурі гуманізму ХХ – ХХІ ст.;

- розглянути динаміку взаємопов'язаних між собою складових процесу самовдосконалення, яку складають процеси самоусвідомлення, самопізнання та саморозуміння;

- виявити особливості самовдосконалення «Я» людини як внутрішньо-глибинного принципу моделювання її сутності, що являє собою континуальний акт подолання відчуження.

Об'єктом дослідження виступає самовдосконалення як чинник подолання відчуження.

Предметом дослідження є детермінанти, форми, сутність феномену відчуження та виявлення ролі самовдосконалення в подоланні деструктивних наслідків відчуження у філософсько-антропологічних концепціях ХХ – ХХІ ст.

Теоретичні та методологічні засади дослідження. Теоретичною базою дослідження виступає проблемне поле сучасних теорій відчуження. Серед загальнонаукових методів у дисертації застосовано системно-структурний і компаративний підхід у проведенні порівняльних аналізів причин, форм та шляхів подолання відчуження, як вони розумілись у класичних підходах та окреслення зазначеного процесу в західноєвропейській філософії ХХ-ХХІ ст. Вагомими для даного дослідження постали феноменологічний та герменевтичний методи (у з'ясуванні змісту і специфіки феноменів відчуження та самовдосконалення). Парадигмальною для дослідницької стратегії дисертанта є традиція Київської світоглядно-антропологічної школи, зокрема сформоване розуміння особистості як багатомірної та потенційно універсальної істоти, яка має різні можливості для самовдосконалення.

Основою дисертації є праці зарубіжних та українських філософів щодо сутності означеної проблеми.

Наукова новизна дослідження полягає у з'ясуванні особливості та специфіки самовдосконалення як чинника подолання деструктивних наслідків відчуження, можливості самореалізації людини у сучасну добу.

Новизна отриманих результатів конкретизується у наступних положеннях, що виносяться на захист:

- обгрунтовано, що відчуження, як поняття, є досить складною палітрою конкретних проявів цього явища, які можуть мати, як мінливий, так і усталений характер. При цьому всі конкретні прояви відчуження мають однакову структуру, яка повністю не описується ні класичними, ні некласичними концепціями;

- виявлено два протилежних тлумачення сутності відчуження: як суперечність між людиною та навколишньою реальністю (класичний підхід); як відсутність суперечності між людиною і світом, їх гомогенізація, наслідком чого є знеособлення суб'єкта (в найбільш радикальних концепціях сучасної філософської думки). Досліджено відчуження як об'єктивний

феномен (аналізуючи проблему взаємодії людини і суспільства), і як суб'єктивний феномен (внутрішній конфлікт індивіда);

- встановлено факт неможливості подолання деструктивних наслідків відчуження лише за допомогою досягнень науково-технічного і технологічного прогресу та засобів розуму в царині буттєвого самовизначення людини, обгрунтовано потребу цілісного, комплексного підходу до проблеми із залученням, накопиченого людством, синкретичного досвіду буття. Із спектру можливих шляхів та засобів розв'язання проблеми відчуження найбільш ефективним постає самовдосконалення, завдяки якому стає можливим руйнування основи відчуження – суперечності в свідомості людини;

- обгрунтовано цінність східної парадигми самовдосконалення, її переважно практичний характер, на відміну від інтелектуальної постановки проблеми, яка домінує в європейській філософії ХХ ст.; виявлено несамодостатність діяльнісного підходу до світу як дещо однобокого та актуалізовано потребу врівноваження двох традицій: діяльнісного активізму та самозаглиблення, самоспоглядання; визначено роль та значення свободи як передумови трансформації внутрішнього світу людини та її самовдосконалення;

- доведено, що завдяки процесу самовдосконалення, основний зміст якого виражають процеси самоусвідомлення, самопізнання та саморозуміння, людина набуває здатності на власному досвіді усвідомити себе як цілісну, гармонійну і безконфліктну індивідуальність, осягнути всі аспекти свого буття (фізичний, соціальний, духовний), ставитися до себе рефлексивно, долати дисбаланс між об'єктивною та суб'єктивною сторонами життя, розкривати багаторівневість й багатовекторність своєї самості;

- встановлено, що самовдосконалення, як чинник подолання відчуження, передбачає звільнення людини від нав'язаних соціальним середовищем моделей поведінки шляхом розотожнення людини з її дискурсивною субперсоналією, кристалізацію її «Я», становлення якісно

нового рівня антропобуття. Застосування духовних практик здатне істотно допомогти розв'язанню проблеми відчуження.

Теоретичне і практичне значення одержаних результатів.

Результати дослідження можуть бути використані в подальшій розробці філософсько-антропологічних питань, що стосуються особистісного буття, ставлення людини до світу, можливостей самовизначення й самореалізації людини в процесі осягнення дійсності; в розробці антропологічних та соціально-філософських проблем, що стосуються особистісного буття, творчості особистості, аксіологічного світогляду у межах філософської антропології, філософії мови, аксіології тощо. Отримані результати дослідження сприяють розробці концепції подолання деструктивних аспектів буття людини, як на рівні індивідуального подолання негативних наслідків відчуження, так і на об'єктивному (соціальному). Застосування у сфері освіти та виховання моделі подолання відчуження шляхом зміни аксіологічних пріоритетів сприятиме формуванню системи гуманістичних цінностей, зростанню духовного потенціалу молоді, розбудові культури. Результати дослідження можуть бути використані у фаховій підготовці студентів-гуманітаріїв у вищій школі, при розробці та викладанні нормативних і спеціальних курсів з філософії, культурології, психології.

Особистий внесок автора. Дисертація є завершеним дослідженням. Положення наукової новизни і висновки отримані автором самостійно.

Апробація результатів дослідження. Основні ідеї та положення дисертаційного дослідження обговорювались на засіданнях кафедри культурології Волинського державного університету імені Лесі Українки, кафедри гуманітарних дисциплін Луцького інституту розвитку людини Університету «Україна», на міжнародних і міжрегіональних науково-практичних конференціях: «Економічні, соціальні та правові аспекти розвитку товарного ринку та ринку послуг і рівень задоволення споживачів на них» (Луцьк, 2004), «Проблеми гендерної культури молоді» (Луцьк, 2005), «Гендерна реконструкція українського суспільства» (Луцьк, 2006), «Історія

релігій в Україні» (Львів, 2006, 2007, 2008), «Творчість та освіта в інтелектуальних пошуках та практиках сучасності» (Київ, 2007); наукових конференціях професорсько-викладацького складу і студентів Луцького інституту розвитку людини Університету «Україна» (Луцьк, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008); в лекційно-методичній роботі з працівниками освіти і студентами.

Публікації. Основний зміст дисертації викладений у 15 публікаціях автора. З них 7 опубліковані у фахових виданнях з філософських наук, 8 – у збірниках науково-практичних конференцій (в тому числі – 1 у співавторстві).

Структура роботи. Дисертація складається зі вступу, трьох розділів, висновків та списку використаних джерел. Повний обсяг дисертації становить 212 сторінок, з них – 195 сторінок основного тексту. Список використаних джерел включає 214 найменувань, в тому числі 3 іноземними мовами і складає 17 сторінок.

РОЗДІЛ I

ФЕНОМЕН ВІДЧУЖЕННЯ В ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ: АНАЛІТИЧНИЙ ТА ЦІННІСНИЙ АСПЕКТИ

Проблема відчуження є однією з актуальних тем філософії. Характеризуючи вітчизняну та зарубіжну філософську літературу з проблеми відчуження, потрібно зазначити, що не існує єдиного підходу щодо розгляду цього феномену.

Надзвичайно складною і суперечливою в соціально-філософській думці продовжує залишатися питання щодо появи та виникнення відчуження. Вся людська історія підкріплена, зафіксованими в історичних, археологічних та інших джерелах, проявами та дією відчужених форм. Чому власне і постає ідея щодо універсального характеру відчуження. Проте фіксування проявів відчуження ще не дає підстав стверджувати про існування відчуження як феномену. Безумовно, що передумовою для виникнення відчуження являється усвідомлення власного “Я”. Дане усвідомлення, як відомо, відбувалося на основі виділення первісної людини з навколишнього середовища та усвідомленого відокремлення індивіда як особистості від решти членів роду.

В умовах первісного стада, коли людина знаходилась в напівтваринному стані, не має смислу стверджувати про наявність відчуження. Лише із завершенням соціогенезу виникають передумови його зародження та поступового ускладнення. Що ж до усвідомлення самого явища людиною, то воно відбувається ще пізніше, лише із становленням та розвитком особистості.

На перших початках дійсною природою для первісної людини був первісний соціум, пізніше – природа зовнішня. Первісний соціум сприймав природу як велике тіло, у яке був органічно вписаний. Руйнування цієї єдності починається тоді, коли людина перестає займатися лише

мисливством, збиральництвом, рибальством; відбувається ускладнення людської діяльності (одомашнення тварин, випалювання лісу для поля, будівництво житла і т.д.). Одночасно виникає протиставлення людини природі. Власне, сам момент “Я перетворюю” наступив пізніше. Тобто, можна стверджувати, що *спочатку виникають передумови* (в даному випадку – акт перетворення), а вже *потім розвивається відчуження* (усвідомлення протиставлення людини природі).

1.1. Соціально-філософські витoki розуміння природи відчуження в історії філософської думки: аналітичний огляд досліджень

Проблема відчуження існувала задовго до виникнення відповідного поняття, в якому вона знайшла своє відображення. Розвиток поняття “відчуження” в історико-філософському аспекті вже розглядався в літературі [2; 13; 32; 36; 48; 78; 82; 105; 111; 132; 194]. Тому лише коротко зупинимось на основних етапах цього розвитку.

Грандіозними досягненнями, здобутими протягом більш ніж тритисячолітнього розвитку, у різноманітних проблемах життя, в тому числі і відчуження, їх розгляді, характеристиці та пошуках розв’язання відзначаються східні філософські школи та напрями.

У східній філософії закладена думка про те, що людина потенційно є мікрокосмос, цілий Всесвіт, до цілісності якого їй необхідно прийти шляхом духовного розвитку [188, с. 20]. Для Упанішад – творів релігійно-філософського характеру, які є символічним трактуванням і коментарем Вед, характерним є виділення поруч з поняттям Брахмана – абсолютного світового начала, вищої об’єктивної реальності також поняття Атмана – світового суб’єктивного начала, самосвідомості, який часто в Упанішадах ототожнюється з індивідуальним Я людини. При цьому, якщо Брахман є тотожністю мислення і буття, суб’єктивного і об’єктивного, то Атман –

мисленням, відчуженим від буття. Подолання відчуження потребує еволюціонування Атмана до злиття з Брахманом. Результатом є досягнення тотожності мислення і буття в житті людини, вознесіння Атмана, а також збагачення Брахмана самосвідомістю. Таким чином, відчуження визнається проблемою людської свідомості, тому і вирішення її можливе лише за умови індивідуальних зусиль, спеціальних духовних практик.

Особливості розуміння світобудови та місця в ньому людини зумовили своєрідне трактування змісту відчуження. Згідно «Книзі мертвих» (і тибетській, і єгипетській) вища ступінь просвітлення, а отже і максимальна можливість звільнення досягається людиною в момент смерті. Відразу після смерті починаються видіння, які, в кінцевому рахунку, призводять до нового народження. При цьому ізначальне світло поступово стає менш яскравим і дробиться, а видіння стають більш жахливими. Таким сходженням пояснюється відчуження свідомості від істини, яка звільнює, по мірі наближення до моменту фізичного народження. Самі настанови, які читає лама над мертвим тілом, призначені для того, щоб на кожному етапі нових ілюзій і хибних уявлень нагадувати померлому про постійну можливість звільнення і пояснювати природу його бачень [156, с. 43 – 200].

Загалом, проблема відчуження у східній філософській думці органічно вписана у морально-етичну проблематику, у всі аспекти життя людини, і навіть смерті. Відчуження розглядається і як перешкода на шляху до Брахмана (через земне існування та сансару), і як шлях до Брахмана (завдяки можливості звільнення від впливу закону карми та сансари, розчинення у безособовому).

Віра у “вічний і моральний світопорядок”, який сприймався як норма існування людського суспільства і якого прагнули досягти древньоіндійські філософи, панує протягом всієї історії індійської філософії. С. Чаттерджі і Д.Датта зазначають, що ця віра в певний порядок, тобто закон, який встановлює гармонію і справедливість, пронизує собою всі тексти Рігведи, які називають цей непорушний моральний порядок “ріта” [195, с. 416].

Віра в єдність всіх богів є частиною більш загальної ідеї, яка звучить в Рігведі, – ідеї про єдність всього суцього. Творці упанішад були впевнені в існуванні якоїсь всепроникаючої реальності, яка, на їх думку, лежить в основі всіх речей, які виникають з неї, існують в ній і повертаються до неї. Частина філософів прагне довести, що ця кінцева реальність представляє собою чистий “дух”. Його в індійській філософії ще називають “душею”, “абсолютом, який не можна описати”, “згустком чистої свідомості” і т.д. Але всі сходяться на тому, що світ бере початок саме із цієї реальності (Брахмана, Абсолюту і т.д.) і в кінцевому рахунку повернеться до нього.

В індуїзмі, який приходить на зміну брахманізму наприкінці I тисячоліття до н.е., чітко окреслюється фундаментальна логіка розвитку Всесвіту, яка виявляється завдяки тріаді головних індуїстських богів – Браhma, Вішни і Шиви, де руйнація старої гармонії і відчуженість від неї є умовою знаходження нової. В німецькій класичній філософії ця тріада була визначена як теза, антитеза і синтез [188, с. 21]. Тобто, в східній філософії є виявлення та постановка проблеми відчуження як на рівні конкретної людини, так і у межах Всесвіту.

На рівні конкретної людини проблема відчуження тісно пов'язана із законом карми, якому підпорядковані посмертні перевтілення особистості, яка перебуває під їх впливом через незнання власної сутності та відчуження від неї. У результаті праведного або неправедного життя людина може перевтілюватися у вищу або нижчу істоту. Проте втілення відбуваються у межах матеріального світу. У процесі таких втілень стає можливим безкінечне злиття індивідуального духу Атмана – свідомості, відчуженої від буття, із Брахманом як світовим духом, що перебуває в тотожності з буттям. У такий спосіб людина отримує можливість безмежного вдосконалення. Практичний шлях звільнення (розширення меж буття) людини чи вирішення проблеми відчуження як подолання розриву Атмана з Брахманом пропонують різноманітні течії йоги через систематичні вправи тіла і свідомості, які приводять до внутрішнього зосередження – самадхи.

Все життя шукав звільнення від страждання через відчуження від власної сутності засновник буддизму Сіддхартха Гаутама. Стверджував, що у межах сансари будь-яке буття є стражданням. Сансарі протистоїть нірвана – стан, у який людина переходить, звільнюючись від пут світу і перевтілень [17, с. 143 – 144]. Подолати відчуження, яке присутнє у всіх перевтіленнях, можна через відмову від бажань емпіричного світу, буденності у її проявах. Відчуження присутнє у самих різних аспектах життя: «Народження, тління, хвороба і смерть є стражданням, зіткнення з неприємним є стражданням, розлучення з приємним є стражданням, неотримання бажаного є стражданням» [59, с. 11]. Душа може існувати тільки за межами світу матеріальних втілень, у сансарі ж є лише тінь душі, стверджує буддизм періоду хінаяни (Малої Колісниці). «Шляхетно навчений, який розуміє це, - продовжує Будда, - відчуває відразу до тіла, почуттів, сприйняття, дій, свідомості... Тоді його осіняє знання: «Я вільний». Він розуміє, що прив'язаність до відродження закінчена, стає щасливим, робить те, що повинен робити, і для нього неможливо повернутися до старого стану» [59, с. 12].

Заповіді і настанови Будди направлені на створення умов інтуїтивного пізнання і щастя та подолання страждань, які спричинюють та посилюють відчуження людини від світу та власної сутності. В своїх сутрах він пропонує практичний шлях інтуїтивного осягнення істинної суті речей. А основною метою, проголошеною ним, стало просвітлення, яке є ні чим іншим як баченням істинної, сутнісної природи речей і явищ. Основна причина відчуження людини від своєї душі – невідання (стан, в якому перебувають ті, хто не може відрізнити Абсолютну Реальність від ілюзорного світу сансари) [17, с. 144 – 145], яке затемнює свідомість людини, примушує її бажати і страждати, і яке постійно відтворює сансару як колесо страждань.

На другому етапі розвитку буддистського вчення в Індії (буддизм Махаяни – Великої Колісниці) відбуваються радикальні зміни, які по-іншому трактують проблему відчуження. Буддизм відмовився від ідеалу егоїстичного особистого порятунку від відчуження на користь ідеалу загального

порятунку будь-якої живої істоти [207, с. 59]. Таким чином, ключовим поняттям буддійської етики стає позбавлення від ілюзій власного «Я», в результаті чого людина долає самовідчуження. Просвітлена особистість починає діяти безкорисно, адже позбавлена егоїстичних намірів, причиною яких була ілюзія вічного і незалежного Его.

Особливістю третього періоду буддизму в Індії стало посилення скептицизму відносно існування зовнішнього світу. Людське існування є винятково духовним, - заявляють буддисти, - наші ідеї не мають опори в матеріальному світі, тому що останній є цілком ілюзорним. Характерним є також посилення можливостей людських ідей, вважається, що ідеї можуть давати не тільки відносне, а й абсолютне знання [188, с. 26]. А це означає, що розширюються можливості людської свідомості в розумінні нірвани, яка виступає як шлях подолання самовідчуження.

Дзен-буддизм основною причиною відчуження від дійсності називає схильність людей до сприйняття дійсності за допомогою стереотипних понять та формування прив'язаності до матеріальних речей або ідей [157, с.324 – 325]. Звільнення-просвітлення досягається при умові позбавлення від стереотипного мислення, шляхом прямого сприйняття реальності завдяки духовним практикам, які допомагають людині вийти на інший рівень свідомості – саторі (озаріння). Крім того, відчужений стан людини провокує і прояв егоїстичної свідомості чи обумовленість вчинків і мислення, що є прямим наслідком гіпертрофованої самосвідомості. Таку форму мислення дзен вважає неприродною, поверхневою. Такому стану свідомості дзен протиставляє вроджену – це свідомість Будди, яка властива кожній людині [157, с. 327]. Цю якість не потрібно формувати, лише усвідомити.

Досягненню єдності з Абсолютом допомагають цілий ряд практичних та послідовних кроків. Вони наступні: чотири стадії життя людини (від простого учіння до відмови від мирських справ), які розглядаються як поступове сходження духу; ієрархія цінностей (по висхідній: матеріальні, біологічні, інтелектуальні, духовні); чотири смисли життя (кама, артха,

дхарма і мокша); устрій суспільства (послідовні ступені суспільного прогресу, залишаючи позаду багатство і владу).

Індивідуальне спасіння, звільнення, зміна долі в особистому плані завжди стояли в індійській релігійно-культурній традиції в центрі уваги. Можливо саме цим пояснюється така особливість індійської релігії, як її інтровертивність та корпоративність. В індуїзмі закладена психологічна гарантія самоконтролю віруючого, свого роду внутрішня цензура. Переважає акцент на індивідуальний пошук, на прагнення і можливості особистості знайти власний шлях до мети, спасіння і звільнення для себе.

Об'єднуючий принцип індуїзму полягає у його світоглядній та практичній сторонах. Це світогляд, який вселяє людині віру в єдність (unity) всіх людей, всього створеного і всього сущого. За допомогою моральної і духовної дисципліни можна пізнати на безпосередньому досвіді єдність буття, присутність Брахмана у всіх речах. Звільнення душі досягається за посередництвом діяльності і пізнання, відповідного способу життя.

Філософія джайнізму у розумінні причини відчуженого стану людини вказує на існування душі, прикованої ланцюгами матеріального світу. Розв'язання відчуження можливе через звільнення і вдосконалення. Основа шляху подолання відчуження – проголошення ахімси (заповідь «не вбий» [157, с. 135]).

Щодо таких основних філософських шкіл Давнього Китаю як даосизм та конфуціанство, то домінуючими ідеями в них є твердження про гармонію з природою і всезагальний зв'язок, без яких немислиме гармонійне життя. Таким чином, відчуження може виникати в результаті порушення гармонійних відносин людини з природою та традицій суспільства. Якщо даосизм ґрунтується на особистісному осягненні з метою подолання самовідчуження, то конфуціанство акцентує увагу на соціальну складову з метою подолання світовідчуження. Позитивним аспектом китайського національного мислення є здатність використовувати ці вчення на практиці залежно від життєвої ситуації. Китайці втілюють в життя деякий сплав

філософських ідей у відповідності зі своїми потребами і відповідно до конкретних обставин [157, с. 255].

Відгуком на індійські уявлення про Абсолют в даосизмі була концепція Дао. Центральна ідея даосизму – це ідея Дао – шлях до світової гармонії. Відчуження, яке переживає людина, є результатом роздвоєння світу на духовний, більш витончений та матеріальний, більш грубий. В даосизмі основна увага приділяється не дослідженню феномена відчуження, а пошуку шляхів його подолання. Найперша умова – це побачити в кінцевих речах світу Дао, яке світиться через їхню конечність; щирий мудрець завжди бачить у кінцевому і минушому прояв вічного Дао [188, с. 27 – 28].

Для даоської релігійно-філософської системи характерна віра в можливість набуття тілесного безсмертя через злиття з Дао, що в кінцевому рахунку приведе до повного подолання відчуженого стану людини. Щоб досягти цієї мети, потрібно позбавитись від дуалістичного сприйняття дійсності, тобто від суб'єкт-об'єктної свідомості, що допоможе реалізувати прагнення людини до злиття мікрокосмосу (Его) з макрокосмосом [157, с. 270]. З цією метою розроблялися складні системи психофізичних і дихальних вправ, система правильного харчування, обов'язковим є дотримання норм високої моралі та традицій. Це своєрідний пошук еліксиру безсмертя за допомогою практики, основний зміст якої складають самозаглиблення і медитації. Це все являється своєрідною прелюдією до завершального акту – злиття дематеріалізованого організму з великим Дао.

Китайський філософ Чжуан-цзи в одній з своїх притч розглядає відчуження як необхідну передумову трансформації особистості. Повна трансформація особистості в плані даоського ідеалу зводиться мислителем до поетапного забуття або відчуження різних сфер оформленого буття. В притчі «Чжуан-цзи» мова йде про жінку, яка володіє «шляхом мудрого» і яка розповідає про те, як би вона навчала деякого Бу, який має відповідні здібності, але ще не осягнув «шляху»: «Я лише його утримувала б і говорила, і вже через три дні він зумів би пізнати відчуження від Піднебесної. Після

того, коли б він пізнав відчуження від Піднебесної, я його знову утримувала б, і через сім днів він зумів би пізнати відчуження від речей. Після того, коли він пізнав би відчуження від речей, я знову його утримувала б, і через дев'ять днів він зумів би пізнати відчуження від життя. Пізнавши відчуженість від життя, він був би здатним стати ясним, як ранок. Ставши ясним, як ранок, зумів би побачити єдине. Побачивши єдине, забув би про минуле і теперішнє. Забувши про минуле і теперішнє, зумів би вступити туди, де немає ні життя, ні смерті» [153, с. 288].

На відміну від даосизму, конфуціанство зосереджується не на особистості, а на суспільстві. З моменту свого виникнення на рубежі VI – V ст. до н.е. це вчення і традиції продовжують залишатися суттєвим елементом духовного життя китайського народу. Суспільство і держава визнаються головними цінностями, через які набуває цінності й індивідуальне існування людина, тому проблема відчуження та спроба її розв'язання переміщається в соціальну площину.

Гармонізація відносин в суспільстві є основною передумовою подолання відчуження, шляхи досягнення якої наступні: 1) розвиток культури, моральне самовдосконалення людини; 2) дотримання морально-етичних устоїв, повага до старших, допомога ближньому, згода в суспільстві; 3) традиційні правові погляди на пріоритет морально-етичних норм; 4) традиції родинних стосунків; 5) прагнення до поєднання влади й обов'язку, справедливості й вигоди, інтересів особи та маси.

Таким чином, поняття «відчуження» у релігійно-філософських поглядах мислителів Стародавнього Сходу не знаходить категоріального виявлення, але переважно пропонування різних способів та практик розв'язання цієї проблеми. У філософській думці домінує ідея єдності всього сущого, цілісності і неприйняття антагонізму у сприйнятті світу, потреба позбавитися від дуалістичного сприйняття дійсності, знімаючи таким підходом передумови для появи відчуження. З давніх часів у східній традиції шляхами звільнення від різних проблем, в тому числі і відчуження,

рахувались моральне вдосконалення, медитація, мудрість і релігійне служіння. Ці засоби служили досягненню стану свободи, інтуїтивного бачення і блаженства, того стану, що називається мокша чи нірвана.

Своєрідне трактування та характеристику феномен відчуження отримав в історії західноєвропейської філософської думки. Зокрема, онтологічну концепцію відчуження зустрічаємо у «Діалогах» Платона, який хоча і не використовує термін “відчуження”, але веде мову про подвоєння світу на світ ідей чи першосутностей та світ матеріальний, який є лише сліпою копією чи відчуженим образом першого. Так, в діалозі “Пир” Платон веде мову про створення Богом світу як певного стану “не-я”, в результаті чого людина і світ виявляються відчуженими від Бога [124, с. 118 – 184]. А в діалозі “Федр” він розвиває вчення про душу, яка ув’язнена в тіло як в гробницю. Спасіння душі від відчуження – лише у смерті тіла [124, с. 185 – 256]. Подібну ідею звільнення душі від тіла як від оков для реалізації справжнього невідчуженого життя проповідували до Платона ще орфіки, які зазнали на собі вплив древньоіндійської міфології.

У Арістотеля даний термін означає “виключення із спільності людей” чи “передача власності” [7, с. 31]. Відчуження у Арістотеля пов’язане із функціонуванням держави як “спілкування вільних людей”, об’єднаних в єдине ціле, і означає виключення або передачу із цього цілого власності, яка повинна бути спільною лише у відносному сенсі, а взагалі – приватною. Приватну власність філософ оцінює позитивно, оскільки саме вона забезпечує суверенність людини, є умовою її самовираження. Саме через власність індивід вступає у відносини із суспільством [7, с. 405 – 411].

Креаціоністська теорія відчуження розвивається неоплатоніками, які прагнули подолати створений Платоном розрив між двома світами за допомогою вчення про божественну еманацию і за її допомогою пояснити протилежність між богом і матерією. Зокрема, основоположник неоплатонівської школи Плотін у своїх “Енеадах” описує, як Єдине випромінює від себе усе сутнє з необхідністю природного процесу. За

підрахунками А.Ф.Лосєва, Плотін 105 раз звертається до платонівського діалогу “Тімей” і 50 раз до діалогу “Федр”, в яких Платон через відчуження позначив стан людини, яка занурюється в буття Бога [74, с. 251 – 252].

Релігійного характеру набуває відчуження і у філософії Філона Александрійського, основою етичної доктрини якого виступає протиставлення душі і тіла (лише самі чисті душі стають ангелами, в той час як менш чисті душі, які Філон пов’язує з наявністю гріха, отримують грубе людське тіло). Щоб наблизитись до Бога, який створив світ речей і людину, необхідне, на думку Філона, духовне очищення та аскетичне відчуження [62, с. 163 – 164].

Першим філософом, який гостро відчув свою безпритульність і самотність поміж вищих і нижчих сил, був, на думку М. Бубера, Аврелій Августин, який дорікав людям, що захоплюються високими горами й мерехтінням зірок, але не цікавляться собою. Дивуватися треба не тому, що людина – річ серед речей, а тому, що вона на жодну річ не схожа, вона взагалі поза всіма речами.

Загалом, в християнській теології обґрунтовувався образ людини, “відчуженої від Бога”. Але якщо у Еріугена відчуження вживається в негативному значенні (як розрив між “грішною тілесністю” і незалежним “вільним духом”), то у Августина в двоякому значенні (в негативному – виступає як ситуація всіх людських індивідів, які, внаслідок первородного гріха, мають вроджений покликання до чуттєвих пристрастей і в силу цього ризикують бути відчуженими від Бога, однак – і в цьому позитивний смисл відчуження – людина може спастись, якщо чинитиме опір пристрастям і відчужуватиме себе від тягаря тілесного існування) [79, с. 181 – 341].

В цілому, зазначає І.І. Кальной, в релігійній філософії можна прослідкувати три основні значення відчуження: 1) як хворобливий стан вільного духу; 2) звільнення від чуттєвості тіла; 3) вихід за межі власного “Я”. При цьому, кожне із цих значень в якості основного джерела відчуження розглядає першорідний гріх [48, с. 10].

З розвитком історії модерну поняття відчуження виходить за рамки релігійного змісту і набуває нового звучання у зв'язку з формуванням нового образу і призначення людини та нової оцінки зовнішнього світу. Поступово зростає роль зовнішнього світу як перешкоди в самореалізації людської особистості. В умовах даного способу життєдіяльності виникає замкнене коло, оскільки діяльність людини не послаблювала, а, навпаки, посилювала механізми відчуження у взаєминах людини і світу. К.А. Гельвецій підкреслював, що переслідування людьми своїх власних інтересів обертається для них не на користь, а на зло.

В окремих представників епохи Нового часу відчуження ще зберігає метафоричний зміст. Так, Ф. Бекон пов'язує відчуження з ідолами людського інтелекту, які “заполонили людський розум і глибоко в ньому закріпились”, ускладнюючи шлях до пізнання природи і самої людини [19, с. 18 – 33]. На противагу Ф.Бекону теоретики “суспільного договору” (Т. Гоббс, Ж.-Ж.Руссо, К. Гельвецій) аналізують головним чином політичне відчуження. Згідно їх концепції, природні права особистості відчужуються від неї і передаються на основі суспільного договору державі, яка виникає в результаті добровільного договору вільних і незалежних громадян. При цьому держава стає самостійною силою, яка перетворює своїх членів в знаряддя власної волі: “мотивом і метою при відреченні від права, чи відчуженні його, є гарантія безпеки людської особистості, тобто збереження життя і забезпечення засобів такого збереження життя...” [31, с. 159]. Однак держава, яка виникає в результаті суспільного договору, стає відчуженою, оскільки перетворює права і волю громадян у знаряддя своєї волі. Відчуження зростає, якщо держава із засобу перетворюється в самоціль, оскільки тотальна регламентація всіх сфер життєдіяльності суспільства та індивіда приводить до повного підкорення державою громадянського суспільства та всіх його членів.

Про наявність глибокого відчуження у взаєминах людини і світу свідчить і філософія Б. Паскаля. Він розглядає людське буття через конфлікт

віри і розуму, характеризує його як трагічне і розірване. Б. Паскаль продемонстрував, що для віри однаково згубно і підкоритися розуму, і розвиватися всупереч йому. Людина – безпомічний очерет, билина; на тлі космічних масштабів перетворюється на непомітну порошину, але, якщо рухатися углиб матерії, людина є велетнем порівняно з нескінченно малими величинами; вона ніби зависає поміж двох безодень і весь час ніби відчуває відсутність вихідної опори: тривога, нудьга, невпевненість є її звичними станами. Відсутність надійних коренів життя є причиною того, що людина кидається у розваги й інтриги, не розуміючи, що вся людська велич полягає лише у мисленні. Хоча і розум не в змозі досягнути до кінця кожен з двох безмежностей, між якими людина загублена – космічну і мікроскопічну. (“Розум даремно кричить, він не може оцінити речі”; “О, як мені приємно бачити цей гордовитий розум приниженим і благаючим!”) [118, с. 158 – 159]. Така ситуація руйнує впевненість людини в собі і змушує вагатися між істиною і неправдою, добром і злом, майбутнім і теперішнім.

Джерелом всіх проблем суспільного життя, в тому числі і проблеми відчуження, Ж.-Ж. Руссо вважав розвиток культури та науково-технічний прогрес. В своїй праці “Про суспільний договір, чи Принципи політичного права” Ж.-Ж. Руссо заявляє, що основою відчуження людини від людини є приватна власність, яка є причиною нерівності, насильства і приводить до підкорення людини людиною. В праці “Роздуми про походження нерівності” мислитель заявляє, що при певних умовах людина може відмовитися навіть від своєї власності, але не від свободи: “Майно, мною відчужене, перетворюється в дещо абсолютно для мене чуже, і мені байдуже, чи будуть його використовувати на зло чи ні; але дуже важливо для мене, щоб ніяким чином не зловживали моєю свободою...” [131, с. 89].

Цілісність людини, на думку Ж.-Ж. Руссо, може бути зруйнована поділом праці, майновою нерівністю. Земельна власність, яка з’явилась внаслідок насильницьких дій (того, хто перший відгородив ділянку землі і сказав: “Це – моє”), стала джерелом суперечностей між бідністю, багатством

і несправедливістю, а поява державної влади тільки загострила антагонізм. Розглядаючи юридичний смисл відчуження, мислителю все ж належить велика заслуга щодо його ідей про “конкретність відчуження та його перехідний характер” [96, с. 14]. Так, у праці “Суспільний договір” Ж.-Ж. Руссо виокремив такі види відчуження людей: політичне (відчуження правлячих осіб від їх підданих і потреб держави), соціально-економічне (нерівність у власності породжує зло), моральне (намагаючись жити “краще”, люди приходять до морального зубожіння), психологічне (в міру розвитку суспільства людьми оволодіває почуття самотності), загальнокультурне (брехливість і фальш проникають у мистецтво, науку і стосунки між людьми). Усі зазначені види відчуження Ж.-Ж. Руссо не субординував, але відчував їх внутрішній зв'язок, зумовлений взаємодією індивідуального і суспільного.

Таким чином, “у французькій соціологічній традиції кінця XVIII ст. починає формуватися розуміння відчуження як своєрідної соціальної ситуації, що нагадує легенду про джина, випущеного із зачарованої пляшки: результат людської діяльності стає силою, що панує над людиною” [96, с. 13]. Розуміння відчуження теоретиками “суспільного договору” ґрунтувалось на уявленні про зворотній негативний вплив соціальних інститутів та відношень, які стають непідконтрольними людям.

В історії філософської думки вирішальний поворот в напрямі соціально-філософського дослідження феномену відчуження здійснено німецькими класиками. Вагомий внесок в розробку проблеми відчуження здійснили І. Кант, Й. Фіхте, Г. Гегель. Заслуга німецьких філософів полягає в тому, що саме вони “виділяють відчуження в самостійний об’єкт дослідження”, а недолік їх зусиль “полягає в тому, що пошук причин відчуження обмежується виключно рамками чистої свідомості” [48, с. 16]. Акценти переміщуються з трактування відчуження як стану на трактування відчуження як процесу, який, в свою чергу, був розкритий як діяльність людей, що є надзвичайно важливим моментом для соціально-філософського

аналізу. Німецькі філософи, розглядаючи відчуження, акцентують увагу на відрив діяльності та її результатів від людини, на відокремленні сутності особистості від її існування.

Саме в особі Й. Фіхте західне діяльнісне начало досягає свого апогею. Й. Фіхте трактував відчуження як акт творення суб'єктом “не-Я” (зовнішній предметний світ “не-я”, породжений “я”, стає самостійним і навіть ворожим йому). Загалом вся предметна сфера людського буття, вважає Й. Фіхте, є лише продукт власної діяльності “Я”, відчужений від нього і який виступає в ролі зовнішньої йому дійсності. На зміну терміну *alienen*, який зустрічається у французьких мислителів, приходять поняття “*Die Entfremdung*”, яке означає процес переходу духу в чужий для нього матеріальний стан [48, с. 17].

В еволюції поняття відчуження, яке історично передувало марксистському, але до цього часу зберігає свою актуальність, Ю.Н. Давидов виділяє два найбільш суттєві способи розуміння відчуження: “1) метафізичний, який склався в зоні німецької ідеалістичної традиції, і 2) антропологічний, який представляє собою фейєрбахівську матеріалістичну реакцію на німецький ідеалізм”[36, с.9].

Головна заслуга в трактуванні відчуження як процесу належить Г.Гегелю, який розкриває історичність відчуження, його мінливий характер, обумовлений модифікаціями структур людської діяльності. Реальне відчуження тлумачиться ним як відчуження духу, як процес трансформації Абсолютного духу в природу як у форму свого інобуття. Тому природу він розуміє як “відчужений (*entfremdete*) від себе дух”. Прикладами відчуження особистості є рабство, кріпосництво, відсутність власності, несвобода власності і т.д. Крім того Г. Гегель розробляв концепцію відчуження духу людини в історії [29, с. 25 – 26].

В дослідженні Е.В. Ільєнкова виявлено, що терміну “відчуження” в німецькій мові відповідає три терміни, які використовує Г. Гегель у праці “Феноменологія духу”: «*Entfremdung*», «*Entäusserung*», «*Veräusserung*» [45, с. 141 – 152]. З'ясування значення цих термінів допомагає краще розібратися у

трактуванні відчуження Гегелем, який наділяє їх різним смислом: «Entfremdung» – це поняття, пов’язане лише з одним чітко окресленим етапом феноменологічного розвитку, який знімається в “моральності”, як одна з фаз «Entäusserung»; «Entäusserung» – поняття, пов’язане з філософією Просвітництва і революцією. Тому, очевидно, Г. Гегель не вживає перший термін при характеристиці більш високих ступенів феноменологічного розвитку. В «розумній» державі «відчуженню» в строгому сенсі немає місця, воно виступає лише як деяка «зовнішня» дійсність, як відчужена дійсність духу, як земне втілення, як зовнішнє, але вже не «чуже». «Entfremdung» в гегелівському значенні характеризує лише одну стадію розвитку світового духу – тобто духовної культури людства, – пов’язану з антагонізмом між державою і релігією, між “внутрішнім” і “зовнішнім”, – тобто з нерозвинутістю духовної культури. Як таке, воно знімається і зберігається лише в “пам’яті” людства, – як предметний урок, з якого світовий дух зробив свої висновки. В “досконалій” державі, яка проникнута духом “справжньої релігії”, стан «Entfremdung» виникнути вже не може.

Поняття «Entäusserung» («узовнішнення») представляє собою неперехідну і необхідну форму людської діяльності взагалі. Природа та історія, вважає Г. Гегель, виступають наслідком відчуження духу. В цьому сенсі «Entäusserung» входить в саме визначення «духу». В “Феноменології духу” Г. Гегеля “відчуження” представлене як високий рівень філософського узагальнення: “Ціле, як і будь-який окремий момент... є деяка відчужена від себе реальність” [30, с. 261].

Таким чином, є очевидним, що поняттю “відчуження” Г. Гегель надає різного значення. Це і складне суб’єкт-об’єктне відношення, пов’язане з працею; і специфічна капіталістична форма “відчуження” (мова йде про фетишизовану об’єктивність економічних відносин); опредметнення. В ранніх працях відчуження Г. Гегелем розглядається як метафора чистої свідомості, в більш пізніх – відчуження виступає визначальною

характеристикою відносин панування і підкорення в громадянському суспільстві [28, с. 14 – 19, 163 – 164, 181 – 188, 222].

Г. Гегель веде мову про деяке абсолютно духовне першоначало універсуму (“абсолютний дух”), який не може реалізувати себе, не прийнявши відчужену форму – форму протистояння природи і людської свідомості. В даному випадку “зло” (тобто тенденція до відчуження), вважає Ю.М. Давидов, внутрішньо притаманна божественній субстанції (“абсолютній ідеї”) і являється необхідним елементом її самореалізації, перетворення в “субстанцію-суб’єкт” [36, с. 10]. Відчуження у Г. Гегеля характеризує певний спосіб відношення ізначально-“чистої” діяльності (якою в нього виступає логічна діяльність, саморух логічних понять) до такої її форми і результатів, які здійснюються ніби (бо це лише видимість, але не сутність) на противагу цій діяльності, заперечують її. Єдина логічна ознака відчуження, на думку Гегеля, полягає в тому, що воно виражає відношення чистих логічних сутностей до “свого іншого”, до всього того, що виникає в результаті їх “самовтілення” в формах простору і часу [36, с. 10 – 11].

Відчуження розглядається Г. Гегелем як необхідний історичний етап розвитку духовної реальності на шляху самопізнання. Однак те, що виявляється відчуженням на певному етапі історичного розвитку (здійснене в просторі і часі), за власною логікою приходить до самозаперечення. Кожна з наступних форм відчуження, на думку Г. Гегеля, це нове свідчення розриву між історичними діями людей і результатами цих діянь, хоча, з іншої сторони, це і нова сходинка на шляху до неминучого фіналу історії – до “абсолютного знання” [36, с. 5].

Сутність відчуження Г. Гегель розглядає, аналізуючи буржуазну економіку, де велику увагу приділяє характеристиці приватної власності. Адже приватна власність оформлює систему купівлі-продажу. Лише через власність, підкреслює Г. Гегель у “Філософії права”, індивід може втілити свою волю, здійснити свою самореалізацію. Але все це не виключає можливості товарного фетишизму, того, що над людьми можуть панувати

речі. Негативний характер приватної власності проявляється в умовах, коли приватна власність виступає не засобом, а метою, викликаючи в результаті до життя тотальне відчуження. Не випадково відчуження Г. Гегель розглядає “як специфічну проблему буржуазного суспільства у формі об’єктивації абсолютного духу в історії, як процес розвитку” [48, с. 18].

Алегорією розвитку духу і його відчуження у Г. Гегеля виступає філософська притча про пана і раба, яка описана у його “Феноменології духу”. Мова йде про те, як пан перетворюється у свою протилежність – у раба, тому що втрачає свою незалежність, безпосередній зв’язок з реальним світом, можливість до реалізації своєї сутності; причиною цьому є опосередкованість відносин раба і власника предметністю (пан споживає продукти діяльності раба). І навпаки, раб стає паном через залучення до праці, коли усвідомлює себе суб’єктом діяльності. Через притчу Гегель розкриває діалектику процесів розпредметнення і опредметнення.

Загалом, категорія відчуження являється своєрідним стержнем побудови всієї філософської системи Г. Гегеля, вважає І.І. Кальной, в рамках якої він виділяє “три основні види відчуження:

- перехід ідеї в природу як у форму свого інобуття;
- опредметнення об’єктивного духу в соціальні інститути суспільства, його структури;
- оречевлення суб’єктивного духу в процесі і результатах діяльності людини” [48, с. 17].

Т.І. Ойзерман виділив у Гегеля онтологічний, гносеологічний та філософсько-історичний аспекти відчуження. На думку І.І. Чанглі, Г. Гегель розглядає відчуження лише в двох аспектах: “по-перше, як опредметнення абсолютної ідеї, при якому природа виступає як дух, відчужений в просторі, а історія – як дух, відчужений у часі. По-друге, як перехід істини в помилку” [194, с. 350].

На відміну від Г. Гегеля, у Л. Фейербаха, ще одного представника німецької філософії, відчуження не має такого універсального значення.

Мислитель обмежує даний феномен сферою релігії. Суб'єктом відчуження у нього виступає людина, а об'єктом – людська сутність, як сукупність потреб та здібностей людей. Джерела відчуження Л. Фейєрбах бачить в людині та її психологічних станах – відчутті залежності, невпевненості, невизначеності, страху перед невіддладними їй силами. Проте Л. Фейєрбах не зміг розкрити дійсної сутності відчуження; природа людини трактується ним як “невідчужуваний” фундамент людського життя і протиставляється неістинному світу відчуження. Інша справа, що людина, згідно Л. Фейєрбаха, може жити у відповідності зі своєю природою, а може жити відчуженим життям, як це відбувається в середовищі християн [62, с. 423].

Сутність релігії Л. Фейєрбах вбачав в тому, що індивід відчужує від себе родову сутність і переносить її якості на вищу істоту – Бога. Причина посилення відчуження людини від природи залежить від домінування суб'єктивності чи об'єктивності в її спогляданні. Більше суб'єктивності в спогляданні викликає страх та нерозуміння природних речей і процесів. Вільна людина також, вважає Л. Фейєрбах, помічає негативні сторони природи, але рахує їх природним, неминучим наслідком і тому придушує свої відчуття як відчуття лише суб'єктне, помилкове [162, с. 76 – 80]. Подолання відчуження, за Л. Фейєрбахом, можливе лише завдяки просвітництву, усвідомленню і подоланню релігії та ідеалізму, а ще вихід із відчуженого стану людства Л. Фейєрбах вбачає у своїй етиці Любові, за якою людина повинна жити повноцінним життям, у якому немає місця предметно-практичній діяльності [62, с. 424 – 425].

Причиною відчуження в людському суспільстві, на думку німецького письменника Ф. Шиллера, є держава, яку він характеризує як ворожу і чужу людям силу. Саме держава відповідальна за розподіл праці, який приводить до того, що людина не здатна розвинути гармонію своєї сутності. Засобом від всіх соціальних хвороб, в тому числі і відчуження, головною причиною якого, на думку Сен-Сімона та його учнів, є сама людина та особливо її

егоїзм, виступає просвітництво (у Сен-Сімона) та етичне виховання, мистецтво як гра (Ф. Шиллера) [48, с. 21 – 24].

Якщо теоретики “суспільного договору” розглядали відчуження як соціально-філософську категорію, а представники німецької класичної філософії – як філософську, то К. Маркс в своїх “Економічно-філософських рукописах 1844 року” (глава “Відчужена праця”) розглядає відчуження в двох основних значення: як економічно-філософське поняття і загально-філософське, як особливий вид соціальної діалектичної суперечності [92, с. 1 – 10]. Багато уваги К.Маркс приділив розгляду відчуженої праці, бо, на його думку, всі інші види відчуження є наслідком відчуження в сфері матеріального виробництва.

Свою концепцію устрою соціального світу К. Маркс починав з вивчення саме взаємовідносин людини і суспільства. Слідом за Г. Гегелем, аналізуючи ці поняття, використав термін “відчуження” (*Die Entfremdung*), але на противагу Г. Гегелю, який стверджував, що будь-яке діяльне опредметнення духовного світу людини в той же час є і його відчуження, що створений світ є інобуття духу людини і що явище відчуження не піддається подоланню, К. Маркс прийшов до висновку, що це явище, яке є свідченням домінування над людиною продуктів її творіння і являється явищем історичним, має потенційні можливості для подолання. К. Маркс розмежовував опредметнення, яке складає невід’ємну рису будь-якої предметної діяльності на будь-якій ступені історії людства, і уречевлення як специфічну форму опредметнення, пов’язану з певними історичними умовами, насамперед, з товарним виробництвом, приватною власністю і антагоністичним розподілом праці.

В “Економічно-філософських рукописах 1844 року” К. Маркс розглядає головну складову багатопланового явища соціального відчуження – відчуження праці (в економіці, сфері виробництва) в таких аспектах: відчуження робітника від продукту його праці, відчуження робітника від самого процесу праці, відчуження людини від її сутності як духовної

життєдіяльності, відчуження людини від природи, відчуження людини від роду, відчуження людини від людини.

Примінивши категорію “відчуження” для аналізу безпосереднього процесу праці, К. Маркс показує, що всі інші види відчуження породжуються відчуженням в сфері матеріального виробництва, яке виступає як “перевернуте” суб’єктне відношення: суб’єкт породжує власною діяльністю дещо таке, яке стає ворожим по відношенню до нього і пануючим над ним: “Відносини між суб’єктом і об’єктом вивертаються навиворіт” [82, с. 122]. Відчуження праці К. Марксом в “Німецькій ідеології” трактується ним як суб’єкт-об’єктна суперечність між “особою окремого пролетаря і працею, цією нав’язаною йому життєвою умовою” [82, с. 78]. В цій роботі відчуження трактується як зворотно направлений негативний вплив породженого на того, хто породжує: “Соціальна сила... яка виникає завдяки обумовленої розподілом праці спільної діяльності різних індивідів... спільна діяльність виникає не добровільно, а стихійно, представляється даним індивідам не як їх власна об’єднана сила, а як деяка чужа, яка стоїть поза ними, влада, про походження і тенденції розвитку якої вони нічого не знають; вони, отожд, вже не можуть панувати над цією силою, - навпаки, остання проходить тепер ряд фаз і ступенів розвитку, яка не тільки не залежить від волі і поведінки людей, а навпаки, направляє цю волю і цю поведінку” [82, с. 33]. Всі ці аспекти відчуження піддаються аналізу К.Марксом в його “Економічно-філософських рукописах 1844 року”, на основі яких формуються соціально-економічні і політичні механізми, які розвивають відчуження людини від інших людей і від суспільної системи.

Перебуваючи у безперервному відчуженні від продукту і процесу праці, перетворюючи процес праці на засіб для реалізації виключно біологічних потреб, людина відчужується від своєї сутності як вільної творчої діяльності, істинно людської життєдіяльності, бо перетворює “свою сутність лише як засіб для підтримки свого існування” [82, с. 566]. У процесі відчуженої праці людина все більше перетворює природу на засіб досягнення

своїх практичних цілей, яка в результаті втрачає для людини цілісність, виступаючи сукупністю речей, які треба обробити. В підсумку це приводить до деградації людини, тому що “фізичне і духовне життя людини нерозривно пов’язане з природою” [82, с. 565]. Відчуження людини від роду К.Маркс розуміє як відчуження людини від суспільства і від родової сутності, яка є, на його думку, єдністю природного і духовного-діяльного начал у людині: “Родова сутність людини – як природа, так і її духовний родовий набуток – перетворюється на чужу для нього сутність” [82, с. 567]. Закономірним результатом попередніх аспектів відчуження виступає відчуження людини від людини: “Безпосереднім наслідком того, що людина відчужена від продукту своєї праці, від своєї життєдіяльності, від своєї родової сутності, є відчуження людини від людини” [82, с. 566].

Таким чином, відчуження праці, за К.Марксом, виявляється в таких головних моментах: 1) внаслідок стихійного поділу праці та соціально-класового розшарування людина не може вільно обирати той чи інший спосіб діяльності, а повинна виконувати те, що примусово нав’язується їй зовнішніми обставинами; 2) продаючи свою працю, робітник опиняється в цілковитій залежності від власника, якому належать засоби виробництва, предмети праці та її продукти; 3) таке суспільне становище змушує робітника ставитися до своєї праці як до чогось чужого, йому не належного; 4) продукт праці, що належить власнику підприємства, постає як ворожа робітникові сила, як засіб його поневолення; 5) сама праця, де реалізуються сутнісні сили людини, постає їй чужою, ворожою; 6) відчуженню підвладні спосіб життя й родові якості людини; 7) немає виходу з системи відчуження в межах соціуму, що базується на приватновласницькій праці.

Отже, у філософії К. Маркса явище відчуження пов’язується із капіталістичним розподілом праці й приватною власністю на засоби виробництва, з природою соціальної та технологічної організації праці в умовах капіталізму. Під відчуженням мислитель розуміє перетворення праці в діяльність, яка протистоїть собі і за формою, і за результатом.

Проблему відчуження, за К. Марком, можна розв'язати лише шляхом заміни основи, тобто викорінення системи приватної власності, заміни її суспільною. Засобом цього є комуністична революція, що розглядається в марксизмі як єдиний реальний шлях ліквідації відчуження в сфері виробництва й суспільної діяльності людей. Якщо на ранньому етапі творчості відчуження К. Маркс розглядав у філософській та моральній площині, то у наступний період – аналізується переважно як економічний та соціальний феномен.

Спільним у розумінні проблеми відчуження у К. Маркса і Г. Гегеля є те, що мова йде про форми відчуження результатів, продуктів людської діяльності. У вигляді результату чи продукту дійсно відчужується продуктивна діяльність, «діяльність у формі речі» – у вигляді предмету безпосереднього споживання чи засобу виробництва, у вигляді знаряддя.

Дослідження соціально-філософської думки домарксистського і марксистського періоду свідчить про те, що аналіз К. Марксом проблеми відчуження є важливим і обґрунтованим. Багато суперечок виникає з приводу засобів подолання відчуження, але це питання іншого плану. Корінь відчуження – в інституті власності, в діяльності людей та їхньому ставленні до життя. Даний висновок є дуже важливим, але не може бути визнаним як абсолютно вичерпна характеристика проблеми. Він потребує доповнення дослідженнями більш пізнього періоду, зробленими зокрема екзистенціальною філософією, християнським персоналізмом, Франкфуртською школою та іншими напрямками соціально-філософської думки ХХ – ХХІ ст., які є суттєвим доповненням до Марксового аналізу проблеми відчуження.

Таким чином, в результаті здійсненого історико-філософського аналізу поняття “відчуження” виявлено різне розуміння суті цього феномену в різноманітних соціально-філософських теоріях. В історії європейської філософської думки відчуження отримує філософське трактування в різних формах: теологічній (у Філона Александійського, Еріугени), метафоричній (у

Ф.Бекона); юридичній (у Т. Гоббса, Ж.-Ж. Руссо); метафізичній (у І. Канта, Й. Фіхте, Г. Гегеля); антропологічній (у Б.Паскаля, Л. Фейєрбаха); політико-економічній (у К. Маркса).

1.2. Особливості аналізу проблеми відчуження в радянській філософській думці

Тривалий час проблема відчуження у радянській філософській думці належала до т.зв. закритих тем. Суспільні процеси останньої чверті ХХ ст. дали можливість вільного і усестороннього дослідження заново відкритої проблеми.

У радянській, а згодом і в українській та російській академічній думці здійснювався аналіз проблеми відчуження неодноразово. Особливістю підходу до проблеми в радянській філософії є дослідження відчуження переважно в площині класичного розуміння цього феномену Г. Гегелем, Л.Фейєрбахом, К. Марксом. Творчості даних філософів присвячені дослідження Ю.М. Давидова, І.І. Кального, І.С. Нарського, Т.Я. Ойзермана та багатьох інших.

У радянській філософії проблема відчуження розглядалась переважно в парадигмі економічного підходу, адже, слідуючи поглядам К. Маркса, за основу приймалась економічна форма відчуження, з якої виводились решта форм: політичне, культурне, міжособистісне, особистісне. Основний недолік такого підходу – ідеологічна упередженість (відчуження тлумачилось як явище, притаманне лише капіталістичному суспільству, заснованому на приватній власності), які розкриваються в працях Ю.М.Давидова, В.В.Радаєва, Я.І. Кузьміна та інших. Пострадянська філософія означена новими тенденціями – домінуванням парадигм культурологічного та інтегративного підходів. Зокрема, А.А. Грицанов обґрунтовує необхідність вивчати проблему відчуження як багатогранний соціальний феномен,

оскільки такий підхід дозволяє виявляти різні форми деперсоніфікації людини в сучасному світі. А.О. Бороноев, Г.С. Батіщев, В.М. Князєв, О.К. Крокинська, Н.Л. Мещерякова, В.Н. Саратовський пов'язують процес відчуження з деформованою системою цінностей, яка домінує в суспільстві; аналізують відчуження як суперечність існування людини в світі предметної культури, в світі речей. Для цих дослідників характерним є аналіз відчуження як складного соціокультурного феномену.

Такі дослідники, як І.В. Бичко, Н.В. Хамітов, О.В. Данчева, Ю.М. Швалб та ряд інших, використовують екзистенціальний підхід до проблеми відчуження.

В еволюції поглядів на сутність феномену відчуження, його прояви та можливість подолання в історії вітчизняної філософської думки можна виділити певні закономірності. Для цього потрібно звернутися до української та російської класика, яка у виявленні та пошуку шляхів розв'язання відчуження зорієнтована найперше на ідею душевного та духовно-морального розвитку людини, її внутрішнього світу. Безумовно, такий підхід до проблеми більше тяжіє до релігійно-філософських традицій Сходу ¹. В наступний період – панування радянської ідеології, яка мала надзвичайно великий вплив на всі сторони життя суспільства, в тому числі і на філософську думку – насаджувалась ідея про відсутність відчуження при соціалізмі, визнавалось існування лише окремих пережитків даного явища. Зняття ідеологічного пресу, змога вільно висловлювати свої думки, що приходить із суспільними процесами 80-90-х років ХХ ст., дозволили здійснити реальну переоцінку відчуження при соціалізмі. Відбувається послідовне виявлення відчуження, а потім і розкриття все більш глибоких його пластів, закладених за часів існування тоталітарного суспільства. Виявляється цілий ряд факторів, які спричинили появу нетрадиційних

¹ Тут дуже показові слова О. Лосева про те, що російська філософія «...являє собою виключно внутрішнє, інтуїтивне, виключно містичне пізнання існуючого, його прихованих глибин, що можуть бути досягнуті не за допомогою зведення до логічних понять, а тільки в символі, образі за допомогою сили уяви і внутрішньої життєвої рухливості» / Лосев А. Русская философия // Философия. Мифология. Культура. – М., 1991. – С.213.

некласичних форм відчуження в пострадянському суспільстві, наслідки яких є навіть більш згубними, ніж наслідки попередніх, класичних форм відчуження.

Щодо класичної вітчизняної філософської думки, то проблема відчуження знайшла своєрідне трактування в творах Г. Сковороди та П. Юркевича. Відчужений стан людини, на думку Г. Сковороди, є результат дуалізму її буття. Серце є центром, місцем зустрічі зовнішнього і внутрішнього, мікрокосмосу і макрокосмосу, символічного і реального, завдяки самозаглибленню та пізнанню якого людина зливається з Богом, пізнає «істинну», «внутрішню» людину, тобто долає свій відчужений стан [139, с. 151, 178 та ін.].

В такому ж контексті П. Юркевич розглядає відносини між людьми, вважаючи, що основною причиною відчуження між ними є опосередкованість їх стосунків думками і розуміннями. Адже розум без серця породжує холодну і неживу моральність. Дійсно моральними є ті стосунки між людьми, які опосередковані переживаннями. Лише вкорінений у серці розум розсуває свої межі і стає безмежним, наповнюється теплотою; тоді моральність ґрунтується на сердечності й любові, що руйнує відчуження і холод між людьми [210, с. 69 – 70].

Проблема відчуження у загальному контексті людського існування є визначальною і для російської класичної філософії. Вона розглядається у творах Ф. Достоєвського, Л. Толстого, В. Соловйова, О. Блаватської, П.Флоренського, М. Бердяєва тощо. В полі зору мислителів та письменників класичного періоду перебуває зневірена людина – людина, яка готова на будь-який вчинок, бо переживає відчуження від світу та себе і перебуває в пошуку шляхів вирішення проблеми відчуження.

Безодню граничних переживань своїх героїв описує і аналізує Ф.Достоєвський. Всі його герої – граничні особистості, тобто люди, які дійшли до своєї межі і знаходяться в граничному бутті, перебувають у глибокому внутрішньому напруженні та конфлікті, переживають глибоке

відчуження. Герої в романах Л. Толстого є бунтівниками, які шукають свої межі; цей бунт і пошук меж відбувається насамперед всередині людини. В своїх творах Л. Толстой підкреслює, що лише духовна діяльність долає відчуження, духовна діяльність як любов.

Причина відчуження між людьми – егоїстична роздробленість, злість і ворожість, вважає В. Соловйов. Людина не повинна обмежуватися лише матеріальною діяльністю, змінами в природі; основне її покликання – трансцендентна діяльність. Вільний моральний розвиток особистості забезпечить перехід людства в інший стан – всеєдності, де є дійсна свобода та істина [62, с. 513].

Головна проблема сучасної цивілізації і науки, на думку представника космізму М. Федорова, – у розриві слова, думки від діла, розбрат між вченими і народом. До того часу, поки між людьми не будуть встановлені відносини любові і братерства, наукові досягнення і техніка буде використовуватися як знаряддя знищення і пригнічення одних людей іншими. Критикує вчених-позитивістів, які надіються на об'єднання людей в ім'я прогресу. Прогрес західного типу веде до відчуження, роз'єднання, бідності; людина стає рабом речей [62, с. 519 – 520]. М. Федорова об'єднує з Л. Толстим перш за все глибока критика існуючої цивілізації і потреба духовного вдосконалення людини.

Ідею соборності свідомості як засіб вирішення проблеми егоїзму та відчуження між людьми відстоює П.О. Флоренський у своїх «Записках від невчених до вчених». Він переконаний, що люди можуть об'єднатися в спільному переконанні, мати спільний ідеал. Лише об'єднання, а не перебування в процесі взаємознищення та ворожості здатне зробити людей щасливими. Подолати замкненість та самотність як форми вияву відчуження, вважає М. Бердяєв, допомагає творчість, самотворення і самопізнання. Творча самозміна є сакральний обов'язок людини перед Богом: «Бог закликає, щоб людина вчинила творчий акт, вчинила своє покликання...» [10,

с. 118]. Лише так людина піднімається над буденністю і долає відчужений стан [11, с. 46].

Таким чином, українська і російська класична філософія констатує факт наявності відчуження в свідомості людини та суспільному житті як нецілісності чи розірваності її мікрокосмосу, як дуалізм душевного і тілесного, духовного і матеріального. Духовно-моральне самовдосконалення, самопізнання, творчість, духовне перетворення людини і світу є основними засобами для подолання відчуження.

Проблема відчуження в радянському суспільстві стає офіційно «неіснуючою». Партиїні ідеологи насаджували думку про відсутність відчуження при соціалізмі, хіба лише окремих пережитків даного явища. «В умовах соціалізму, - писав І.С. Нарський, - оскільки він розвивається вже на своїй власній основі, політичного відчуження, а тим більше відчуження праці в принципі немає» [93, с. 22]. Подібне стверджував і Т.І. Ойзерман: «Соціалістичний устрій, покінчивши з пануванням стихійних сил суспільного розвитку над людьми, покінчив тим самим і з відчуженням» [103, с. 30].

До того часу, поки в офіційних документах не з'явилося слово «відчуження», тобто не була знята заборона, всі зберігали мовчання. І лише, коли про відчуження заговорили в офіційних документах, з'являються перші публікації і в наукових виданнях («Социс» (1988, №1), «Вопросы экономики» (1988, №2)). З цього часу публіцисти починають широко обговорювати проблему [111, с. 39]. Свої помилки визнають вищеназвані автори, які глибоко і всесторонньо аналізують проблему відчуження, здійснюють реальну переоцінку відчуження при соціалізмі [95, с. 106 – 109; 104, с. 60 – 72].

Відбуваються наукові семінари, учасники яких констатують хибність уявлення про відсутність відчуження при соціалізмі. Вони прагнуть насамперед до автентичного прочитання Марксової концепції відчуження; виявлення причин і витоків відчуження в умовах соціалізму, специфіки відчуження, його проявів в різних сферах життєдіяльності, вироблення

теоретичних і прикладних моделей подолання відчуження між індивідами, соціальними групами в процесі трансформації суспільства [49, с. 122 – 131; 111, с. 38 – 48].

Так, учасники “круглого столу” при обговоренні теми “Відчуження при соціалізмі” (1989р.) констатували, що відчуження проникло у всі сфери соціалістичного суспільства – в економіку, політику, культуру, вразило практично всі життєві центри і соціальні інститути. Воно наклало і продовжує накладати негативний відбиток на міжособистісні відносини людей, повсякденну реальність [111, с. 39].

В колективній монографії “Соціалізм: теорія, практики, уроки” мова йде про формування багат шарового відчуження в суспільстві “реального соціалізму”: 1) відчуження населення від влади; 2) працюючих за заробітну платню від результатів своєї праці; 3) примусова колективізація (відчуження селянина від землі та виробленого продукту, позбавлення його права на самоорганізацію своєї праці); 4) структури виробництва від потреб населення; 5) народу від самосвідомості; 6) виникнення “тіньової економіки”. В результаті з’єднання першого і останнього шару відчуження відбулось замикання круга самовідчуження суспільства від розвитку, і як наслідок – наступила криза, застій, які охопили всі основні сфери суспільного життя [144, с. 33 – 76]. Результати новоутворених неklasичних форм відчуження, на думку авторів монографії, виявились навіть більш згубними, ніж наслідки попередніх, класичних форм відчуження [144, с. 38]. Таким чином, відчуження при соціалізмі проявилось в знеособленні суспільних відносин через надмірну абсолютизацію державної форми власності, жорстку централізацію політико-управлінського процесу, зведення соціальної сфери переважно до класових відносин та ідеологізації духовної культури.

Домінування політичної сфери у житті радянського суспільства призвело до підкорення всього суспільного життя, свободи людей, творчості, життєвої енергії. “Причина радянського варіанту сучасності полягала в тому, що в трьох сферах – культурі, політиці і економіці – всіх заставляли

підкоритись логіці, яка була абсолютистською, а не релятивістською, а тому глибоко ненауковою. Вони часто діяли за рахунок один одного і тим самим порушували взаємну рівновагу. В політичній сфері потреби партії брали верх над всіма іншими аспектами політичного життя. Потреба в політичному контролі підривала радянську економіку. В світі культури претензії марксизму-ленінізму представляти науковий світогляд привели до укорінення ряду псевдонаук...”, - вважає К. Коукер [61, с. 220]. Саморуйнуванню тоталітарного суспільства сприяла його внутрішня агресивність, одна з причин якої – подавлена духовна діяльність людей.

Відчуження проникало і в економічну сферу, а саме — робітників і селян від основних засобів виробництва і результатів їхньої праці: “...система надцентралізованого жорсткого керівництва підприємствами і організаціями, яка склалась в 30-40-і роки, породила гігантське відчуження робітника у виробництві” [111, с. 42]. Поступово відбулось проникнення відчуження в соціальну сферу (наприклад, структури виробництва від потреб населення ²) та культуру.

Цілий ряд факторів, на думку Л.В. Сморгунова, приводив до посилення залежності людини від державної влади: “відкрите визнання нерівності в правах і обов’язках різних соціальних груп, самовідтворення політичного апарату, корпоративна психологія, “монархізація” політичного лідерства і деперсоніфікація політичних відносин” [111, с. 43 – 44]. В результаті позбавлення самостійних політичних функцій в суспільному житті соціальні класи і прошарки поступово втрачали свою структурну єдність і цілісність. В цілому суспільство, незважаючи на свою ідеологічну монолітність, все ж стає внутрішньо суперечливим і соціально роздвоєним. Соціалістичне суспільство породило “особливу форму відчуження” – жорстке “включення” людини в

² Закладені протиріччя між виробництвом і потребами людей вилились у цілий ряд диспропорцій, розміри яких на кінець існування соціалістичного суспільства говорять самі про себе. Наприклад, у 1986 році в Радянському Союзі було виготовлено 801 млн пар взуття – більше 3 пар на кожну дорослу людину (в Чехословаччині виробляється 1,7 пари). Полки магазинів і складів ламались від взуття і одночасно виник гострий дефіцит взуття, яке б задовольняло попит покупця. Можна привести багато фактів подібних диспропорцій, в т.ч. у сфері виплавки металу, у виробництві одягу та ін. (Отступать некогда. Беседа с экономистом академиком А.Аганбегяном // Известия. 1987. 24 августа).

посередницькі структури, де вона втрачає свою суб'єктивність, перетворюється в об'єкт маніпулювання, стає засобом [49, с. 126].

В таких умовах відчуження проявилось “як перевтілена форма саморозвитку сутнісних сил людини... Аби з'ясувати найпотемніші властивості відчуження, необхідно ввести його у контекст перевтілених форм діяльності, себто форм, які “приховують” власне походження, заміщуючи справжні вияви цього походження несправжніми і роблячи цю несправжність цілком об'єктивною й надаючи їй квазисубстанційності” [21, с. 4].

Філософський аналіз особливостей перевтіленої форми започатковано у філософській літературі шістдесятих років М. Мамардашвілі. У ній перевтіленість розглядається як «вияв особливого різновиду каузальності, притаманної досить складним системним утворенням, як заміщення їхнього дійсного змісту тим, котрий є на поверхні системи» [21, с. 5]. Сутність так званої «перевтіленої форми» (чи оберненої, перекрученої) випаровується за межі належності і предмет репрезентує вже не внутрішню свою належну змістовність, а якийсь зовнішньо покладений замінний сенс, що не впливає з його первинного змісту. Типовим прикладом такої «перевтіленої форми» є феномени, які отримали назву «масової культури». Так, якщо предметне, формальне, зовнішнє виявляє себе в культурному предметі (будь-який феномен культурного буття) всупереч тому, що ця предметність презентує, який духовний зміст несе, у якій якості віддзеркалює форми й способи людського буття, то цей предмет постає формальним, беззмістовним, є ерзацом псевдокультури. Такі феномени нашого буття прийнято позначати як варварство, або ж «прояв бездуховності». Термін «перетворені форми» є в даному разі дуже влучним, бо справді, обернений (перетворений) феномен є вираженням відсутності духовності, якщо під останньою в цьому контексті розуміти єдність змісту і форми цього феномена [22, с. 47 – 48].

Неоднозначність та суперечливий характер феномену проявляється в тому, що часто-густо відчуження є засобом подолання самого відчуження. Тенденції до такого трактування також розроблені М. Мамардашвілі, який

розглядаючи відчуження як перевтілені форми, підкреслює, що “поняття перевтілені форми плідне в дослідженні явищ суспільного фетишизму, первісного антропоморфізму, для аналізу знакових культурних систем, в тому числі при виявленні умов відчуження в культурі і т.п.” [80, с. 280]. Під перевтіленими формами, на думку М. Мамардашвілі, варто розуміти “не просто видимість, навіть саму об’єктивну, ...а внутрішню форму видимості, її стійке і здатне до самовідтворення ядро” [80, с. 274]. Специфікою перевтіленої форми є “дійсно (а не в свідомості спостерігача) існуюче спотворення змісту чи така його зміна, що воно стає непізнаваним прямо” [80, с. 271].

Розглядаючи перевтілені форми людського світовідношення (*verwandelte Form*), В.Г. Табачковський відстоює думку про те, що «кожна з цих форм, за всієї перевтіленості й спотвореності, містить у собі елементи неперевтіленого змісту. Якби вона вичерпувалась тільки змістом негативним, у людинотворчій розумінні, вона б втратила свою життєспроможність» [151, с. 296].

Відчуження в економічному житті радянського суспільства набуває перевтілених форм, а це призводить до спотворення його реального змісту, втрати розуміння його справжньої природи та сутності, підкреслює А. Бузгалін [18, с. 113]. Це ускладнює пошук шляхів та засобів подолання відчуження.

Спільною для цілого ряду дослідників є думка про те, що розгортання суспільних процесів у 80-х р. ХХ ст. є не що інше, як послідовне виявлення відчуження, а потім і розкриття все більш глибоких його пластів [144, с. 77]. Сама перебудова є визнанням глибоких суперечностей, в основі яких лежить “відчуження людини праці від суспільної власності і управління”, переконана Н.Л. Мещерякова [88, с. 105]. Гуманітарним змістом перебудови, вважає А.О. Бороноєв, є “подолання відчуження між особистістю і основними соціальними інститутами” [111, с. 38].

В останні десятиліття ХХ ст. до проблеми відчуження внаслідок її багатоаспектності та багатогранності звертається багато дослідників. Найбільша увага приділялася аналізу відчуження в сфері праці. Дослідженнями цього аспекту відчуження займалися, зокрема В.Ф. Асмус, Г.С. Батіщев, Ю.К. Давидов, І.С. Кон, І.С. Нарський, А.П. Огурцов, Т.І. Ойзерман, І.І. Чанглі та інші. З'ясуванню проблем, пов'язаних з соціально-психологічним станом індивіда і великих груп людей, який вони переживають під впливом життєвих обставин, приділяли увагу у суспільній думці Є.І. Головаха, Г.І. Горак, О.В. Данчева, В.П. Іванов, І.С. Кон, Ю.М. Швалб тощо. Питання соціальної комунікації, адаптації особистості та населення України до кризових умов, посилення індивідуального начала в період трансформації суспільства О.Г. Злобіна, А.О. Ручка, В.І. Тарасенко та інші. Різноманітні виміри людського відчуження, антропологічної кризи в Україні досліджували Є.І. Андрос, Г.П. Коваadlo, А.М. Дондюк, В.В. Лях, В.Г. Табачковський, Н.В. Хамітов, В.І. Шинкарук, Г.І. Шалашенко тощо.

Той факт, що відчуження може набувати різних форм виявлення, зумовило і різне трактування його змісту. Багатозначність вживання терміну “відчуження” підмітив ще І.С. Кон. На його думку, у філософській і соціологічній літературі можна виділити три основні значення вживання терміну, не звертаючи увагу на різні нюанси. “По-перше, говорячи про відчуження, філософи часто мають на увазі будь-яке опредметнення людської діяльності... По-друге, відчуження позначає уречевлення суб'єкта, обмеження активно-творчого начала в людині, його поневолення продуктами його ж власної діяльності. По-третє, відчуження позначає психічний стан особи, яка не відчуває себе вільною в своїх діях, усвідомлює себе річчю, іграшкою якихось зовнішніх сил. Всі ці три значення взаємопов'язані і в той же час принципово різні” [58, с. 256].

Дуже поширеною є традиція розглядати відчуження як суперечність. Відчуження як суперечність особливого виду, на думку цілого ряду дослідників (Г.С. Батіщева, Т.А. Кемерова, І.С. Нарського, Т.І. Ойзермана,

І.І.Чанглі та ін.), причинно-наслідково пов'язане з іншими, антагоністичними за характером, соціальними суперечностями: “антагоністична суперечність між капіталістичною приватною власністю і найманою працею має у феноменах відчуження не лише свій наслідок, але і сторону свого розвитку...” [194, с. 126]. В одному з визначень І.С. Нарського теж зустрічається визначення відчуження як особливого виду діалектичної суперечності: “Відчуження – це двочленний процес, який полягає, по-перше в тому, що від людей як членів соціальних колективів відокремлюються їх сили, здібності і взагалі результати їх суспільної діяльності, і, по-друге, ці результати: а) стають самостійно діючими; б) виходять з-під контролю; в) перетворюються в пануючу над суспільними класами, групами і т.д. силу, приносячи в своїй зворотній дії на них не тільки непередбачені, але й руйнівні наслідки” [96, с.105]. Розуміння відчуження як суперечності, яка знаходить відображення в свідомості людини, можна розглядати, використовуючи методологічний підхід до розгляду подібних явищ, запропонований А.А. Журавльовим [39, с. 30, 50, 71, 80, 93].

Ряд авторів, зокрема Г.С. Батіщев та Т.І. Ойзерман рахують, що соціальний антагонізм є головним наслідком відчуження. Більше того, відчуження виступає як наслідок суперечностей на рівні сутнісних об'єктивних суспільних відносин, але в той же час може виступати і джерелом соціальних антагонізмів, які виражають протилежність і несумісність корінних інтересів соціальних суб'єктів. Підкреслюється, що відчуження «з необхідністю приводить до соціального антагонізму – зіткненню між інтересами непримиримо ворожих класів, ...які займають різне місце в структурі суспільних відносин» [33, с. 12].

Основна увага в дослідженнях радянського періоду була зосереджена на соціально-економічних чинниках відчуження та меншою мірою антропологічних, що не сприяло його мінімізації та подоланню, більше того, зумовило в наступні десятиліття утворення різноманітних інваріантних утворень та різновидів відчуження.

Некласичні різновиди відчуження, такі як перевтілені форми практики, знеособлення, маргіналізація; вияви відчуження у конкретних сферах людської життєдіяльності, уроки щодо осмислення проблеми відчуження у світовій та вітчизняній традиції; пошук шляхів подолання або нейтралізації негативних виявів відчуження – ці та ряд інших проблем є темою колективної монографії “Відчуження: минувшість і сьогодення” (К., 1995). Особливістю цієї праці є зміна акцентів та наголос не на соціально-безособову, а індивідуально-особистісну специфіку відчуження, не заперечуючи при цьому значущості соціальних чинників людської життєдіяльності.

Феномен відчуження, коли його розглядати в руслі світоглядної опозиції “добро – зло”, як стверджують автори колективної монографії “Відчуження: минувшість і сьогодення”, “принципово незнищуваний, бо є цілком органічною складовою людської істоти, її природним, натуральним коренем, “винищення” якого могло б потягти за собою абсолютно непередбачені наслідки (коли б взагалі подібне “винищення” могло статися), не виключаючи подібні зруйнування всієї природи, всього феномену людини” [21, с. 32]. Відчуження не розглядається як феномен, тотожний злу, і отже який може виступати як протилежність добру (в даному випадку його подолання справді є абсолютно неможливим для людини), а як феномен, який в окремих випадках є необхідним і не завжди негативним: особливо у випадку взаємовідносин суспільного і особистісного, як наприклад: знеособлення – відособлення, світоглядні стереотипи – творчість тощо.

Проблема відчуження набуває особливої гостроти у зв'язку із здійсненням трансформації класичних форм і різновидів відчуження у некласичні чи нетрадиційні та їх наступне співіснування. Сьогодні можна виділити існування різних “ступенів” стану феномену відчуження, а “різні культурні модифікації людського образу демонструють відповідно різні типи здатності людини до самовідчуження, а так звані класична і некласична форми відчуження (традиційна і нетрадиційна) є, очевидно, не що інше, як

два культурно-історичних типи відчуження в межах єдиної індо-європейської “ойкумени” [21, с. 40].

Традиційно-європейським типом відчуження, аналіз якого здійснено ще К. Марксом, виступає опредметнення як “втрата людиною своїх засад та розчинення внутрішнього світу в опредметненій соціальним порядком праці, які надійшли слідом за просвітницькою впевненістю в досяжності раю на землі, в можливості земного життя як предмету всіх людських сподівань... Всі безперечні та очевидні досягнення цієї культури є так чи інакше плодами пануючого стану католицької релігії у середньовічній свідомості та культурі, результат значного практичного впливу її на політику, науку, суспільні перетворення” [21, с. 40]. Тобто, одним з головних чинників поширення відчуження у європейських країнах став феномен опредметнення – ситуація, коли людиною усвідомлюється розчинення свого внутрішнього світу в опредметненій соціальним порядком праці.

Істотно іншим типом відчуження, який є найбільш характерним для східнослов'янського світу, у межах якого формувалася і наша нація, виступає “принципове та стійке позаперебування” сутності людини, екзистування якої досить тривалий час не може цілком визначитися, увійти в межі власне історичного буття – “невкоріненість у світі”... у нас сформувався дуже дивний, складний змістовний момент духовно-практичного потенціалу людського, - момент “злоякісної” або ж “суїцидальної” орієнтації та певного органічного несприймання цивілізаційного начала, природжена асоціальність та ворожість...” [21, с. 46 – 47]. Якщо відчуження першого типу є екстериоризацією – втечею людини від себе у предметний світ і розчинення свого “Я” в “не-Я”, то наступне – це втеча від світу, але одночасне і несприйняття світу, первісна дикість по відношенню до цивілізаційних досягнень, особливо у духовній сфері.

Одна з найістотніших передумов відчуження укорінена у суспільному характері людської життєдіяльності: “адже кожен людський вчинок започатковується, здійснюється і набуває остаточного змісту лише у силовім

полі фундаментальної суперечності “особистісне – надособове”. Багато різновидів останнього набувають статусу безособовості, а це і є передумовою відчуження” [21, с. 6]. Зрозуміло, що безособове не обов’язково виступає чимось ворожим щодо індивіда, як наприклад, моральні настанови, соціальні регулятиви, які, маючи безособовий характер, все ж покликані забезпечити умови нормального саморозвитку особистості. Хоча є й такі, що цьому саморозвитку перешкоджають. Людина постійно перебуває в межах ситуації “особистісне – надособове”, відчуваючи їх суперечливий симбіоз. Найяскравішим прикладом безособовості є існування звичайного масового індивіда, розчиненого в суспільстві, підкореного пануючій ідеології, що найбільше виявляється в умовах командно-адміністративної системи.

Виявлення межі, де безособове, але невідчужуване трансформується у відчужувано-безособове, є проблемним, бо досить індивідуальним як щодо конкретного індивіда, так і певних соціальних груп. Це якби вдалося визначити межу “свободи від” і “свободи для”. Парадоксальність даної ситуації полягає в тому, що людина, рятуючись від самотності, відособлення, тому відчуження, які історично виникли внаслідок виокремлення людини з природи та первісно-родової общини, знаходить порятунком у знеособленні – розчиненні в групі, її звичаях, способі життя та віруваннях, зростання ролі яких останнім часом є очевидним. Отже, виявляється, що “знеособлення стає засобом подолання відособлення, а певний різновид соціального відчуження – засобом нейтралізації самого відчуження, щоправда, який не зводиться лише до стосунків між людьми у соціумі” [21, с. 10].

Таким чином, у радянській філософській думці ХХ ст. домінуючою рисою відчуження виступає “тотальний, всеосяжно-універсальний, проте *субстанційний* характер”, коли відчуження концентрується в “самому осередді людського “Я”, що зветься душею, внаслідок своєї вихідної осторонності предметно-світському, родовому змістові людини, відтворює у вигляді гострого переживання болю самотності та нестерпного почуття дисгармонії” [21, с. 49].

Якщо в казармених умовах людська особистість нівельована, над людиною могло бути здійснено будь-яке насильство, то в ринкових умовах від людини відчужуються економічні результати і засоби праці. Іншими словами, відчуження в умовах казарменого соціалізму – це коли життя людей організоване за законами військового часу, а відчуження при ринковому соціалізмі проявляє себе в класичних формах: робоча сила як товар і відокремлення людини від власності. До цього додається цілий ряд факторів, які спричинили появу нетрадиційних форм відчуження в пострадянському суспільстві. Це, насамперед, такий залишок від радянської ідеології як “традиція стримувати” свої сутнісні сили в самому собі... спричинило перетворення людської душі на цілковиту нерозгорнуту в предметному світі, непізнавану і нереалізовану життєво “річ у собі” [21, с. 50]. Зовнішній світ у такому випадку сприймається людиною як ворожий, з яким потрібно постійно боротися, щоб “відвоювати” місце під сонцем. Внаслідок відсутності розвинутої культури та утвердження звички сприймати чужий досвід не в результаті діалогу, а внаслідок сліпого наслідування у постсоціалістичних суспільствах сфера духовної життєдіяльності стає абсолютно зовнішньою та формалізованою, що приводить до нігілістичного заперечення культурного, своєрідного культу позакультурного буття.

Відчуження є одним з важливих моментів соціального розвитку. Сама історія, рахує О.К. Крокинська, виступає “історією відчуження людини від її природного існування. Отже, сам по собі цей процес необхідний і до певних меж нормальний. Інша справа, що нормальні форми мають тенденцію переростати в патологічні”. Основним джерелом цих патологій виступають різні форми експлуатації і маніпуляції поведінкою людей [111, с. 41].

Відчуження культури теж виступає як природній історичний процес, який включає в себе розрив раніше єдиної, цілісної синкретичної культури первісної епохи і варварства. Розшарування культури було наслідком розвитку і поглиблення соціальної форми відчуження, появи приватної власності, росту класових антагонізмів. “Це не аномалія, а нормальний,

природний процес, властивий розвитку кожного суспільства і охоплює він не лише сферу економіки, але і сферу духовності, культури” [107, с. 24].

В.Н. Сагатовський характеризує відчуження як певне відношення суб’єкта до елементів С–О–С системи: до інших людей, основних рівнів об’єктивної реальності, самого себе, засобів спілкування, смислів, норм, цілей, процесу і результатам діяльності, коли суб’єкт не відчуває себе господарем становища, не може розпоряджатися відміченими позиціями, як засобом, і останні перетворюються в перешкоди [49, с. 124]. Як специфічний процес, розглядає відчуження Г.С. Батіщев, в якому люди переносять свій власний розвиток на ними ж створені соціальні феномени, які ніби існують ззовні людини, і ставлять розвиток цих феноменів над собою, віддають їм перевагу перед самими собою, відносяться до них як до чогось первинного, деміургічного, а до самих себе – як до вторинних, залежних, як до функцій від них [49, с. 125]. В.М. Князєв виходить із розуміння відчуження як втрати свободи, засобом подолання якого і наступного духовного звільнення людини називає медитацію (через роздуми, усвідомлення причин відчуження, набуття тієї активності, яка стане імунітетом проти факторів, що обумовлюють втрату смислу життя [49, с. 126].

Сучасні науки дають різне трактування відчуження, вказуючи на його окремі специфічні прояви та особливості. Так, “відчуження соціальне” трактується в соціології як “1)елемент і результат універсальної соціальної взаємодії індивідів у суспільстві, що виступає як протилежність соціального освоєння, освоєння і привласнення; 2)процес втрати соціальним об’єктом можливостей освоювати (присвоювати) необхідні для його життєдіяльності фрагменти соціальної реальності та володіти ними, внаслідок чого ця реальність набуває для суб’єкта ознак і характеристик “чужого” світу, а сам він втрачає (або обмежує) свою соціальну могутність (міць)” [145, с. 72].

Під відчуженням у психології розуміють “прояв таких життєвих відносин суб’єкта з світом, за яких продукти його діяльності, він сам, а також інші індивіди і соціальні групи, виступаючи носіями певних норм, установок

і цінностей, усвідомлюються як протилежні йому самому (від неподібності до неприйняття і ворожості)” [128, с. 260]. Однак психологічне трактування відчуження, на думку І.С. Кона, яке концентрує увагу на переживаннях індивіда, недооцінює залежність індивідуальної самосвідомості від свідомості суспільної, тобто самосвідомості родової людини [58, с. 262]. Такого роду трактування відчуження необхідне скоріше для його використання в емпіричному дослідженні.

Дилема “ми – вони” за свідченням соціологів є первинною формою соціального самоусвідомлення. Утвердженню в повсякденному житті понять «моє» і «твоє» на зорі становлення людини передувало: 1) «усвідомлене відокремлення індивіда як особистості від членів свого роду – рубіж, коли народжуються категорії «Я» і «Ти», «Ми» і «Вони», 2) виділення себе як окремої одиниці з навколишнього середовища [117, с. 30]. Трансформація даного відношення в сучасних умовах у перевтілену форму самоусвідомлення свідчить про те, що людина переходить межі і це можливо як у межах соціуму, так і за його межами, зокрема, у сфері ставлення людини до природи. Сучасна філософія давно фіксує той факт, що “прогресуюче відособлення людини від природи, здійснюване техногенною цивілізацією, обернулося самовідчуттям маргінальності” [21, с. 15]. В історичному генезисі індивідуально-особистісне начало поступово збільшувало об’єктність у ставленні до навколишнього світу, що в свою чергу не могло позначитись і на міжлюдських взаєминах. Світоглядно-психологічний наслідок даної метаморфози полягає у втраті відчуття спорідненості з буттям, що “роз’їдає” світовідчуття сучасної людини.

Відчуження як філософська категорія використовується “для позначення суспільного процесу, в межах якого відбувається перетворення результатів і продуктів діяльності людей в незалежну силу, яка стає вище своїх творців і придушує їх” [25, с. 753].

В сучасних суспільних умовах, в результаті ускладнення людського суспільства значно змінюється розуміння відчуження щодо визначення його

суті, форм та виявів. Тому своєчасне розпізнавання та характеристика нових різновидів відчуження, виявлення особливостей та характеру впливу на людське суспільство дасть можливість спрогнозувати можливі модифікації відчуження, передбачити наслідки їх впливу на людину та суспільство, попередити їх появу чи можливе загострення.

Здійснений аналіз феномену відчуження у філософській думці радянського та пострадянського періоду ХХ ст. засвідчує про актуальність цієї проблеми і про наявність різних підходів до виявлення змісту і сутності феномена. Але якщо представники філософії класичного періоду акцентували увагу на основну причину і корінь відчуження – розірваність, дуалізм, розрив, конфлікт, суперечність внутрішнього світу людини, то дослідники радянського і пострадянського періоду основну увагу приділяють характеристиці відчуження як філософської категорії, формам (класичним і некласичним) та виявам відчуження, пошукам шляхів подолання відчуження в нових суспільних умовах розвитку. При характеристиці категоріального статусу «відчуження» домінує тенденція врахування його полярності, розгляду як суперечності.

1.3. Багатомірність тлумачень сутності відчуження в сучасній філософській думці та аксіологічно-аналітичних концепціях соціального досвіду

Поняття «відчуження» широко вживається як у сучасній українській, так і зарубіжній філософській та соціологічній літературі. Поняття відсутнє в деяких філософських системах: неопозитивізмі, неореалізмі, неокантіанстві [105, с. 106]. Але це не применшує інтересу до даного феномену. Більше того, саме ХХ ст. являється свого роду індикатором відчуження, який показує глибину і масштабність цього феномену. Значимість даної проблеми для суспільства очевидна. Цей факт вимагає зосередити увагу на дослідженні та

розкритті сутнісних ознак відчуження на основі аналізу філософської думки та соціального досвіду ХХ – початку ХХІ ст.

Різні аспекти відчуження аналізують представники гуманістичного психоаналізу, філософської антропології, екзистенціалізму, персоналізму та інших шкіл сучасної філософії. Широкою популярністю концепція відчуження користується в сучасних концепціях неомарксистів (школа “Праксиса”), течіях “нового гуманізму”. Поняття “відчуження” настільки різностороннє, що спричиняє надмірно широке його використання, не лише у філософії, але й на психологічному рівні, економічному, культурному і т.д.

В сучасній суспільній думці людства феномен відчуження досліджується в соціально-філософському, релігійному, історичному, соціальному, політико-економічному, культурологічному, соціально-психологічному та інших аспектах. Можна виокремити загально-філософські, антропологічні, формаційні та цивілізаційні способи інтерпретації відчуження, виокремлення та характеристики його різновидів та проявів, можливостей подолання [169, с. 145 – 147].

Основні течії антропологічного напрямку, які сформувались у ХХ ст.: екзистенціалізм, філософська антропологія, персоналізм, певною мірою – фрейдизм та неофрейдизм, велику увагу акцентують на проблемі відчуження людини в сучасному і найчастіше ворожому їй світі, на форми та викликані швидкими суспільними змінами модифікації відчуження, проблему його подолання. У зв’язку з цим зростає традиційне коло понять, які розкривають зміст феномену відчуження: ненадійність і непевність, тривожність існування, сутнісна незабезпеченість розглядаються як феномени, що глибоко розкривають людську сутність.

Вагомий вплив на течії філософської антропології мала феноменологія Е.Гуссерля: його вчення про свідомість, її вивільнення (від міфологічних, ідеологічних, повсякденно-побутових установок, від схем, догм, нав’язаних шаблонів мислення) з метою пошуку нових шляхів пізнання через саморозуміння культури людини. Це вчення є важливим при з’ясуванні

причин та сутності відчуження. Особливо вчення про інтенціональність свідомості, яке вказує на суцільну кореляцію між діями свідомості (наприклад, сприйняттям, спогадом, любов'ю), що співвідносяться з яким-небудь предметом, і предметом, яким він є в цих діях. Об'єкт мислення при цьому є результатом синтезу, в якому різноманітні ноєзиси приводять до єдності свідомості про предмет. Свідомість конститує себе і конститує предметність [198, с. 50 – 54]. Свідомість конститує у своєму змісті і відчуження. Отже, відчуження для людини є лише тоді, коли людина його усвідомлює.

Проблема відчуження є однією із центральних в екзистенціалізмі. Від С. К'єркегора утверджується традиція розглядати першоджерело відчуження у тому, що людська реальність постає як “буття-у-світі”, “буття-в-іншому”, а не в антагоністичних протиріччях на противагу марксизму. У концептуальному базисі екзистенціалізму – проблема відчуженості між людиною і суспільством, розгубленості й приниженості індивіда перед інститутами влади, що породжує духовний розлад, скепсис, безнадію, почуття марності існування. Екзистенціалісти дуже критично відносилися до сучасного їм суспільства відчуження, реакційних режимів. В найбільш небезпечний період тотального відчуження (50-60-ті роки ХХ ст.) вони виступили єдиним захисником автономності індивіда, його свободи, унікальності й неповторності разом з представниками персоналізму. Філософія, на їх думку, повинна допомогти людині якщо не подолати погані настрої, то принаймні шукати і знаходити своє “я”, смисл життя у найабсурдніших ситуаціях.

Екзистенціалізм підкреслює, що трагічність людського існування полягає в тому, що воно завжди чимось поглиналось: родом чи церквою, державою чи технічною цивілізацією, але результат був однаковий – поява нових форм відчуження та знеособлення людини. Будучи сучасниками епохи втрати традиційних релігійних цінностей, моральних орієнтирів, посилення самотності та пригніченості людині в потоці Буття, екзистенціалісти

фіксували глибоке відчуження особистості від суспільства, від історії, втрату віри в розум, в божественний “світопорядок”, в гармонію особистості та суспільства. Прагнення екзистенціалістів осмислити людину поза впливом соціальних відносин зумовило той факт, що людина, в результаті, опинилася наодинці із собою, була зображена як закинута у світ людина-одинак, приречена на хворобливу внутрішню розірваність та постійний дискомфорт існування. Категорії “занедбаності”, “розгубленості”, “самотності” та “відчуження” особистості є домінантами філософії екзистенціалізму.

Саме життя, на думку екзистенціалістів, не має ні змісту, ні значення, ні виправдання. Життя, згідно з А. Камю – “це безглузде перебування у світі байдужого мовчання”, у результаті чого людське існування рефлектує до розчинення в безликому “Воно”. “Абсурдним є не тільки життя людини, а й уся історія людства”, - пише А. Камю, основні теми філософствувань якого – відчуженість людини, її приреченість, «сторонність», абсурдність людського буття [198, с. 139 – 144]. Мислитель вважає, що основна причина відчуження, яке переживає людина, криється у відносинах людини і світу. Людина відчуває в собі величезну тугу за втраченою єдністю та цілісністю зі світом, в якій власне і народжується протистояння між людиною, що запитує, і світом, який мовчить, що призводить до абсурду та тотального відчуження. Це яскраво відображено в творах: “Сторонній”, “Чума”, “Людина, що бунтує” та ін. Переживання, занедбаність, розгубленість, самотність, усвідомлення безглуздості і безнадійності, трагізму існування та своєї сторонності у світі виступають інваріантами відчуження людини у творах А. Камю.

Датський філософ С. К’єркегор, за словами М. Хайдеггера, звільняє людину від будь-якої залежності, суспільного впливу та інших відносин, що пов’язують її з іншими людьми, атомізує і вважає, що вона має право на еґоособистісний вибір своєї діяльності. Причину тотального відчуження між особистістю та суспільством С. К’єркегор шукає в самому існуванні людини, у її свідомості. В праці “Страх і трепет” (1843р.) автор описує “розбите” і безглузде буття світу, реакцією на які стали страх і розпач людини, боротьба

в її свідомості протилежностей (“нескінченного й скінченого, тимчасового й вічного, свободи й необхідності”). Відповідно до трьох стадій, які людина проходить на шляху до Бога, філософ виділяє три типи людей та три типи здатності людини до відчуження: естетичний тип людей – відчуження-відчай чи самовідчуження, яке супроводжується відчуттям абсурдності існування; етичний тип людей – відчуження-розпач, коли людину роздирають протиріччя кінцевого і безкінечного, наявність внутрішнього конфлікту між потребою бути собою та залежністю від зовнішнього; релігійний тип людей – відчуження-самотність, зречення від загального [165, с. 108 – 111].

У творчості С. К’єркегора відчуження передається через поняття “несправжнє існування”, яке означає повну підпорядкованість людини суспільству, “життя з усіма”, “життя, як у всіх”, “пливучи за течією”, без усвідомлення свого “Я”, унікальності своєї особистості, без розуміння справжнього покликання. Протилежне поняття – “справжнє існування” – означає подолання пригніченого стану, зумовленого залежністю від суспільства; свідомий вибір свого місця в житті. Закономірно впливає: якщо на першій стадії існування відчуження людиною не усвідомлюється, але є способом життєдіяльності, то на третій – відчуження одночасно і усвідомлюється, і є способом життєдіяльності, коли через відчуження від загального людина приходить до усвідомлення власної сутності. Людина з необхідністю проходить цей шлях, якщо прагне відшукати свою сутність і реалізувати власну свободу.

Проблема відчуження перебувала в полі уваги і французького екзистенціаліста Ж.-П. Сартра. “Буття-для-іншого” – форма відношення, яка екзистує ізольованість та відчуження від інших. Значення Іншого надзвичайно важливе, але спілкування з ним як з Товаришем можливе тільки після появи Іншого всередині власного Я. “Бути в самому собі іншим – ідеал, – це первинний зміст ставлення до іншого...” [133, с. 209].

Однією з основних тем Ж.-П. Сартра є стосунки особистості зі світом. В романі “Нудота” його герой Рокантен зображений людиною, відчуженою

від себе у своєму несправжньому існуванні, який не може дати ради не лише собі, а й речам навколо себе, що пригнічують його своєю присутністю. Мислитель виявляє два види існування: справжнє і несправжнє. І віддає кожній людині у володіння її власне буття, покладаючи на неї повну відповідальність за своє існування. Людина має право свободи вибору і якщо воно падає на несправжнє існування, то це і є причиною відчуження. Несправжнє існування – це існування у вигляді самообману (відчуження від своєї сутності), коли людина хоче стати то однією, то іншою, але так і не реалізовує свою справжню сутність.

Джерелом самообману виступає амбівалентність людського існування, його роздвоєність, “помилкова віра” – ілюзія існування. Це стан, коли “людина обирає стиль життя, що відповідає її стереотипам чи кліше в ментально-світоглядних установах, психологічних диспозиціях, егозацікавленості, егорациональності, індивідуально-апостеріорних мультипроцесах суб’єкта” [24, с. 68]. Переживаючи відчуження, особистість прагне знайти притулок і штучний комфорт, змушена вживатись у нову роль.

На відміну від несправжнього існування, справжнє – це автентичний вибір самого себе, коли особистість реалізовує себе і творчо самовизначає актами покликання суб’єкта; здійснює вибір свого існування вільно, бо вона, на думку Ж.-П. Сартра, приречена бути вільною. Бути вільним – це бути самим собою; свобода незнищенна і не підлягає відчуженню. Але людина перебуває у світі “байдужого мовчання”, в якому вона розчиняється, стає знеособленою, відчуженою, ув’язненою у своїй “шкарлупі” онтології [134, с. 319 – 337]. Ж.-П. Сартр, як і інші екзистенціалісти, негативно ставиться до будь-яких форм колективності, тому що це і є несправжнє буття, яке породжує відчуження.

Екзистенціалісти розкривають зміст ще й такого різновиду відчуження, як “машинізоване”, екстенсивне витрачання людських і природних ресурсів. М. Бердяєв усяке матеріальне буття вважає відчуженим і пов’язує це з виникненням й розвитком машинної технології. Завдяки техніці, на думку

Х.Ортега-і-Гассета, люди в змозі “моделювати планету у відповідності зі своїми пристрастями”; але виключно вірою в техніку жити не можна: життя стає беззмістовним і пустим. “Загроза людині, - писав М. Хайдеггер, - йде навіть не від можливої згубної дії машин і всіляких пристроїв. Справжня загроза вже підступила до людини у самій її сутності”. Покладаючись на техніку, людина стає предметом у світі речей, її сутність відчужується і це відчуження – джерело грізної небезпеки для людського роду [62, с. 540].

Такі поширені явища ХХ ст. як безособовість та знеособлення тісно пов’язані з феноменами “масовизації” та “етатизму”. Їхню взаємозалежність добре розкрив Х. Ортега-і-Гасет через “людину маси” та М. Хайдеггер як всевладдя “Man”. Х. Ортега-і-Гасет одним з перших зафіксував феномен виникнення “масової свідомості” в європейському менталітеті. Основна характеристика представника “маси” – не лише його стандартність, скільки фізична інертність. “Маса” – це такий “спосіб бути людиною”, смисл існування якого – в досягненні найбільш можливої ідентичності з іншими; “людина маси” соціально безвідповідальна, все своє життя готова передовірити державній владі [108, с. 15 – 139]. Існування масового суспільства і масової культури, як вважає Х. Ортега-і-Гасет, перетворюють особистість на знеособленого (усередненого) індивіда, світосприйняття та поведінка якого цілком визначається зовнішніми чинниками. Людина масового суспільства водночас є і “все”, і “ніщо”. Стандартизація – наслідок масовизації, виступаючи як різновид відчуження, є однією з найбільш поширених характеристик життєдіяльності сучасної людини.

На практиці відчуження базується і світ Man, характеристику якого здійснює М. Хайдеггер у праці “Буття і час”. Несправжнє буття М. Хайдеггер розглядає як спосіб існування, за якого людське буття поглинається середовищем – предметним чи соціальним. Несправжній світ – це світ “Man”, в якому кожного індивіда можна замінити іншим, особистість підлягає заміні будь-якою іншою особистістю. Цю взаємозамінність, уявна підстановка себе на місце будь-кого іншого, а будь-кого іншого на місце себе М. Хайдеггер

називає феноменом усередненості. Взаємозамінна та усереднена людина є відчуженою людиною, що носить шкарлупу. Відчуження, таким чином, це факт несправжнього існування, де кожен хоче бути таким, як усі, як інші: це буття, в якому відбувається нівелювання індивідуальності; це знеособлене існування, що приховує від людини її приреченість [99, с. 31 – 44].

Французький філософ Г. Марсель, який також є одним із представників екзистенціалізму, ситуацію відчуження розглядає через категорії “бути” і “мати” в своєму творі “Бути і мати” (1935). Людське життя, на думку філософа, конституюється переважно через призму протилежностей між тим, чим ми володіємо (речі, думки, почуття), “маємо” і тим, ким ми “є”, що складає нашу сутність. Якщо те, чим людина володіє, поневолює її, робить служникам, буття затьмарюється. У такому відношенні людини до світу виявляється опредмечування, як одна з можливих форм відчуження, і як результат, хижацька установка щодо світу, ближніх і самого себе, якій відповідає абстрактне мислення, що має здатність об’єктивізувати. Таким чином, ще одна форма відчуження, яку розглядає філософ, це об’єктивізація. Але це все несправжній світ володіння, бо він пізнається лише раціонально, вважає Г. Марсель [24, с. 87 – 88]. Людина ж споконвіку живе не відособлено, а в співучасті з близькими і в Божественному бутті, пізнання якого носить інтуїтивно-емоційно-етичний характер.

Персоналісти, як і екзистенціалісти, у з’ясуванні сутності відчуження звертаються до характеристики відносин людини і навколишнього світу. Якщо домінує вторгнення світу ворожих сил – диктату, регламентації, усереднення, деструкції, тоді це призводить до відчуження людини від своєї сутності, тобто – самовідчуження. На думку представників персоналізму, завдання людини полягає у розумінні смислу свого існування, а це можливо при відсутності перешкод як внутрішнього, так і зовнішнього характеру, коли наявні умови для вільної творчості та свободи.

Відчуження у персоналізмі розглядається як феномен, здатний до різного формовиявлення: як ситуація розірваності й неповноти людського

існування, підпорядкування зовнішнім факторам, дегуманізованого способу життя; як конфлікт між особистістю й суспільством, що впливає з диференціальних норм – цінностей, інструкцій, теорій, орієнтирів; як розрив між особистісним і соціальним, людським і космічним, що породжує помилковий, алогічний підхід до світу.

У творчості Е. Муньє теорію персоналізму доведено до тези про ворожість особистості щодо навколишнього світу. Колективізм розглядає як чужорідну філософію, в якій особистість відчужується, нівелюється й розчиняється в масі. Е. Муньє пропонує розрізняти наступні типи відчуження: Нарциса та Геркулеса. Перший формується на підставі примату чистих ідей. Таке відчуження виявляється “в паразитичному розвитку інтелектуального споглядання... безтурботної думки й бездіяльних ідеалів”. Носії цього типу відчуження відокремлюються від суспільства завдяки багатству, звикають до бездіяльності, споглядають власні почуття тощо. Другий тип відчуження формується на засадах активізму, діяльності. Людина створює таку кількість ідей, речей, інститутів, що втрачає себе. Дієвий засіб подолання відчуження – становлення особистості як вищої духовної цінності, як персони завдяки самовдосконаленню та самовизначенню [24, с. 128 – 129]. На думку Е. Муньє, технократична цивілізація придушує людину; ХХ ст. створює все нові форми відчуження, які переміщуються в соціальну сферу, культуру та мораль.

Засновник психоаналізу З. Фрейд у трактуванні сутності відчуження звертає увагу на зв'язок цього феномена з патологією особистості. Відповідно до поглядів З. Фрейда, в дитячому віці у дітей в процесі їх соціалізації – входження у соціальне життя – відбувається таке сильне витіснення їх природних сексуальних бажань, що може призвести до травми психіки на все життя. В результаті процесів витіснення, таким чином, відбувається відчуження свідомості від її змісту (бажань та ідей). Тобто, корені відчуження криються у відносинах людини та суспільства, у культурі як системі певних табу, які знаходять відображення в психіці людини: якщо

виникає конфлікт свідомості і підсвідомості (“Я” і “Воно”), то це часто приводить до конфлікту людини і суспільства [177, с. 11 – 55].

Основною проблемою людства З. Фрейд вважав встановлення рівноваги між психічною організацією особистості та соціальною організацією людства. Він піддає сумніву досягнення цивілізації, відмічає негативні сторони її розвитку. Адже будь-яке суспільство засноване на моральних вимогах, які стримують вільний прояв несвідомих психічних сил людини. Результатом гальмування природних потягів агресивності й сексуального задоволення є асоціальні дії індивіда, злочини, стреси, неврози. Навіть соціально адаптовані індивіди, вважав З. Фрейд, прагнуть за сприятливих умов задовольнити свої несвідомі потяги. Мислитель торкається етичної сторони проблеми відчуження людського ества й робить висновок про нездоланність людської агресивності, як наслідку культурного розвитку. Такі розмірковування філософа відображені в праці «Майбутнє однієї ілюзії». Таким чином, під відчуженням З. Фрейд розуміє відчуження ества людини від форми її суспільного існування, в результаті чого відбувається відчуження свідомості на індивідуальному та колективному рівнях.

Учень З. Фрейда, видатний швейцарський психолог К. Юнг проблему відчуження розглядає в контексті вчення про архетипи. Найпростіші людські конфлікти, на думку К. Юнга, залишаються незмінними в часі й просторі. Причина полягає в тому, що наша свідомість відстає від буття; більш пізні усвідомлення буття можливі лише як процес усвідомлення несвідомого, яке завжди адекватно відображає буття. У наш час розрив між свідомим та несвідомим великий, як ніколи. Якщо цей розрив буде поглиблюватися, то наслідки його можуть бути катастрофічними. Благополуччя та ситість розвинутих країн можуть, вважає К. Юнг, лише частково згладити, загнати всередину наслідки відчуженості людини, ізоляційної відмови людини від свого Его, соціуму, природи [198, с. 167 – 179].

Ще один представник психоаналізу австрійський психіатр А. Адлер велику увагу приділяв взаємовідносинам особистості та суспільства,

орієнтувався на принцип єдності особистості (відкидав ідею З. Фрейда про поділ особистості на три інстанції) й перевагу соціальних факторів у людській поведінці. Причина відчуження, яке може переживати особистість, - у почутті неповноцінності чи у відсутності достатнього рівня соціального почуття. А. Адлер вважав, що через різні несприятливі умови для розвитку особистості в багатьох індивідів ще в дитинстві формується “комплекс неповноцінності”, який надзвичайно сильно впливає на їх подальше життя [24, с. 172 – 173].

Таким чином, представники психоаналізу розглядають та аналізують проблему відчуження через її відображення та переживання в свідомості особистості. В пошуках шляхів щодо подолання відчуження сучасні дослідники часто звертаються до вчення З. Фрейда, вважаючи, що в його метапсихологічних концепціях є цінні ідеї щодо означуваної проблеми. Зокрема, теоретики відштовхуються від фрейдівських ідей про принцип задоволення та принцип реальності, інстинкт життя та інстинкт смерті; акцентують увагу на двох шарах психіки – свідомому та несвідомому.

Категорію відчуження широко використовували і філософи та соціологи Франкфуртської школи – Т. Адорно, Г. Маркузе, Е. Фромм та ін. В межах школи не існує єдиного визначення відчуження. Визначальною характеристикою підходу до феномену є комплексний аналіз проблематики. Взаємозв'язок соціально-економічного, психологічного, культурологічного, політичного, естетичного, гносеологічного та інших аспектів проблеми відчуження у дослідженні мислителів дозволяє говорити про інтегративний підхід до проблеми. Відчуження розглядається з позиції «критичної теорії суспільства», яка демонструє різного характеру дослідження на тему деперсоналізації людини в умовах сучасного дегуманізованого суспільства, які відображають численні аспекти феномену відчуження.

В основу естетичної концепції відчуження франкфуртців лягла нігілістична теорія цінностей М. Вебера. Суть її полягає в наступному. Аксіологічна криза західного суспільства вважалась М. Вебером головною

причиною відчуження. Витоки відчуження, на його думку, мають релігійну природу, оскільки протестантські цінності, покладені в основу духовних орієнтирів західного капіталістичного способу життєдіяльності, спричинили орієнтацію переважно на раціональне життєтворення. Мислитель характеризує процес раціоналізації як основну причину втрати людством духовності, ціннісного банкрутства як на суспільному, так і на індивідуальному рівня, наслідком чого постала така трагічна форма відчуження як самотність. Людина прагне знайти смисл свого життя, а це примушує її звертатися до світу ідеалів та цінностей. Проте цей світ не лише є відірваним від землі, але й деформованим у своїй основі внутрішніми суперечностями. Кожен обирає власні моральні орієнтири. «Життя, коли його розуміти як щось самоцінне та самодостатнє, підпорядковане виключно власним законам, знає – коли не вдаватися до образів – тільки несумісність останніх взагалі можливих життєвих позицій і неминучість боротьби між ними, а отже, й необхідність робити вибір між ними» [20, с. 332]. Таким чином, саме в раціоналізації М. Вебер вбачав принцип, що призводить сучасний світ до втрат духовності й відчуження людини від людини, людини від суспільства й людини від природи.

Проблему відчуження та раціональності розглядали в тісному взаємозв'язку подібно М. Веберу і представники Франкфуртської школи. Раціональність проникає в усі сфери громадського життя – економіку, політику, релігію, право, тому стає універсальною для всього західного світового процесу. Велику увагу мислителі при розгляді раціоналізації акцентували на її негативній формі – як негативній тенденції, що спотворює людину, є причиною відчуження у ставленні людини до природи та людини до людини.

Категорія “відчуження” франкфуртцями використовується для означення парадоксальності людського буття, процесів, в яких людина стає чужою для самої себе, власної діяльності та її умов, засобів, результатів, самої себе. Проблему відчуження пов'язують з трактуванням людської

діяльності і таких її характеристик, як об'єктивація, уречевлення, опредмечування. Відчуження представники франкфуртської школи розглядають як відчужене ставлення суб'єкта до соціуму, свого Его й інших людей, безглуздість людської діяльності, результатом якої в сучасному суспільстві є факт самовідчуження суб'єкта від соціуму, світу, держави, від будь-яких форм екзистенції.

Великий вплив на формування концепції відчуження франкфуртців, особливо в перший період їх діяльності – період переважаючої критики соціальних основ суспільства, сучасного їм капіталізму, здійснив Д. Лукач. Відчуження розглядається мислителем як основне для пояснення історії розвитку людства: прогрес в історії людства є результатом пануючих над людиною соціальних сил. Д. Лукач приписує відчужений характер всім видам опредметнень і тлумачить його як всеохоплюючу силу. А основний шлях подолання відчуження він бачить в перемозі пролетаріату, який, захопивши владу, здійснить всезагальну духовну революцію – революцію свідомості. Варто підкреслити, що на більш пізньому етапі наукової діяльності Д. Лукач відмовляється від всезагального отождоження всіх видів опредметнення й уречевлення з відчуженням. В праці «Онтологія суспільного буття» він зауважує, що опредметнення, уречевлення та відчуження тісно пов'язані із сутністю людини; констатує, що без опредметнення людського існування його соціальність неможлива.

Німецький філософ Т. Адорно у своїх роботах розвиває ідею про те, що “світло розуму” (вислів Ф.Бекона) сучасного суспільства раптово згасло. Причина полягає у відчуженні, в даному випадку – у такій його формі як опредмечування, яке стандартизує продукти культури, виробляє в людей стереотипні реакції і кліше в області мислення. Причина відчуження, вважає Т. Адорно, - у діяльності розуму, у техніцистській раціональності, які й призводять до саморуйнування людини.

Т. Адорно, всупереч соціальній теорії К.Маркса, нехтує історизмом і соціальним характером відчуження. На його думку, “саме життя викривлене,

понівечене настільки, що ні одна людина вже не здатна самотійно жити правильно, не в стані правильно реалізувати своє власне призначення... світ влаштований тепер так, що навіть проста вимога чесності, порядності неминуче викликає у людини почуття протесту,” - тому Т.Адорно ставить питання: ”Як сьогодні взагалі можна жити?” [1, с. 191].

В 1947 році Т. Адорно і М. Хоркхаймер видають книгу “Діалектика Просвітництва”, в якій на основі ідей М. Хайдеггера і М. Вебера створили фантазмагоричну картину цивілізації, в якій показали відчуження людини від природи як наслідок швидкого і необдуманого розвитку цивілізації. Суб’єкт Нового часу показаний як тиран, який за допомогою досвідного знання і промисловості допитує природу. Помста природи проявляється в тому, що людина перетворюється в потворну істоту-автомат [62, с. 540 – 541].

Відношення людини до природи і суспільства вкрай негативно характеризує М. Хоркхаймер. Вчений виходить з того, що прагнення людини підкорити природу своїм цілям насправді завжди підкорюють людину власному інструментальному розуму. Ці відносини сформувалися від періоду появи класового антагонізму та відчуження. Таке технократичне відношення людини до себе і природи знаходить свій прояв у маніпулюванні свідомістю людей, пануванні відчуженої свідомості, наслідки яких пожинає людина сучасного суспільства [72, с. 182 – 190].

На етапі становлення Франкфуртської школи концепції відчуження будуються переважно на основі синтезу класичних теорій відчуження (Д. Лукач). Напрямки нової філософської парадигми (Т. Адорно, М.Хоркхаймер) щодо розуміння феномену відчуження окреслюються у зв’язку з розширенням меж пізнання суспільства. На другому етапі діяльності франкфуртців в центрі їх дослідницьких пошуків – модернізація теорії раціоналізації. Раціональність, на думку філософів, характеризується позаекономічним пануванням, що виражається у формі підкорення природи. Звісно, в процесі праці людина підкорює природу, але оволодіння

зовнішньою природою, як виявляють дослідники, можливе лише за умови підкорення внутрішньої природи самої людини.

Представники Франкфуртської школи від критики гносеологічних основ суспільства, аналізу витоків західного типу культури переходять до критики соціальних негативізмів індустріального суспільства (Г. Маркузе, Е. Фромм та ін.). Прихильники «критичної теорії» роблять висновок про тотальне маніпулювання свідомістю за допомогою створення відчужених, штучних потреб і засобів масової інформації.

Причина існування відчуженої свідомості, на думку Ю. Хабермаса, у наявності хибної дійсності, що є витком хибної ідеології. Остання спотворює істинну свідомість, деформує комунікативні зв'язки. Спираючись на фрейдизм, мислитель розглядає ідеологію як втілення колективного несвідомого, з чого робить висновок про хибність будь-якої суспільної свідомості, тому що вона протилежна самосвідомості особистості. Важливе місце в концепції Ю. Хабермаса («Теорія комунікативної поведінки») займає поняття комунікативної поведінки, яке він відмежовує від поняття поведінки стратегічної. Метою останньої є не досягнення взаєморозуміння, а здійснення «інтересу», що призводить до свідомого або несвідомого обдурювання партнера, а в підсумку – до дезінтеграції суспільства.

Категорія відчуження є однією з центральних категорій світорозуміння Е. Фромма, який суттєво розширив сферу використання даного поняття, поєднавши соціальну теорію К. Маркса та психоаналіз З. Фрейда. Вважає, що «під відчуженням розуміється такий спосіб сприйняття, за якого людина відчуває себе як дещо чуже. Вона стає ніби відстороненою від самої себе. Вона не відчуває себе центром свого світу, двигуном своїх власних дій, навпаки, вона знаходиться під владою своїх вчинків і їх наслідків, підкорюється чи навіть поклоняється ним. Відчужена людина втратила зв'язок із самою собою, як і зі всіма іншими людьми» [182, с. 235 – 236].

Е. Фромм здійснює спробу прослідкувати етимологічні і соціокультурні витoki поняття «відчуження» [111, с. 40]. Вважає, що в часи

пророків Старого завіту слово “ідолопоклонство” (idolatory) вживалось як смисловий еквівалент відчуженню. “Розвиток людини є поступове виділення людини з природи, відлучення від матері, від рідної землі, розрив кровних вуз. На початку своєї історії людина, відірвана від первонаочної єдності з природою, ще тяжіє до первісних зв’язків (примітивних релігій, тотему). Потім місце бога зайняли витвори її рук. Це стадія поклоніння ідолам з глини, срібла чи золота. На ще більш пізній стадії людина надає божеству людські риси” [184, с. 146 – 147]. Яскравим прикладом відчуження в історії людства виступають полі- і монотеїзм, відголоски яких, особливо останнього, вважає Е. Фромм, можна знайти в сучасності. Як при фашизмі, так і при сталінізмі – крайніх формах тоталітарного суспільства – абсолютно відчужений індивід поклонявся тим чи іншим ідолам, якими в різні епохи виступали вождь, держава, нація, клас і т.д.

Згідно Е. Фромму, відчуження індивіда виступає в п’яти формах: відчуження від ближнього, від роботи, від потреб, від держави, від себе. Сучасна людина сприймає себе як товар, що повинен приносити прибуток. “Людські стосунки, – пише у книзі “Втеча від свободи”, – стали стосунками між автоматами, які відчужені один від одного, не відрізняються ні думками, ні почуттями, ні діями” [197, с. 187]. Характерною рисою сучасного індивіда є «автоматизуючий конформізм». «Індивід перестає бути самим собою, він засвоює тип особистості, що пропонується йому за прийнятим шаблоном і стає таким само як інші... Зникає розрізнення між власним «я» та оточуючим світом, а разом з тим й усвідомлений страх перед самотністю та безсиллям... За це мусить платити втратою власної особистості... Отже, ми вважаємо, що «нормальний» спосіб подолання самотності в нашому суспільстві полягає в перетворенні в автомат» [179, с. 168].

Спільне, що об’єднує історично різні типи відчуження, - це залежність від ірраціональних пристрастей, вважає Е. Фромм. Індивід перестає існувати у повноті багатства свого внутрішнього світу, перетворюється на раба своїх

часткових якостей, спроектованих на зовнішні цілі і зведених в абсолют. Це може бути пристрасть до грошей чи воля до влади.

Однак Е. Фромм говорить про відчуження передусім в психологічному смислі – про явище, що пронизує всі епохи і проявляється в усіх народів. Джерело відчуження – не лише в соціальних умовах, а й у самій особистості. Філософ виводить відчуження людини з її розуму, завдяки якому людина виділяється з природи. Людина приречена бути і частиною природи, і чимось більшим. Вона “вийшла з тваринного світу, зі світу інстинктивної адаптації, перейшла межу природи – хоча вона при цьому ніколи її не залишає: вона – частина природи, але все ж таки, колись відірвавшись від неї, людина вже не може до неї повернутися; якби вона, вигнана колись із раю – стану початкової єдності з природою, – спробувала туди повернутися, їй би стали на перешкоді херувими з вогненними мечами” [181, с. 114].

Людину приводить до відчуження “усвідомлення себе як окремої сутності, усвідомлення свого життєвого шляху, усвідомлення того, що вона не від своєї волі народилася і проти своєї волі помре, що або вона помре раніш за тих, кого любить, або вони помруть раніше за неї... - все це перетворює її самотнє, осібне існування на каторгу. І коли людина не може звільнитися від цієї каторги, вийти на волю, не може об’єднатися якимось чином з людьми і зовнішнім світом, вона втрачає розум” [181, с. 114]. Негативні межі людини для Е. Фромма – це межі її самотності, породжені відчуженням. “Людина будь-якої епохи і будь-якої культури стикається з одним і тим же питанням: як подолати самотність, як досягти єднання...” [181, с. 115].

Суперечливість людського існування, що проявляється в його дихотоміях (патріархальний і матріархальний принципи організації життя людей; авторитарна і гуманістична свідомість; експлуататорський і рецептивний (слухняний) типи характерів; володіння й буття як два способи життя індивідів), розглядаються Е. Фроммом як онтологічний факт. Дихотомічність – двоїстість актів життєдіяльності й процесів формування “я”

(особистості) знаходить своє вираження у двох модусах людського буття, у двох типах системної організації цінностей: володіння і буття. У роботі “Мати чи бути?” Е. Фромм характеризує ці два модуси цінностей людини.

Однією з причин відчуження є бажання “мати” (володіти) якнайбільше, що породжує утворення класів і боротьбу між ними. Ще одна суттєва причина відчуження – розрив споконвічних зв’язків людини з природою, який є однією з основних екзистенціальних суперечностей, головною дилемою людського існування. Історичні та екзистенціальні дихотомії мають різну природу, не є необхідною частиною людського існування; виникають і вирішуються людиною в процесі історичного розвитку.

Загалом, вся історія, за Е. Фроммом, – це розвиток людської сутності в умовах ворожої їй структури чи процес розлюднення людини. Людина втрачає контакт із собою, проявляються процеси деперсоналізації і дегуманізації, стосунки з іншими людьми набувають функціонального, опрідметненого характеру; відчужена людина стає рабом речей, непотрібним додатком у світі, який сам стає “застиглим опрідметненим вираженням її власних сил”. Для багатьох людей сутність людини полягає у володінні; в таких випадках про людину говорять: “Вона коштує мільйон доларів”. Коли енергія людини, якою вона володіє, не скеровується в творчу діяльність, вона виливається в деструктивні процеси; результат – людина агресивна. Стаючи на шлях прояву тваринних інстинктів, людина також зазнає саморуйнування. Єдина альтернатива, вважає Е. Фромм, - це конструктивність, яка спочатку пов’язана з великими зусиллями, але, перемігши схильність до деструкції, стає суттю життя (“Анатомія людської деструктивності”).

Е. Фромм намагається знайти способи розв’язання проблеми дихотомії людського існування (в першу чергу дихотомії “володіння й буття як двох способів життя людини”), ліквідації різних форм відчуження. Вважає, що це можливо тільки за допомогою любові. “Любов – це зв’язок, що передбачає збереження цілісності особистості... любов допомагає людині подолати почуття самотності і відчуження і водночас дає змогу їй залишатися самою

собою, зберегти свою цілісність. Парадокс любові в тому, що дві істоти складають одне ціле і все ж залишаються двома істотами” [181, с. 115]. Любов, вважає філософ, руйнує стіни навколо відчуженої людини; в багатогранному почутті любові винищується все інстинктивне і біологічне індивіда – все, що породжує егоїзм сліпої волі до життя і волі до влади.

Побудова здорового суспільства передбачає переорієнтацію характеру людини, вважає Е. Фромм, з модусу володіння на модус буття, утвердження відповідного типу людського існування. Але сучасне суспільство характеризується зростаючою переорієнтацією на володіння, що є причиною його недосконалості, багатьох проблем. Культ гедонізму в індустріальних суспільствах призводить до появи нещасних людей: самотніх, з почуттям власної залежності. Вихід із цієї ситуації Е. Фромм вбачає у фундаментальній зміні цінностей і установок людини. Справжнє життя – це існування людини за принципом буття, яке передбачає відмову від відчуженого існування.

Творцем однієї з найбільш цілісних та змістовних концепцій відчуження та проектів його подолання є Г. Маркузе, добре відомий своїми працями “Ерос і цивілізація”, “Одномірна людина”. На відміну від З.Фрейда, який робив акцент на внутрішньопсихічні аспекти відчуженого існування людини, Г. Маркузе розвивав соціальну теорію причини розвитку цивілізації в напрямку всепоглинаючого відчуження. Підґрунтям тотального відчуження, яке поширюється в соціумі, є створена людством репресивна цивілізація, функціонуюча за «принципом реальності». Філософ висуває гіпотезу про історичну змінність репресивного «принципу реальності». Із відношення дисгармонії між чуттєвістю та розумом, на думку вченого, і впливає відчуження. Історія цивілізації – це поступова переорієнтація людства від принципу задоволення до принципу реальності (коли людина прийшла до висновку, що повне та безкарне задоволення її потреб неможливе). Перевага раціонального життєтворення над чуттєвим задоволенням поступово призвела до пригнічення інстинкту життя на користь інстинкту смерті: «Ерос вже не може зв’язати всі деструктивні

імпульси. Процес цивілізації обертається проти самої ж цивілізації й призводить до заперечення раціональності панування» [84, с. 15].

Під впливом історичної необхідності відбувається процес деградації свідомості людини. Індивід втрачає особистісний простір, де може залишатися сам собою, змушений ідентифікувати себе із соціальним оточенням, тому його реакції на зовнішній світ стають автоматичними: «влада проникає і у свідомість і в без свідоме індивіда та впливає на його бажання, моральні мотиви, вчинки» [84, с. 39]. Принцип продуктивності поступово перетворюється на соціальну репресію.

Г. Маркузе критикує одномірність індустріального суспільства. На його думку, “одномірне суспільство” формує “одномірну свідомість”, що є результатом маніпулятивного впливу з боку бюрократів, технократів, партократів. Такий маніпулятивний вплив формує “одновимірну мову” (телебачення), “одновимірне” бачення світу (класове, партійне). У праці “Одномірна людина” Г. Маркузе звертає увагу на розлад між раціональним у діяльності індустріального суспільства і його ірраціональністю, що виявляється в тому, що воно (раціональне) більше не служить вільному розвитку людини, тому є причиною відчуження. Категорія «одномірність» в сучасну добу відображає глобальну уніфікацію соціальних та культурних процесів на планетарному рівні.

Прогнози філософа, які стосуються утвердження раціональних соціальних відносин, наповнені песимізмом. Він не бачить принципової різниці між двома системами – капіталізмом і соціалізмом, адже обидві є модифікаціями індустріального суспільства, де революція (у Марксовому розумінні) неможлива, бо система створила мережу інститутів, які матеріально, політично та ідеологічно тримають індивіда в покорі. Система створює одномірну людину, що приводить до поширення масовізованих особистостей. Г. Маркузе стверджує, що в процесі посилення розподілу праці “праця” стає відчуженою, а “відчужена праця, позбавлена задоволення, заперечує принцип задоволення” [84, с. 39]. Він не бачить шляхів звільнення

людини від відчуження; рахує, що “ні технологічний прогрес, ні завоювання природи, ні раціоналізація людини та природи не змогли і не зможуть усунути необхідність відчуженої праці, необхідність механічної, позбавленої задоволення роботи, яка не обіцяє індивіду ніякої самореалізації” [84, с.231]. Аналізуючи форми відчуження, що мають місце на рівні індивіда, мислитель звертається і до проблеми взаємодії людини й суспільства, прагнучи дослідити феномен відчуження на суб’єктивному і об’єктивному рівні.

Таким чином, франкфуртці пропонують декілька моделей функціонування та оптимізації відчуження. Доцільно розглядати проблему відчуження, прослідковуючи її в еволюції поглядів мислителів: від «критичної теорії» М. Хоркхаймера через «негативну діалектику» Т. Адорно до «теорії комунікативної компетенції» Ю. Хабермаса. Е. Фромм пропонує розглядати відчуження як деперсоніфікацію, витоком якої є формування соціального характеру. Особливість дослідження феномену відчуження Г. Маркузе полягає в тому, що він розглядає відчуження і як об’єктивний феномен, і як суб’єктивний.

В ХХ ст. відбулися глибокі зрушення як у культурній парадигмі, так і в структурі світосприймання. Зокрема, теоретиками постмодернізму було запропоновано “нове бачення світу”, у якому, на думку І. Хассана, домінуючими стали характеристики, які визначили культурну парадигму епохи і засвідчили про наявність глибокої чи навіть тотальної ситуації відчуження в створеному “постмодерністською людиною” світі: невизначеність та незавершеність, фрагментарність, тяжіння до деконструкцій, відмова від канонів, іронічність як форма руйнування, втрата “Я” і глибини свого “Я”, маргіналізація тощо.

Ж.-Ф. Ліотар, якому належать вагомі розробки в постмодерністській філософії, вважає, що основною рисою його епохи стала втрата віри в такі метанаративи, як діалектика духу, звільнення людства, християнський метанаратив, поступальне зростання й розширення свободи, звільнення праці, технічний прогрес. Втрата віри відбувається як наслідок ситуації

тотального відчуження, яке, трансформуючись, набуває різних форм і модифікацій та глибоко проникає в різні сфери життєдіяльності людей. З погляду Ж. Бодрійяра, безглуздо боротися проти того глобального відчуження, в якому опинилася людина нашого часу; треба лише сприймати його як акт своєї неминучої неоднаковості стосовно інших.

В еволюції сучасних розвинутих суспільств можна спостерігати як розмиваються з швидкістю всілякі соціальні границі, дезорганізуються великі співтовариства й структури, росте культурна фрагментаризація. Криза сучасного суспільства й культури проявляється у досить різних тенденціях. Це і «смерть автора» Р. Барта, і «смерть суб'єкта», і «смерть Бога» Ф. Ніцше, і «смерть людини» М. Фуко. Ж. Дельоз ввів поняття «третього образу» людини, з'являється ідея категорії «пост-людини» або «альтер-людини», «іно-суб'єкта», «полі-суб'єкта», «непізнаного суб'єкта» [127, с. 53].

Сучасній культурі властиве відчуження-«денатуралізація», втрата людиною власної природи, здатності продукувати компетентне судження щодо обговорюваного питання. Відчуження людини від реальності знаходить вираження в «гіперреальності культури» (термін Ж. Бодрійяра), в якій загальноживані вислови (симулякри – штучні утворення і механізми) систематично заміщують реальне. Порядок симулякрів отримує повну перемогу над реальним світом, вважає Ж. Бодрійяра, оскільки він зумів нав'язати цьому світу свій час симулякрів, свої моделі темпоральності. За умов, коли реальне більше не є тим, чим воно було, починається «ескалація істинного, пережитого, воскресіння образного там, де зникли предмет і субстанція. Шалене виробництво реального та референційного, паралельне і зверхнє щодо шалу виробництва матеріального: такою постає симуляція в сучасній нам фазі – стратегією реального, неореального та гіперреального, яку повсюди дублює стратегія розраджування» [14, с. 13].

Поведінку людини («дискурс суб'єкта») структурує, за Бодрійяром, завжди раціональний «дискурс речей» (товарів) та їх виробництва, дискурс об'єкта споживання. На відміну від марксистської політекономічної теорії,

проблема відчуження у Бодріяра постає як «фетишизм споживчої вартості», бо стає жертвою диктатури знакової вартості, підпадає під «монополію коду» (торгівельна марка). Об'єкт стає єдністю знаку і товару; віднині товар – це завжди знак, а знак – завжди товар. Знак провокує відчуження вартості, смислу, отже, реальності. В дискурсі реклами, завдяки якому організовується придбання речі через набуття її смислу і управління бажаннями, уявне і несвідоме переходять в реальність. Цю роботу здійснює знак. Тому можна стверджувати, що відчуження себе вичерпало – наступив «екстаз комунікації», вважає Бодріяр [126, с. 83]. Більше того, поняття відчуження у світі постмодернізму стає недоречним ще й тому, бо замість відчуження суб'єктів приходить їх розпад («смерть» суб'єкта у М. Фуко).

На думку Ж. Бодріяра, сучасний соціальний світ долає відчуження людей через залучення до нової реальності – «гіперреальності». Наприклад, засоби масової інформації перестають бути дзеркалом дійсності, вони стають самі цією дійсністю і є більш реальними, ніж сама реальність. У результаті реальне попадає в підлегле становище і, в кінцевому рахунку, зникає, тобто маскується інформацією. Стає неможливим відрізнити реальність від гри, тому реальні події все більше набувають характеру нереальних. Ж. Бодріяр констатує: «аналіз... рухається в напрямку зледеніння смислу, він сприяє процесії симулякрів та індиферентних форм. Пустеля розростається. Імплозія смислу в засобах інформації. Імплозія соціального в масах. Безконечне зростання маси в міру прискорення системи. Енергетичний глухий кут. Точка інерції» [14, с. 34 – 35].

Постмодерністська соціальна теорія констатує, що на зміну відчуженню прийшла фрагментація, тобто одиничність-одинокість: на зміну тоталізації приходить деталізація; збільшується ширина погляду і зменшується його глибина; культура задовольняється неглибокими образами; помітне послаблення емоцій та афектів («сірі будні»), зростання кількості людей з депресивними станами. У світі постмодерну світ і людина розпадаються на

частини (“Увесь світ театр”). Втрачає свій зміст історичність: все, що є для нас доступним, – це тексти про минуле. Тому відбувається розрив з минулим.

В суспільстві другої половини ХХ – початку ХХІ ст. посилюється тенденція появи надлишку речей, і це призводить до зміни стратегій управління бажаннями. Суспільство не обмежує, а навпаки, стимулює споживання. Мова йде не про “вещизм” в радянському розумінні цього слова. Рисою, властивою епосі, на думку Г. Арендт, виступає зростання функціоналізації: це поворот до інструменталізму, прагматизму й примату економічного порядку. Це свідчить про натуралізацію видозміненої сутності людини, що, таким чином, редукується до метаболізму природних процесів – задоволення біологічних потреб. Дослідниця вважає, що новітня доба характеризується наданням переваги «роботі» (*homo faber*) і «праці» (*animal laborans*) над діяльністю (*action*). Віддання переваги «роботі», що зводить людську діяльність до обчислення засобів-цілей, а потім «праці», яка зводить її до життєвих процесів, породжують жахливий наслідок – руйнують потребу людини творити саму себе. Арендт пов’язує це поняття з екстремальними формами позбавлення власності та відчуження від світу [38, с. 27 – 28].

Якісну зміну парадигми людської діяльності невпинно супроводжує плеонексія – безумна жага мати більше кількісно, що провокує феномен нескінченності зростаючих бажань сучасної людини. Тому траєкторія новочасної доби, – як переконливо доводить Г. Арендт, – розвивалась під гаслом “мати”, а не “бути”, а діяльністю людини опанувала спокуса досягти кількісного, а не якісного ефекту, що, зрештою, не могло не привести до появи суспільства споживання. Кількісний ефект, в свою чергу, призвів до прискорення швидкості обміну товарами, ідеями, інформацією. Доба “медіократії” засвідчила кардинальну зміну в комунікативному вимірі людської діяльності. Необмежене урізноманітнення товарів, що стало продуктом інструментальної функції людського розуму, наслідком запровадження в практику величезної кількості ідей та розширеного континууму людських знань про світ і своє буття-у-світі, не тільки не

принесли людині великого задоволення, а навпаки, спричини, ґрунтовно доводить Г. Арендт, феномен світовідчуження [6, с. 11]. Людина почала шукати втечі від світу, від місця свого розташування в ньому, від нестерпності турбот і тягаря власної екзистенції.

На думку Г. Арендт, сучасна людина відчуває посилений вплив публічного життя на її сімейну сферу та інтимний простір. Результатом, на відміну від бажання людини бути автономною, стала самотність. Особистість незадоволена, оскільки суспільство вимагає від неї пожертвувати приватною сферою, яка належить лише їй і нікому більше, яка є її приватною власністю і яку аж ніяк не можна силоміць від неї відлучити. Відчуження світу та розчарування в ньому виражає розчарування розумом, який почав виконувати інструментальні функції. Тому суспільство споживачів стало вершиною людського розчарування. Помітне зниження спільного відчуття в конкретній спільноті і помітне зростання забобонів та легковірності – безпомилкові ознаки відчуження від світу, тобто самотності [6, с. 160].

Людина не може стати громадянином світу. Бо експропріація, відчуження світу та новочасна доба “розпочали відчуження певних верств населення від світу” [6, с. 195, 198]. Людина, вважає Г. Арендт, відкинута назад, але не до світу, а до себе. Факт світовідчуження визначає напрям та розвиток новочасного суспільства [6, с. 204].

Таким чином, поняття відчуження в ХХ ст. досить широко та всесторонньо розглядалось представниками різних філософських напрямків, які вказали на ріст самотності та конформізму, на психічні відхилення, які виникають через руйнування близьких людських взаємовідносин. Ряд філософів ХХ ст. скептично відносились до марксистської теорії подолання відчуження або ж не визнавали історизму і психологізму в трактуванні причин відчуження.

Постмодернізм став спробою пошуку нових форм стосунків між людиною та світом нових цінностей і критеріїв. Предметом філософської уваги постмодернізму став зміст та форми самонегативності людини, її

дистанціювання і відчуження від себе. Досить гострою та актуальною в постмодерністських теоріях постала проблема відчуження в контексті відносин “людина – суспільство”, “людина – людина” та “людина – природа”. Проте, критикуючи суспільство, виявляючи його проблеми, в т.ч. і відчуження, постмодерністи не показали, яким це суспільство повинно бути. Тому такі теорії постали більшою мірою як песимістичні.

Оскільки ХХ ст. ввійшло в історію людства тим, що згодом отримало назву «антропологічна катастрофа», то у цьому плані неабиякого значення набувають «якості людини» як чинник трансформації людства в цілому. А. Печчеї підкреслював, що потрібно змінити людські якості, наполягав на внутрішній інтенції людини змінитися, стати кращою. Зокрема, він писав: «Попри всю ту важливу роль, яку відіграють у житті сучасного суспільства питання його соціальної організації, його інститути, законодавства й угоди, попри всю потужність створеної людиною техніки, не вони в кінцевому підсумку визначають долю людства. І немає, і не буде йому спасіння, аж поки самі люди не змінять своїх звичок, моральності й поведінки» [122, с.14]. Тобто, загрозову ситуацію, в якій перебуває сучасна людина, вона має усвідомити повною мірою і змінити свої внутрішні пріоритети.

Небезпека на людину очікує як на шляху науково-технологічного розвитку, так і з боку переродження самої людини, деградації її природи. Адже зростає тенденція ноогенних захворювань (В. Франкл), людина частіше страждає від футурошоків (О. Тоффлер), стає нездатною реагувати на зростаючий темп змін. Японський вчений Й. Масуда пророкує появу нового виду людини – *Homo intelligens*, який має з'явитися внаслідок розвитку інформаційно-комп'ютерної технології. Для виживання нова людина має стати «кооператором природи» – «кооператором Бога», головна мета якого – розвиватися згідно із загальними законами Всесвіту [213, с. 479 – 494]. Хоча концепція Масуди є гіпотезою, але в умовах інформаційного суспільства дійсно збільшуються можливості людини для самовдосконалення, творчого самовиявлення, формування її самобутнього «Я».

Таким чином, сутністю відчуження в соціальному аспекті виступає відрив людини, як носія відносин, від управління суспільним виробництвом, розподілу матеріальних і духовних благ, участі в управлінні суспільстві, від вирішення конкретних і перспективних проблем соціуму. Але основний корінь і причина відчуження містяться в свідомості людини. Це – стан розірваності, нецілісності, внутрішнього конфлікту, тобто відсутність єдності. Тому проблема відчуження залишається актуальною для сучасної філософської думки і вимагає пошуку шляхів розв'язання.

Проведене дослідження феномену відчуження як цілісного феномену в історико-філософських вченнях дозволяє зробити наступні висновки щодо спроб розв'язання цієї проблеми. Пропонуються різні шляхи і методи, залежно від того, як і в якій сфері дослідники розглядають відчуження.

Зокрема, К. Маркс (теорія революції) стверджує, що подолання відчуження неможливе в межах соціуму, побудованого на засадах приватної власності – тільки через ліквідацію приватної власності і заміну її суспільною власністю шляхом комуністичної революції.

В. Соловйов вважає, що шлях до свободи і подолання відчуження – в формуванні Боголюбства через християнство і хресний подвиг Ісуса Христа.

Соціальна історія – це переплетіння «Граду Божого» і «граду земного», тому єдиним засобом подолання соціальних негараздів і, головне, відчуження людини, виступає єдність релігії і науки, вважає Тейяр де Шарден.

В теорії людських стосунків найефективнішим шляхом вирішення проблеми відчуження у відносинах між соціальними групами виступає взаєморозуміння. Головна проблема сучасного суспільства – досягти злагоди в системі виробництва, а це можливе тільки через гуманізацію виробничих відносин.

Механізми подолання відчуження між особою та владою, між особою і суспільством розглядаються в теорії генетичного детермінізму. Ними виступають: встановлення контролю над мислительною діяльністю і соціальною поведінкою особи, і, на цій основі, підпорядкування особи волі

тих, хто володіє владою; надання науковими засобами (генетика, інформатика і т.д.) технічних можливостей для контролю людини як суб'єкта соціальної дії і для підпорядкування її діяльності інтересам суспільства.

Особа формується та існує в умовах масового суспільства і масової культури, які перетворюють особистість в знеособленого, відчуженого індивіда, що сприймає світ під абсолютним тиском зовнішніх чинників. Здолати масовізацію суспільства, відчуження особи, може, вважає Х. Ортега-і-Гассет, тільки духовна еліта, яка, створюючи і застосовуючи духовні цінності, здатна забезпечити єдність суспільства і звільнити людину.

Пошук шляхів подолання соціального відчуження людини, на думку Е. Фромма, Г. Маркузе (теорія антропологічної революції), має здійснюватись на основі дослідження психології індивіда, вивчення механізму його інстинктивної діяльності в соціальних умовах. Відчуження особи від влади і власності не здолати ніякими економічними чи політичними реформами – це можливе лише через фізіологічно-психологічне вдосконалення особи, формування її свідомості. Загалом, вдосконалення людського соціального характеру, як сукупності психологічних якостей особи, постає як магістральний та універсальний шлях подолання відчуження людини в суспільстві.

Таким чином, в умовах сьогодення подолання відчуження, окрім конкретних заходів в політичній, економічно-соціальній та культурній сферах суспільного життя, вимагає створення та реалізації світоглядної парадигми й відповідних методик, які б уможливили подолання деструктивних наслідків відчуження, створювали сприятливі умови для гармонійного й цілісного розвитку людини. Актуальною проблемою постає трансформація свідомості людини, формування якісно нового світорозуміння та саморозуміння.

В умовах переходу до «інформаційного» суспільства значно зростає актуальність проблеми усвідомлення справжнього призначення людини, можливостей її самореалізації, свободи самовиявлення. «Синдром

відчуження» (Е. Фромм) був домінуючою ознакою індустріального етапу розвитку. Тому проблема самовдосконалення та самоактуалізації людини свідомо замовчувалась. Нове суспільство, вважає О. Тоффлер, не потребує однотипної, одномірної та уніфікованої людини. Постіндустріальне суспільство, навпаки, актуалізує питання самовдосконалення, свободи та творчості.

Формування світоглядної парадигми має базуватися на гармонізації природи людини шляхом активізації її творчого потенціалу, прийнятті нею системи цінностей (любов, свобода, творчість, тощо) не лише теоретико-інтелектуально, а і внутрішньо-духовно. Потужний засіб подолання відчуження – формування духовності та творчого потенціалу сучасної людини – безсумнівно, передбачає трансформацію внутрішнього світу людини, дію «людини в людині», внутрішнє переродження, тобто самовдосконалення, реалізація якого є можливою за умови формування нового світогляду як способу компенсації деформованої свідомості.

Таким чином, окреслення проблеми відчуження в філософській думці та розглянуті шляхи її подолання надають можливість пропонувати самовдосконалення як дієвий та ефективний шлях розв'язання проблеми.

РОЗДІЛ 2

САМОВДОСКОНАЛЕННЯ ЯК АНТРОПОКУЛЬТУРНИЙ ФЕНОМЕН

2.1. Філософська думка про основні моделі та мотиви самовдосконалення

Проблема самовдосконалення людини з давніх часів була предметом уваги історико-філософської науки. Людство, починаючи з часів перших роздумів над власною природою буття, перебувало в пошуку шляхів самовдосконалення. Проблема, яка була і залишалась актуальною для будь-якої епохи, вимагає свого теоретичного осмислення і в сучасну добу. Для розкриття змісту самовдосконалення та реалізації його основних принципів в етичній площині культури гуманізму необхідно окреслити основні концепції самовдосконалення попередніх історико-філософських періодів, які стали теоретичним підґрунтям для сучасного філософського розуміння проблеми.

Проблемним питанням, розгляду якого присвячений параграф, постає еволюція проблеми самовдосконалення від початків античної філософії, відновлення основних принципів у добу Відродження і Нового часу та їх вплив на соціальну і особисту культуру сьогодення.

Проблема самовдосконалення знаходить своє окреслення та актуальність ще у єгипетському символізмі, релігіях стародавньої Месопотамії, Ірану та культурах Далекого Сходу. У філософсько-релігійній літературі Індії (перша половина першого тисячоліття до н.е.) і у перших філософсько-етичних системах Китаю (УІ-У ст. до н.е.) відбувається лише виділення і оформлення елементів структури досконаломудрої людини. У літературі та філософії стародавнього світу категорія "досконалість" майже не вживалась для виділення можливостей граничного розвитку людини, але в площині морально-діяльній самоактуалізації суб'єкта її гомологами виступали категорії "мудрість", "досконаломудрість" [136, с. 15].

Трансцендентна філософія самовдосконалення мала місце в Китаї та Індії. Це, насамперед, філософія Шляху даосів, індусів, буддистів, головними принципами якої були: рівновага, прагнення визволення, самоконтроль, терпіння, віра тощо, своєрідний філософський аналіз яких пропонують теософські концепції О. Блаватської («Тамна доктрина») та О. Клізовського («Основи світорозуміння нової епохи»).

Література ведичного періоду наочно демонструє, як поступово увага стародавньої людини переміщувалась з явищ зовнішнього світу на людину, її психіку, мислення. Підтвердженням тому є поява в Упанішадах (УШ-УІ ст. до н.е.) образу ріши-мудреця. Визначальною характеристикою мудреців є прагнення постійного самовдосконалення, що знайшло вираз в особистісних моделях життя, в етичних навчаннях, настановах, проповідях.

Зародження поняття людської досконалості в древньоіндійській філософії відбувалось на основі наповнення його внутрішнім змістом, який знаходив прояв у відповідному способі життєдіяльності – передбачав певний соціальний престиж, повагу та авторитет. Зростає духовний вплив мудреців на соціальні основи людського буття з метою самовдосконалення соціуму в період створення та утвердження позицій джайнізму і буддизму [15, с. 72 – 73].

Реалізація ідеї самовдосконалення передбачає здійснення людиною своїх суспільних обов'язків. Так, у відомому релігійно-філософському творі індуїстської філософії «Махабхараті» («Бхагават-Гіта», гл. XI) божество в аурі всесильного Часу закликає до виконання своїх обов'язків (в даному випадку обов'язків кшатрія – воїна знищити ворогів):

«45. Людина, задоволена своїм обов'язком, досягає досконалості.

Як досягає досконалості той, хто радіє власній кармі...» .

Проблема досконалості займає належне місце і в філософсько-антропологічній тематиці джайнізму. Домінуючим є етичне вчення, що спрямовує людську душу на шлях визволення від пристрастей. Мета вчення – досягнення своєрідної «святості», особливого зразка поведінки, що веде до

звільнення від залежностей різного роду. Шлях самовдосконалення в джайнізмі демонструють та пропагують особливі святі, які досягли сили та щастя на основі досконалого знання та завдяки відповідній поведінці, що є наслідком цього знання.

Серед концепцій самовдосконалення в давньоіндійському соціумі співіснували суперечливі оцінки та критерії досконалості: в філософських системах можна простежити протилежність антропологічних позицій та етики в буддизмі та давньоіндійському матеріалізмі. Наприклад, в гедонізмі чарваків сенс життя полягає в щасті, яке розуміється як радість і насолода, що є антиподом буддизму вченню про страждання (в дослідженнях С. Чаттерджи відзначено, що чарваки засуджували аскетизм і відхилення природних бажань та насолод в угоду примарі трансцендентних переживань [195, с. 74 – 75]). Протилежним у розумінні є також філософсько-онтологічний смисл природи людської досконалості, оскільки всеохоплююче радісне відношення до життя у чарваків повністю протистоїть трансцендентальному самозаглибленню та самозаспокоєнню буддистів у нірвані.

Однією з відомих практик самовдосконалення минулого і сьогодення була і залишається йога, мета якої – гармонізація аспектів людського буття: фізичного, психічного і духовного, підтримання цієї гармонії, постійний процес самовдосконалення. Родоначальник йоги – древньоіндійський філософ Патанджалі, який систематизував дані по системі йоги в своїй книзі «Йога Сутра». Він описав йогу як 8-ступінчатий шлях тренувань (яма, ніяма, асана, пранаяма, пратьяхара, дхарана, дхьяна, самадхи), мета яких – досягнення гармонії тіла і свідомості, повного панування над собою, єднання душі з Абсолютом. Сучасний теоретик і практик Шрі Ауробіндо розуміє йогу як приведену в систему напружену діяльність самовдосконалення за допомогою виявлення потенцій, прихованих в істоті, і з'єднання індивідууму з універсальним і трансцендентним буттям. Він описує в своїх афоризмах

шлях і спосіб об'єднання розрізнених частин реальності в Єдиному – супраментальній людині [205, с. 54 – 65].

Аналіз сучасних досліджень науковців та фахівців з філософії і культури Стародавньої Індії, зокрема таких як Д. Датта, С. Чаттерджи, Д. Чаттопадхья та інші [47; 195; 196], а також матеріали першовитоків древньоіндійської філософії засвідчують факт нестійкості та мінливості теоретичних міркувань щодо проблеми самовдосконалення.

Свій підхід в розумінні проблеми самовдосконалення пропонує соціальна філософія Древнього Китаю, для якої теж властива неоднорідність поглядів щодо природи людської досконалості та шляхів її досягнення. Є відмінності в антропологічних і етичних поглядах даосизму і конфуціанства.

Ознакою онтології та етики даосизму є утвердження ідеї всебічної мудрості та рольових особливостей досконаломудрої людини. Етичний ідеал даосів – шен жень (досконаломудрий) протистоїть конфуціанському ідеалу цзюнь-цзи (благородний муж). Останній розкривається як людина з «нижчим де», тоді як шен жень – людина з вищим «де» і «дао». «Людина мудрості, – проголошує в «Трактаті про шлях» Лао-цзи, – охоплюючи єдине, стає моделлю Піднебесної» [5, с. 34]. «Тільки справжня людина, – відмічає Чжуан-цзи, – володіє істинним знанням», що не підвладне особі політики, моралі і права, тобто конфуціанському ідеалу досконаломудрого [5, с. 157]. Даоси відхилили соціальну етику конфуціанства. Причина: творячи «добрі діла», конфуціанський благородний муж сподівається на віддачу, в той час як даоський мудрець – навпаки, тяжіє до не-діяння.

Віра древніх китайців в досконалість першопочаткової природи (сін) та слідування їй в даосизмі тлумачилось як Шлях: «Бути даосом, прихильником Дао – значить проторювати Шлях: невтомно і свідомо йти вперед. І, відповідно, весь час вдосконалювати себе» [5, с. 121]. Досконалий шлях, якому все слідує – гармонія, трансцендентне осягнення якої мудрецем відбувалось в процесі не інтелектуального розуміння, але духовно-містичного переживання. За Конфуцієм, досконала людина самотня, але

всезагальна: турбується не лише про потреби спільнот, а про всезагальні інтереси. Завдяки пізнанню відчуження від дрібного життя досконаломудрий отримує ясність і можливість побачити Універсум Гармонії.

На початку середньовічної філософії спостерігається тенденція зближення даосизму з конфуціанством в галузі етико-моральних поглядів. Зокрема, Го-Сян (помер біля 312 р.) стверджував, що можливо водночас знаходитись поза суспільними ділами і займатись мирськими, земними справами, так як Дао також перебуває в двох іпостасях. Го-Сян з'єднав філософський абсолютизм даосизму з мораллю і практицизмом конфуціанства [136, с. 24 – 25].

Незважаючи на різнопланові дослідження філософської думки в доантичний період проблема людського самовдосконалення не постала як самодостатня, окрема глибинна проблема філософії людини. Проте синтез елементів міфології, космогонії, пантеїзму і стихійного раціоналізму, підкріпленого основами природно-наукових знань (математики, астрономії, медицини, історії) сприяв формуванню теоретичного і практичного підґрунтя для подальших пошуків, основою якого стало виділення традиції пошуку «золотої середини», «необхідної гармонії» в нормах і етиці особистого і суспільного буття. Головний зміст і принципи самовдосконалення регулюються і коректуються в двох сферах: віддаленому, трансцендентному бутті і в конкретних соціальних структурах.

Ідея соціальної і особистої досконалості перебувала в полі зору багатьох представників античної філософії. Принципова особливість концепцій досконалості в період античності від попередніх поглядів і традицій полягала в спробі обґрунтувати і описати досконалість на виключно раціональній, розумній основі [178, с. 140]. Предметом ідеї досконалості виступав як всезагальний світ природи, так і конкретний світ людей, особи і суспільства. Досконалість приймалась як явище, що вже присутнє у природі і людині. Головні питання, які залишались дискусійними: що являє собою

природно-соціальна і особистісна досконалість? Де проходять можливі границі саморозвитку людини?

Концепція самовдосконалення в античній філософській класиці була вищим раціональним синтезом дофілософських основ міфології, релігійного космологізму і натурфілософії. В цей період ідеал досконалості набуває форми раціонально-практичної ознаки життя особи і суспільства. Була переконаність, що здійснення самовдосконалення відбувається завдяки індивідуальній творчості та її неповторності. Теоретичне обґрунтування проблеми людського самовдосконалення актуалізоване завдяки Сократівському заглибленню в філософію людини.

В пошуках змісту самовдосконалення філософська думка зосереджує увагу на питаннях особистої досконалості шляхом гармонізації внутрішньо-духовного світу в поєднанні з процесом раціонального пізнання. Практицизм перших грецьких мудреців змінюється філософсько-гносеологічними роздумами над проблемами внутрішньої діалектики і гармонії. Так, Геракліт проголошує, що мудрець, який пізнав за власним розумом космічні закони буття, являє собою внутрішньо єдину, гармонійну особу, домінантною якої є раціонально-індуктивне мислення, а ось «багатознавство розумові не навчає: бо ж було б навчило Гесіода й Піфагора та Ксенофана з Гекатаєм» [153, с. 128]. Перешкодами на шляху самовдосконалення, за Гераклітом, є: поверхневі знання, якими обмежується суспільство, які стають джерелом розладів і конфліктів; людські вади – тілесні вади, зажерливість, улесливість, які не дозволяють діяти у відповідності з логосом й досягати стану досконалості.

Подібних поглядів притримувались і елєати, наголошуючи на необхідності істинності знання, описуючи принцип досконалості як непідвладний буденній свідомості. Для Сократа до самовдосконалення людину веде доброчесність [153, с. 187]. Для послідовників Сократа ідея людського самовдосконалення постає своєрідним символом античного раціоналізму. Основна увага приділяється ціннісному змісту життя, питанням

блага, доброчесності, щастя, користі й міри. Для Арістотеля («Нікомахова етика») доброчесність є основою у сходженні людини на вищі щаблі досконалості. Вона формується в діяльнісному відношенні до світу, в активній формі життя і заключає в собі якість володіння – мірою, розумом, самоаналізом тощо. Велика заслуга Сократа, Платона, Арістотеля, кініків, кіренаїків полягає не лише в теоретичних розмірковуваннях, але і в наближенні філософсько-теоретичного та соціально-прагматичного аспектів проблеми досконалості.

Культура античної класики заклала фундаментальні положення концепції самовдосконалення. Вагомими принципами формування ідей вдосконалення особи постають чуттєвість, що регулюється моральною природою людини і суспільства, в поєднанні з раціональним практицизмом. У розгляді ідеї самовдосконалення домінують два морально-філософські напрями: раціонально практична етика з пріоритетом суспільного, блага цілого (Сократ, Арістотель, Епікур); суб'єктивно-духовна моральність з акцентом на розвиток принципів індивідуальних чеснот, зорієнтована на глибинну основу особистості (Піфагор, Антісфен, Зенон з Кітіону).

Власне, прагматичний характер античної філософії дозволив наблизити ідеал етико-морального вдосконалення до онтологічних основ грецького раціоналізму. Так, прагматична етика епікурейців стала плідним ґрунтом для філософії стоїцизму. Мудрість, доброчесність, благо розглядалися як фундаментальна основа самовдосконалення. В теорії досконалості стоїчної філософії людини синтезовані інтроспекція раціонального знання та ретроспекція етико-філософських пошуків. У Сенеки («Про блаженне життя»): «Живи у відповідності з природою речей» [153, с. 411].

Консолідація теоретичних та емпіричних життєвих установок, з'єднання духовно-етичних цінностей з прагматизмом соціального буття були зорієнтовані на потреби античної особи. В цілому, філософія самовдосконалення в греко-римській культурі V–IV ст. до н.е. – I–III ст. н.е. досить плинна: від морального інтелектуалізму Сократа, сократичних шкіл

до еkleктизму, епікуреїзму і пізнього стоїцизму принципи досконаломудрості набували все більш практичних, прагматичних ознак.

Етико-філософські системи елліно-римського періоду в питанні самовдосконалення акцентують увагу на аспект діяльнісного відношення особи до світу, природи, власного «Я». Теорія самовдосконалення все більше підпорядковується критеріям суспільної оцінки: реалізація самовдосконалення через оволодіння духовно-моральним благом та втіленням в життя практично-перетворюючих ідей та концепцій вдосконалення суспільства.

Питання самоактуалізації особи та її самовдосконалення після античної культури надзвичайно широко були поставлені у філософії європейського гуманізму. Європейська філософія людини періоду середньовіччя зосередила основну увагу на необхідність релігійно-морального вдосконалення людини. Єдино істинною досконалою філософією була самодостатність християнського Одкровення. Досконалим визнається лише Першобуття, Бог. Досконалість людини вважається можливою лише в уважному спостереженні власної недосконалості. Цей шлях до Бога проголошувався більш вірним і розумним шляхом, ніж глибокі наукові пошуки і обґрунтування.

Людська досконалість як апогей саморозвитку індивідуальності постає надзвичайно важливою проблемою в гуманістичних концепціях філософії Відродження. Пошук шляхів людської досконалості та гармонії буття є центральним в етиці. У філософії людини домінують ідея індивідуальності людини, її можливості в самореалізації. У світовідношенні пріоритетним постає пошук шляхів самовдосконалення особи по відношенню до нових соціокультурних орієнтирів. Ідея самовдосконалення розглядалась через своєрідне поєднання соціально-громадських та чуттєво-духовних, індивідуальних чеснот. В етичній галузі концепція досконалості формувалась за умови присутності природного початку в людині. Зокрема, Л.Б. Альберті в трактаті «Про архітектуру» стверджує, що треба прагнути природної гармонії, яка є найбільш досконалою у своєму внутрішньому самостворенні.

Все, що творить природа, вимірюється законам гармонії, і не має в природи більшої турботи, ніж та, щоб створене нею було все досконалішим.

Петрарка розглядав реалізацію самовдосконалення завдяки самозаглибленню, самопізнанню, пізнанню внутрішньої краси духовності й любові людини. Як наслідок цього – потенційна можливість досягнення щасливого життя, у напрямку розвитку інтеріорізованого «Я» до осягнення другої вищої природи – наближення до Божественного, що і відтворює в трактаті «Про усамітнене життя», де благородний дух людини не заспокоїться ні на чому, окрім власного «Я», власних прагнень до Божественності як мети існування.

Основою шляху самовдосконалення для Поджо Браччоліні виступає досвід і теоретичне знання. Вважає, що завдяки досвіду в багатьох справах, якими людина займається протягом свого життя, вона набуває розважливості, а читання і тривале навчання роблять її мудрішими. Тому, чим довше людина живе, тим мудрішою ставатиме.

Ренесанс зумовлює появу нового смислового акценту в проблемі досконалості. Принцип досконалості був одним з найвагоміших в ієрархії ціннісних структур ренесансної людини і постає не лише як ціннісно-орієнтаційна основа життєдіяльності людини, але і внутрішньо-регулятивний принцип, який полягав у проектуванні особистісної культури.

Філософсько-етичні концепції XIV–XVI ст. розкривають філософію досконалості як філософію гармонійного розвитку людини. Ця позиція відстоювалась на протязі всієї філософії Відродження: від А. Данте (гармонія розглядається як досконалість власної природи кожної речі), Л. Бруні (людина вдосконалює себе і набуває чеснот завдяки процесу гармонійного входження в світ) до П. Помпонацці (ідея співвідносності і пропорційності) та неоплатонізму Д. Мірандоли, М. Кузанського взаємодія всіх пізнавальних сил людини веде до безмежності вдосконалення її власної природи [62, с. 227 – 274].

Принцип досконалості був практично-гуманістичним регулятивно-ціннісним принципом філософії гуманізму. Філософсько-етичні пошуки були спрямовані на реалізацію принципів людського життя, на відродження еталонів досконалості людини в її універсальному сходженні до вищих істин.

Процес самовдосконалення в філософських розмірковуваннях розглядається у зв'язку з ідеєю індивідуального і суспільного добродісного життя. На думку американських психологів Е. Торранса і П. Холла («Подальші дослідження розвитку творчих здібностей») основним мотивом досягнення досконалості є прагнення до стану просвітлення, самореалізації і самоактуалізації [136, с. 169]. Цілком очевидно, що ці позиції були особливо актуальними в гуманістичній філософії італійського Відродження, яка зробила спробу відтворення людини в її спроможності, красі і силі. «Ми, люди тверезого розуму, - відзначав Альберті, - настільки владні над самими собою, над нашою душею, волею, думками, почуттями, наскільки хочемо цього самі» [16, с. 138]. Різноманітність етико-філософських напрямів у Відродженні XIV–XVI ст. демонструють традицію філософського пошуку еталонів досконалого життя людини і суспільства.

Людська досконалість постає елементом гуманістичної добродісності нової людини нової культури. Відтворення в філософії людини XIV–XVI ст. етико-моральних принципів досконалого життя, виділення у цьому контексті проблеми саморозвитку індивідуальності заклало основи для принципово нового типу світовідношення. Людина, здатна самовдосконалюватись, постала не тільки предметом теоретичного розгляду, але й суб'єктом інтроспекції, що має велику цінність для гуманістичних принципів миру, прогресу, всезагального розвитку антропокосмосу.

Філософська тенденція XVII–XVIII ст. – перетворення людини на одну з «частин» природи, а її духу (який витлумачувався головним чином як розум) як своєрідного механізму споглядання реальності. «Розум людини, - читаємо в Ф. Бекона, - уподібнюється нерівному дзеркалу, яке, домішуючи до природи речей свою природу, відображає речі у спотвореному і

викривленому вигляді» [19, с. 19]. Подібне тлумачення людини у Т. Гоббса: «Людське мистецтво... є наслідування природі» [31, с. 46]. Людина, як частина цілої природи, від якої вона залежить і якою управляється сама по собі, нічого не може робити для свого спасіння і щастя.

Мислителі-просвітники, починаючи від Монтеस्क'є, головну увагу звертають на людське суспільство, біди, страждання людей. Головний акцент також здійснено на розум, шляхи й засоби приведення суспільства у відповідність з вимогами розуму. Розумність постає умовою самовдосконалення людини, головним засобом досягнення людством рівності, братерства і свободи, тобто стану відповідності Царства Розуму. Для Вольтера властивим є перехід від абстрактних, загальних проблем буття до проблем живої практики людського життя, соціальної проблематики, впорядкування і вдосконалення (згідно з вимогами розуму) людського існування у світі. Вважає, що мотив, який спонукає людину до самовдосконалення, може бути вираженим у максимі, яку йому приписують: «Якби Бога не було, його слід було вигадати». Для Вольтера були властиві «реформістські» вподобання щодо реалізації просвітницької програми «вдосконалення» суспільства. Велику увагу просвітники приділяли свободі, як умові самовдосконалення людини, але заперечували реальність самого змісту свободи як філософської проблеми. Адже тлумачили свободу як таку, що виникає внаслідок «незнання» людиною причин тих дій, які вона називає свободними. Тому людина ототожнюється з машиною [62, с. 320 – 326].

Таким чином, проблема людини розв'язується по лінії редукції останньої до природної істоти (у XVII – XVIII ст.) або до свідомості (в межах німецької класичної філософії XVIII – XIX ст.). Трансформована у цілком природну істоту людина стає «річчю», підпорядкована загальним законам природи, є істотою скоріше «примушуваною», ніж вільною (Спіноза). Формула свободи Спінози (пізніше повторена Гегелем) звучить фаталістично – «свобода є пізнана необхідність». Послідовники Декарта і Спінози дух, душу тлумачать уже просто як «химеру». Ламетрі робить сміливий висновок,

що людина є машиною, в ній все влаштовано механістично, а духовне – це лише видумки теологів [62, с. 345 – 346].

Серед представників німецької класичної філософії примітними є погляди І. Канта щодо проблеми самовдосконалення, яке досягається завдяки дотриманню вимог його «категоричного імперативу: чини так, щоб ти завжди ставився до людства і у своїй особі і в особі будь-якого іншого так, як до цілі, і ніколи не ставився до нього як тільки до засобу» [141, с. 162].

Варто звернути увагу і на іншу лінію філософії Нового часу – бароково-кордоцентричну або «лінію серця», яка зростає на містико-діалектичних ідеях неоплатонічного «ареопагітизму» V ст., переосмислених діячами Реформації у філософсько-теологічних вченнях. Актуальними в даному аспекті є погляди Паскаля, який вказує на обмеженість розуму, передування «логіці» голови (розуму) «логіки» серця (віра, духовна пізнавальна здатність): «Ми пізнаємо істину не самим розумом, а й серцем, цим останнім ми осягаємо перші начала, і тоді прагне сперечатися за них розум, який тут ні до чого». У серця «свій порядок, у розуму ж свій» [118, с. 116, 332]. Бароково-кордоцентрична свідомість повертає гуманістичній філософії суто людські пріоритети духовності, творчості і свободи, що стануть фундаментом для мислителів наступної епохи.

На відміну від періоду Відродження, коли були висунуті гуманістичні ідеали творчої і неповторної (співрівної Богові) людської особистості, Новий час (XVII і особливо XVIII ст.) орієнтує людину до взірця не з точки зору особистісно-людського змісту, а з позиції «вузькотехнологічного» (виробничого, управлінського).

Проблема сутності і вимірів людського буття та можливостей його вдосконалення продовжує залишатися об'єктом дослідження сучасної філософії, зокрема найбільш притаманна для філософської антропології, екзистенціалізму та персоналізму в усіх їхніх національних різновидах. На рубежі XX – XXI ст. ця проблематика є актуальною і для метаантропології, яка інтегрує підходи філософської антропології, екзистенціалізму й

персоналізму та виступає однією з тенденцій розвитку сучасної філософської антропології. Дана проблематика перебуває в центрі уваги української філософської думки, передусім у представників екзистенційної антропології Київської світоглядно-антропологічної школи [188, с. 258].

Розгляд проблемного питання щодо виявлення сутності та принципів самовдосконалення в сучасній філософській думці як спроба розв'язання антропологічної проблематики базується на двох ключових моментах. Перший пов'язаний з розв'язанням проблеми поєднання посткласичних підходів аналізу онтологічних підвалин людського існування і класичною трансцендентною методологією (без останньої не можна подолати морального й ціннісного релятивізму). Другий – з необхідністю усунення дуалізму теоретичної і практичної філософії [54, с. 151]. Реалізація цих двох взаємопов'язаних стратегій вбачається у зверненні до феномена трансцендентного, духовного світу людини, завдяки якому можна відшукати опосередковуючі ланки між екзистенційною та нормативно-ціннісною гранями єдиного (хоча й внутрішньо суперечливого) світу людини.

Важливу роль в інтелектуальних філософських пошуках ХХ ст. щодо відкриття внутрішнього світу людини відіграла філософська феноменологія Е. Гуссерля, особливо дослідження такої здатності свідомості людини як її інтенційність чи здатність створювати (конституювати) свої структури і функції, саму свою «предметність». Але навіть відкриття такої важливої функції свідомості несло переважно риси «інтелектуального конструкту», відірваного від людського досвіду і переживань. Всі спроби сучасних психологів використати гуссерлівську феноменологію в «практичному» аспекті не дали очікуваних результатів: бажаного злиття філософії і практичної психології не виникло (крім одиничних випадків) [161, с. 46]. Безумовно, досягнення сучасної філософської думки у дослідженні проблеми самовдосконалення людини є досить вагомими. Але вони будуть недостатніми, якщо не включатимуть практичного аспекту.

Сучасна філософія здійснює наполегливі пошуки джерел справжнього буттєвого досвіду, які ще збереглися. Пануючі дискурсивні техніки – спадок філософії Нового часу – призвели до руйнування у людини відчуття єдності з світом, вкорінення в буття. Домінування діяльнісного активізму призвело до акцентування уваги на умови життя і водночас втрати інтересу до власної буттєвості. Однак, крім «ставлення» до світу, яке є основною засадничою умовою діяльнісного підходу, людина має пізнати синкретизм буття, який передбачає нерозділеність на суб'єкт і об'єкт, відповідно подолання різних форм відчуження.

Актуальним постає питання, а де, власне, здійснювати пошуки синкретизму. Без сумніву, немає сенсу шукати буттєвий синкретизм у світі матеріальної життєдіяльності, в якій людина спирається на техніку, що кардинально відділяє її від світу. Щодо духовної діяльності, то засадою науки, ідеології є принцип розділення суб'єкта та об'єкта, тому ці сфери не рівносильні, як протиположності діяльнісному підходу. Не являється таким і мистецтво, синкретизм якого є символічним уявленим звертанням до буття, тому не завжди справжнім, хоча в ряді випадків потужним чинником позадіяльнісних форм духовної активності. Щодо релігії (як соціальної інституції), то проголошений нею синкретизм існує на рівні непідкріплених декларацій, тому також залишається недієвим для людини у плані пізнання нею буття. Залишається царина безпосередньої людської життєдіяльності, в якій людина постає як істота тілесна, поєднуючи два світи – об'єктивний та суб'єктивний, реалізуючи таким чином дійсний синкретизм, даючи людині можливість отримати відчуття цілісності та єдності з буттям. Рухатися в глибину синкретизму буття допоможуть психотехніки, в яких людина задіяна в цілому. Досвід тілесності має настільки переконливі переживання, справжній характер, що не потребує додаткових доказів [166, с. 231 – 233].

Психотехніки, які сьогодні стають предметом посиленої уваги філософів та психологів, мають кількатисячну історію існування. Зокрема, в Індії відомий такий феномен як даршани. Означає не «мислення», а

«бачення» («видение»): про істину треба не думати, а відкрити і побачити. Адже вона вже є, а щоб її знайти, треба перестати про неї думати, тоді вона зможе піднятися на поверхню в сутності людини, вважає відомий містик ХХ ст. Р. Ошо [115, с. 88]. Дане розуміння є вагомим аргументом стосовно того, що лише філософсько-теоретичного підходу недостатньо для пізнання людиною свого внутрішнього світу та його вдосконалення. Використання поняття «даршан» в контексті індійської традиції означає, що мова йде про знання, яке виходить за рамки раціональності. Ці знання є результатом діяльності різних духовно-практичних шкіл, які існували і продовжують існувати в полі єдиної традиції. Щодо традиції індуїзму, то таких шкіл шість. Метафізична та метапсихологічна термінологія індуїзму є спільною для всіх шести даршан, найбільш відомими серед яких є йога та санкхья.

Серед наук, які вивчають людину, керуючись таким же метафізичним підходом, сьогодні виступає психологія, яка у сучасної людини найбільше асоціюється з психічними структурами, підсвідомим, несвідомим, з різними психотехніками, але набагато менше з душею. Психологічні концепції, до яких би напрямів сучасної психології не відносились, розглядають чи то емоційні імпульси, ментальні установки, проблеми мотивації і сприйняття, різні комплекси, архетипи несвідомого і т.п. Але душа, яка має до цього пряме відношення, згадується досить рідко, якщо взагалі про неї йде мова. Швидше, душа представляє собою просту сукупність всіх психічних структур, їх механічну «суму», або як сукупність інтелекту й емоційних компонент. Тому питання – як бути з несвідомим і чи включати його в душу – залишається відкритим. Такий підхід призводить до того, що душа ніби «розчиняється» в несвідомому і втрачає свою індивідуальну сутність [97, с. 42]. Вона втрачає свою цілісність та гармонійність.

Більш глибокими в дослідженні внутрішнього світу людини є відкриття сучасної трансперсональної психології. Вона розглядає дві якісно відмінні групи станів свідомості: змінені стани свідомості, пов'язані з незвичними переживаннями, сприйняттями і відчуттями, та вищі стани свідомості,

пов'язані з містичним досвідом і гнозисом. Проте для представників цього напряму психології залишається проблематичним розрізнення модальностей вищих станів. Наприклад, містичні переживання часто змішують з гностичним досвідом, а про досвід, в якому інтегруються різні первинні структури свідомості, взагалі нічого практично не відомо [161, с. 47].

В древньогрецькій традиції поняття псюхе відображало деяку цілісність. Сучасна психологія, говорячи про душу, не надає їй подібної цілісності, бо відсутні емпіричні матеріали, на які вона як наука повинна спиратись. Даний момент констатує складність вивчення такої компоненти людини як душа. Крім того, свідчить про те, що не лише в теоретичному вивченні, але й на практиці важко чи просто неможливо відшукати той момент внутрішньої цілісності, який можна було б співвіднести з душею. Цей факт засвідчує, що недостатньо в контексті будь-якої духовної традиції спиратися на психологію. Тобто, справжня духовна традиція не містить в собі психології як науки в сучасному розумінні цього слова, оскільки робить основний акцент на таку людську компоненту як дух і на його зв'язок з розумом і душею. Будь-яка духовна традиція описує зв'язок між «я» і свідомістю, тобто між миттєвим емпіричним досвідом людського сприйняття (зовнішнім чи внутрішнім) і його глибинною основою. Виникає триада, яку мислителі виражають як «емпіричне я – справжнє я – вище я» [97, с. 42].

Результатом духовних пошуків в ХХ ст. стало оформлення «метапсихології» (грецька приставка мета- означає «більше, ширше, за межами»). Метапсихологія чи духовна психологія досліджує те, що знаходиться «за межами» психології - «проблему душі», зв'язок душі і духу, а також зв'язок «я» і свідомості. На даний час метапсихологічний підхід залишається виключно рідким. Крім серйозних дослідників духовних традицій, як правило, даний підхід представлений лише в працях тих мислителів, які освоювали ту чи іншу традицію на практиці. Вагомим досягненням в даному напрямку є книга Дж. Г. Беннетта «Духовна психологія» та інші його праці, в яких автор чітко розрізняє психічний досвід

і духовний розвиток, вказує на велику роль духовних практик та їх значення для самовдосконалення людини [9, с. 48 – 51]. В своїх дослідженнях Беннетт спирався на вчення Г. Гурджієва, учнем якого рахував себе все життя, а також на індуїстську та суфійську традиції, які він практично освоював довгі роки. Дослідження свідчать, що підхід Беннетта не є еkleктичним, бо «не прагне механічно поєднати елементи різних езотеричних традицій і побудувати на цій основі синтетичну доктрину» [97, с. 42].

Для того, щоб чітко розрізнити психологію та духовну психологію, необхідно уявити відмінність та конкретизувати зміст між двома різного роду явищами: інтелектуальним та духовним. Духовна психологія надає цьому великого значення, оскільки інтелектуальні пошуки відрізняються від духовних практик за характером. Чітке розрізнення духовного та інтелектуального здійснено у Д. Андрєєва: «Майже вся область науки і тим більше техніки» належать до інтелектуальних явищ; до них також відносяться «філософські, естетичні і моральні побудови тою мірою, якою вони звільняються з-під уявлень і переживань іноприродного, іноматеріального, духовного в точному смислі цього слова». Такою ж мірою сюди відносяться «суспільні рухи, політичні програми, економічна і соціальна діяльність, навіть мистецтво і художня література». Духовного роду явища: «область релігії, спіритуалістичної філософії, метаісторії, магії, високої етики і найбільш глибокі творіння літератури, музики» [4, с. 446]. Подібної точки зору дотримуються відомі практики самовдосконалення та дослідники в галузі духовної психології та гуманістичної містики (Шрі Ауробіндо, Дж. Беннетт, Г. Гурджієв, Дж. Крішнамурті та інші).

Подібне розрізнення є необхідним в контексті нашого дослідження, оскільки в сучасній суспільній думці відбулась підміна духовного поняття інтелектуальним. Причина підміни – прагнення «вивести людську психіку із області вищих цінностей в область цінностей утилітарних» [4, с. 448]. Таке прагнення є суттєвою характеристикою сучасного культурно-історичного процесу. Особливістю науково-технічного шляху розвитку, який як тенденція

зароджується в XVII ст., стає розрив між наукою, як пізнанням навколишнього світу, і духовністю, яка відкидається в область богослов'я, культу, містичної філософії і мистецтва. Крім того, наукова діяльність поступово елімінується від будь-яких зв'язків з практичною етикою і стає відкритою для кожного, хто прикладає інтелектуальні зусилля для її оволодіння. На рубежі XX – XXI ст. кінцевий розрив між духовним і інтелектуальним стає реальним і беззаперечним фактом [4, с. 450 – 451].

Проте, незважаючи на домінування утилітарних цінностей та прагматичного підходу в житті сучасної людини, духовні практики, нерідко в спрощеному і вульгаризованому вигляді, але все ж залишаються суттєвим елементом суспільного життя як східного, так і західного суспільства. Більше того, загрозливі тенденції суспільного розвитку (економічні, політичні, екологічні, демографічні проблеми і т.д.) являються фактором, який спонукає до відродження та повернення повноцінних знань теоретичного і практичного характеру, які б сприяли усвідомленню та пізнанню справжньої природи та сутності людини. Дуже важливо, щоб теорія і практика йшли разом, вважає майстер йоги і доктор філософії Джитендра Дас [120, с. 36]. Під час практики відбувається глибше розуміння теорії. Крім того, необхідність вивчення духовних традицій продиктована їх як практичною, так і культурною значимістю: протягом століть вони були і залишаються суттєвим елементом національної самосвідомості і соціальної психології народу [173, с. 5 – 8].

Духовні практики стають актуальними для людини на етапі, коли вона приходить до розуміння, що причиною всіх подій, які відбуваються в житті, є її внутрішній стан. В результаті, стає очевидним той факт, що основне призначення технік, які використовуються в практиці, - в самоусвідомленні, яке супроводжується появою дуже важливих якостей людини: чистота, задоволення, устремління, самоспостереження, цілісність [43, с. 11]. Дотримання чистоти тіла (гігієна, харчування, фізичні і дихальні вправи) допомагає людині поступово перевести її увагу від життя в тілі до життя в

Дусі. І вираз «В здоровому тілі – здоровий Дух» чи «Наше тіло – храм нашого Духу» набувають нового смислу і наповненості.

Внутрішня готовність людини до практик – дуже важлива передумова їх результативності. Не зовнішня, а саме внутрішня мотивація людини до самовдосконалення дисциплінує, допомагає в подоланні перешкод, стимулює, сприяє в досягненні успіхів. Це постійні зусилля, які направлені на духовний розвиток, результати якого стають відчутними не миттєво. Стати на такий шлях і досягти результатів може рішуча, безстрашна і впевнена в собі людина. Велику роль відіграє момент постійності її зусиль та практики. Практик не може бути надто багато, щоб не обернулось злом для людини. Але не може бути і занадто мало. Зусилля мають бути постійними і регулярними, без перепадів настрою і зміни пріоритетів в житті, в іншому разі успіхів не досягти. Необхідно бути уважним ще і тому, що ми живемо у матеріалістичному соціумі, в якому духовні традиції часто представлені у спотвореному, або спрощеному варіанті. Це може сприяти їх популяризації, але, з іншої сторони, спотворює і применшує їх істинну суть [185, с. 8].

Духовні практики мають на меті забезпечити людині більш високий рівень усвідомленого існування. В оточенні сучасних засобів масової інформації і реклами домінує точка зору на життя як на те, що знаходиться ззовні, навколо людини. Відповідно, прагнучи досягти нав'язаного ідеалу, індивід поспішає отримати якомога більше благ в умовах життя, тому поступово втрачає інтерес до свого внутрішнього світу: самодостатність як внутрішню якість поступово переносить у площину зовнішнього щодо нього виміру. Звісно, немає потреби заперечувати зовнішній світ, зрікатися проявів матеріального. Але справжня самодостатність, цілісність та гармонія як основа самовдосконалення виявляються не стосовно зовнішніх матеріальних цінностей, але як внутрішнє багатство, яке з'являється в результаті духовних пошуків та практик. Якщо людина знайде шлях, який веде назад до себе, вона стане більш щасливою, зможе відчути, що їй дійсно потрібно, а що – ні. Завдяки практикам людина набуває того, що допомагає знайти себе,

воз'єднатися з небом і землею [119, с. 38]. Іншими словами, відшукати свої корені, вкорінитися в буття та одночасно впевнено й цілеспрямовано реалізовувати себе в усіх життєвих ситуаціях, самовдосконалюватися, впевнено рухатися в пошуках та реалізації сенсу життя.

Духовний світ особистості значною мірою формується під впливом традицій, освіти, виховання, ідеології, різноманітних каналів інформації. Але надмірні соціологізаторські тенденції зводять духовність людини до наслідків цих впливів. Діалектико-матеріалістичні вчення основну роль щодо впливу на особу та відповідну трансформацію її духовного світу відводять особистій участі індивіда в праці, діяльності в цілому. Це слушне, але не зовсім вичерпне і повне пояснення. Як виявляється, людина здатна прямувати зовсім не туди, куди штовхають її економічні інтереси, закон заробітної плати, конфлікт базису і надбудови. Щось знаходиться в ній у глибині душі, викристалізовується та стає відчутним в епоху соціологічних дистилляцій. І є достатні підстави вважати, що це – дух людини, її каркас.

Суть швидше в тому, що в надрах людської душі здійснюється процес індивідуалізації і народження Духу, і якими б важливими не були для нього зовнішні духовні впливи через канали соціалізації, соціальний статус і трудову соціалізацію особистості, духовний світ, душа в кінцевому рахунку – породження внутрішнього енергетичного потенціалу, наслідок індивідних зусиль, прагнень, волевиявлень. Хоча, звісно, не можна не приймати до уваги зовнішні детермінації соціуму у формуванні духовності. Д. Андрєєв зауважив з цього приводу: «Не можна сидіти при скибці з роздутим від голоду шлунком, з незбагаченою жодною книжкою мозком і оравою голодних і голих дітей і творити духовні цінності» [4, с. 163].

Зовні нав'язане духовне устремління (цінність, ідеал і т.д.) може бути адсорбоване, увійти до особистого духовного світу, але не здатне проникнути в людську душу, залишитись там порушником духовної цілісності, подразником, який позбавляє душевного спокою і рівноваги, породжує метання душі. Особливості душі не лише в самостоянні щодо соціально-

функціонуючого духу, вона є глибинним джерелом його примноження і нарощування. Ніде інше як в розумі індивіда народжується людська думка, в його почуттях – їх новий відтінок, в особистих роздумах – нове міркування і т.п., тобто в людській душі виникає спалах, здійснюється викид її духовності, що осідає в суспільному дусі і збагачує його.

В цьому розумінні людська душа – першопочаток Духу. Потреба її виокремлення в духовному світі індивіда супроводжує пошук осередку духовного поступу людства, до якого воно здатне через генеруючу здатність індивідної душі. Душу можна розглядати як осередок індивідної духовності, в якій існують в єдності всі її компоненти (свідомість, почуття, воля і т.п.) і яка є визначальною структурою особистості, стрижнем її самобуття.

Духовний світ людини складає сукупність її духовних здатностей і якостей. Чільне місце в ньому можуть займати цінності, конформні стандарти, нав'язані почуття – все те, що робить людину лише часткою соціуму, носієм людської культури. Але в душі є і багато втаємниченого, що приводить до незбагненності її суті в усій повноті. Складовими духовного світу дослідники називають розум, волю, почуття, хоч кожне з них має свої підструктури і своєрідні відгалуження [54, с. 5 – 6].

Будь-яка духовна традиція виділяє три фундаментальні рівні буття людини, яким відповідають його три фундаментальні компоненти: тіло, душа і Дух. Використовується різна термінологія, але ця тріада залишається незмінною в будь-якій традиції. В даному випадку мова не йде про езотеричні доктрини. Навіть в своїх самих зовнішніх формах духовні традиції виділяють вищеназвані три рівні людського існування, як це робить, наприклад, християнство. Що стосується індійських традицій, то концепцію «Трьох Світів» (Трибхувана) приймають вони всі. Вважається, що таке трактування закладене ще у Ведах [97, с. 42].

Людину не перестає інтересувати: яким чином, завдяки яким впливам та практикам можливе самовдосконалення людини – і фізичне, і духовне. З позиції нашого дослідження важливим є питання щодо можливості впливу та

зв'язку душі з іншими фундаментальними рівнями людського існування – духовним рівнем, який «вище», і тілесним рівнем, який «нижче». Якщо сучасна психологія досліджує зв'язок тіла і душі, то інший зв'язок – душі і Духу не перебуває в полі її активних досліджень в силу його складності для науки. Проте саме на цей зв'язок роблять акцент всі духовні традиції, підкреслюючи при цьому, що мова йде не про «теорії», але про практичне вивчення.

Важливо з'ясувати, вважає К. Юнг, чи існує в нашому підсвідомому схильність до інтроверсії, подібно тій, яка стала керівним духовним принципом Сходу. Лише тоді можливо будувати на власній основі своїми власними методами [209, с. 53 – 54]. Схід не розвинув подібне тому, що на Заході називають «психологія», а розвинув, швидше, філософію і метафізику, констатує К. Юнг. Такий підхід має як свої плюси, так і мінуси. Бо на Сході внутрішня людина завжди тримала мертвою хваткою зовнішню людину, і світ не мав можливостей відірвати її від внутрішніх коренів. А на Заході зовнішня людина піднімається до такого рівня, що стає відчуженою від своєї внутрішньої сутності [209, с. 41, 69]. Позиція, як перша, так і друга, є односторонньою, бо не враховує тих факторів, які не вкладаються в їхню схему. В результаті життя людини позбавлене цілісної реальності, тому є частковим.

В історії філософії про душу розмірковували не лише філософи релігійного спрямування (Б. Паскаль, М. Бердяєв, С. Франк). Ця проблема не перестає існувати і за межами релігійних уявлень: «Душа стає фактором за своїм власним правом», - писав К. Юнг [208, с. 119]. В українській філософії використовується поняття серця (Г. Сковорода, П. Юркевич), дуже близьке до поняття душі, в якому домінує не власне релігійне витлумачення.

Духовність індивіда являє собою складний комплекс якостей людини, що формуються власними зусиллями; включають в себе не лише знання, але й почуття, осмислення дійсності, здатність до співпереживання тощо. Для вираження цього осередку духовності філософи вживають поняття

«духовний світ», «душа». Радянська філософія користувалась виключно першим поняттям, розуміючи під ним знання, почуття і волю людини, акцентуючи на виведенні цих характеристик з соціального середовища. На поняття «душа» було накладене ідеологічне табу. Між тим не можна не погодитись з К. Юнгом, який стверджував, що «інтерес до проблеми душі є симптомом повернення людини до самої себе» [208, с. 110]. Останніми роками у вітчизняній філософії поняттю душі повертається її значущий статус.

Душа є носієм духовного в людині. Вона являє собою не лише сукупність якостей духовності, властивих індивіду, але є певним станом духовності людини, потенціалом особистості, резервуаром її вчинків, діянь, ставлення до інших. Це певний горизонт можливостей індивіда, його причетності до Універсуму, витoki якої не лише і не стільки у впливах соціуму, але й у глибинах індивідної природи.

Духовності не можна навчити, не можна прищепити індивіду. Вона формується ним самим у процесах активної діяльності, під впливом певних зразків поведінки інших людей. «Духовність, - вважає С.Б. Кримський, - не тотожна духовному життю суспільства. Вона виступає як спосіб самобудови особи і конституюється у вигляді покликання її носія... Духовність пов'язана з вибором свого власного образу, своєї долі та ролі...» [66, с. 4].

Необхідність самовдосконалення сучасної людини викликана не лише загостренням антропологічної кризи в останні десятиліття, але і тим фактом, що результатом змін в постіндустріальну добу є формування нової реальності, яка, в свою чергу, вимагає від людини швидкої здатності пристосовуватися до навколишнього середовища. При вирішенні даної проблеми на особливу увагу заслуговують настанови як духовної, так і гуманістичної психології. Зокрема, К. Роджерс вважає, що «єдину можливість встигати за калейдоскопом змін у світі дає людині посправжньому творча адаптація». На його думку, «якщо окремі індивіди, групи людей і цілі нації не зможуть уявити, придумати і творчо переглянути,

як по-новому підійти до цих складних змін, то ми загинемо» [130, с. 410]. Відповідно, завдання людства полягає в тому, щоб винахідливо, оригінально адаптуватися до навколишнього світу з такою ж швидкістю, з якою він сам змінюється. Наскільки людині властива здатність до творчості і чи не є це прерогативою окремих осіб – відповідь на ці питання може бути отримана лише завдяки пошукам, духовним зусиллям кожної конкретної людини.

Вимога до самовдосконалення та самореалізації людини як загальнолюдської мети зустрічається майже в усіх антропологічно орієнтованих напрямках філософії. Помітною ознакою цих напрямів є співзвучність їх основних ідей домінуючим мотивам східним релігійно-філософським та містично-християнським традиціям.

Процес самовдосконалення особистості, її трансформації, становлення відбувається за умови, вважає К. Роджерс, якщо людина «прислуховується» та зважає на своє прагнення до самоактуалізації як процесу («...Найголовніше, - писав він з цього приводу, - це процес, а не кінцевий результат») [130, с. 464], який можна назвати по-різному: «тенденція до зростання», «спонука до самореалізації», «тенденція рухатися вперед». Близьким до цього є «фундаментальний проект» А. Маслоу (здатність людини неантизувати світ, її інтенційну свободу) феноменологічно орієнтованого екзистенціалізму; концепція В. Франкла про самотрансценденцію людського буття (основна інтенційна здатність людини пов'язана не стільки з пошуком істини, скільки з її зверненням до смислу, сенсу буття і до цінностей, які потребують реалізації) також враховує цю тенденцію до самореалізації [134, с. 120, 323].

Якщо людина довірилася «самоактуалізації», то з часом вона зможе перебудувати свою особистість і своє ставлення до життя. Як наслідок, реалізується ідея повноцінного буття, тобто має місце «добре життя», яке «з точки зору мого досвіду – це процес руху по шляху, обраному людським організмом, коли він внутрішньо вільний розвиватися в будь-якому напрямі, причому якості цього напрямку мають певну узагальненість» [130, с. 237].

Ознаками «доброго життя» як процесу є: зростання відкритості до досвіду, прагнення жити теперішнім («тут і тепер»), довіра до свого організму. Це дозволяє людині жити повнокровно в кожен момент свого існування; безпосередньо та адекватно сприймати все те, що сприймається в кожен момент її життя; бути відкритою та вільною, повністю залученою в процес буття. В підсумку людина мовби «стає сама собою»: «Вона стає все більш повно функціонуючим організмом і більш досконало функціонуючою людиною, оскільки повністю усвідомлює себе, і це усвідомлення пронизує її переживання від початку і до кінця» [130, с. 242].

Такі характеристики, як «бути відкритим досвіду», «орієнтація на тут і тепер», «довіра до себе» є актуальними в спробі впровадження в життя людини, які культивує сучасний дзен-буддизм. Осмислення минулого чи майбутнього неминує веде до раціональних концептуалізацій, які негативно впливають на психіку людини, тому варто зосередитися на переживанні «тут і тепер», зануритися в потік цілісного часу. З гуманістичною психологією дзен-буддизм об'єднує зосередженість на процесі життя, а не на конкретному результаті. Як самореалізація, так і нірвана чи саторі (просвітлення) не можуть уявлятися у вигляді жаданої мети, оскільки відразу стають недосяжними.

На подібність означених позицій вказував і Е. Фромм, інший представник гуманістичної психології, який у книзі «Мати чи бути?» зазначав, що справжня трансформація людини може відбутися за умови визнання і дотримання чотирьох «благородних істин буддизму» [180, с. 190]. Більше того, описаний ним модус «буття» перегукується з означеннями буття у буддистів («буття неможливо описати словами») [180, с. 114]. Згідно Фромму, «бути» означає стати «незаповненим» та «нужденним» [180, с. 115]. А це означає таку трансформацію буття людини, коли вона втрачає звичні стереотипи сприйняття світу, стає відкритою світові. Саме з цієї причини більшість людей не в змозі відмовитися від своєї орієнтації на модус «володіння», який дає їм відчуття безпеки. Описана вище зміна орієнтацій

людини можлива, вважають представники дзен-буддизму, за допомогою вчителя-наставника та цілої низки процедур психотерапевтичного характеру. Щодо пропозицій Е. Фромма, то вони викладені в його праці «Мистецтво бути».

Трансформація особистості, її самовдосконалення не є простим завданням як для суспільства, так і для кожної конкретної людини. Ці зміни вимагають неабиякої напруги сил, зміни звичних пріоритетів, мобілізації всіх здібностей, переосмислення і перебудови життєвозначущих цінностей. «Мова йде про те, що людина має мовби народитися заново, з новим поглядом на життя, з особливим типом світовідчуття» [75, с. 22]. Це і є справжнє «мистецтво бути» чи досягнення стану «просвітлення». Звісно, впливає назовні проблема поєднання індивідуального вибору з соціально детермінованим типом поведінки. Свого часу Д. Судзукі, послідовник і популяризатор дзен-буддизму, з цього приводу писав: «Я довго бився над цією проблемою, але поки-що не зміг розв'язати її» [146, с. 251].

Особливістю нашої епохи є той факт, що зміни, які відбуваються в сучасному інформаційному соціумі, спонукають, щоб у людини зростало прагнення до самовизначення, індивідуальної значущості, творчої свободи і відповідальності. Безумовно, всі ці різного роду тенденції впливають і на формування нового соціального характеру, який вже, звісно, не буде одноманітним, а буде формуватися як набір різноманітних індивідуальностей. Тому, ймовірно припустити, що творча адаптація людини до мінливого, плинного соціального порядку з часом може реалізуватися, і що вона не є лише абстрактним побажанням. Таким чином, проблема суміщення індивідуально мотивованої дії і соціально зумовленої поведінки не є такою вже нерозв'язною, а самовдосконалення і самореалізація стануть не лише бажаними, але й соціально санкціонованими.

Духовні практики пов'язані найтісніше із загальним одухотворенням особистості, з підйомом її морального рівня, з очищенням від різного бруду. До проблеми розкриття духовних потенцій людини так чи інакше торкались

в історії людської культури різні течії і школи: піфагорейство, каббала, східнохристиянське монашество, монашество даосизму і ламаїзму. Древня магія не змогла далеко піти цим шляхом, оскільки не дооцінила зв'язок між магичною практикою і етикою, підкоривши цю діяльність корисним мотивам. Найбільш свідомо мету розвитку та вдосконалення переслідували індійські йоги, для яких зв'язок подібної роботи з особистою етикою був зрозумілим. Але їх недолік – відмова від багатьох загальнолюдських потреб і строга самодисципліна – перешкоджав включенню в цей рух широкого загалу [4, с.450]. Для розкриття потенцій людини крайній аскетизм не є обов'язковою та необхідною умовою.

Шлях до духовної реалізації довгий і тернистий. На цьому шляху людина повинна вчитися використовувати всі життєві ситуації так, щоб вони сприяли, а не перешкоджали духовному росту. Це має відношення до всього: роботи, стосункам в суспільстві, сну, хворобам, емоціям, їжі і т.д. Духовний розвиток – результат не лише одних логічних вправ і медитативних практик. Самі по собі практики, якщо відірвані від реального життя, не інтегровані гармонійно в кожен момент життя, не принесуть швидкого і повноцінного результату. Виключенням може бути ситуація, коли людина не займається нічим іншим, крім духовних практик.

Таким чином, традиції самовдосконалення, започатковані в культурі Стародавнього Сходу, були багатогранно відображені в античній філософії і склали теоретичну основу та практичний предмет для філософії і культури Відродження та Нового часу в розвитку положень людської досконалості відповідно як гуманістичної доброчесності життя та розумності. У кожному історико-філософському періоді, в широкому колі питань етики, онтології, гносеології виділяються досить цілісні характеристики теоретизованого стану досконалості і принципи конкретного вдосконалення соціальних структур, особи в суспільстві, самоформування і самоорганізації внутрішнього, індивідуального образу «Я».

Проблема самовдосконалення в ХХ – ХХІ ст. означилась у формі суперечності – можливості суміщення індивідуально мотивованої дії і соціально зумовленої поведінки. Нові грані проблеми спонукали до духовних пошуків антропологічно орієнтовані напрями філософії з метою пошуку шляхів подолання дуалізму теоретичної і практичної філософії. Потреба самовдосконалення викликала необхідність у пошуках відповідних «технологій», за допомогою яких людина могла б наблизитися до власних буттєвих коренів. Самовдосконалення людини передбачає не лише її фізичні зміни, але духовні трансформації, які відбуваються, вважають представники духовної та гуманістичної психології, завдяки трансформації внутрішнього світу людини. Такий підхід зумовлює потребу в дослідженні проблеми свободи людини, яка є необхідною передумовою як психологічного, так і духовного її розвитку.

2.2. Самовдосконалення як необхідна умова для розв'язання проблеми відчуження

Безпосередній зв'язок (єдність) людини з буттям зазнав руйнації, більше того, опосередковується соціальним механізмом, роль якого посилюється. Виникає царина людського існування, заснована на перетворених діяльнісних відносинах, які, в свою чергу, породжують відчуження як перевтілені форми існування. Зменшенню міри людської суверенності щодо досвіду буття, посиленню розриву з буттям сприяє діяльність суспільних інститутів, продукти яких шляхом складної інтерпретації постають різними дискурсами-вказівками щодо ставлення до буття, хоча в дійсності нерідко виступають сурогатами втраченого індивідуального зв'язку з буттям. Таким шляхом суспільство приватизувало право на канонізацію, відтворення та власну інтерпретацію колись живого досвіду буття, перетворюючи його у відповідні догмати.

Розвиток сучасної цивілізації пов'язаний, в першу чергу, з розвитком людської діяльності, тому вирішення всіх проблем, які виникають в житті людства, цілком природно вирішувати в контексті діяльнісної установки. Це призвело до ситуації, коли діяльнісні акти людини стають парадигмою для всіх способів опанування світу, а людська діяльність таким шляхом перетворюється на самостійну силу, яка починає жити власними законами, опредметнюватися в техніці й панувати над людиною. Універсалізація діяльнісного начала в людині призводить, в кінцевому рахунку, до того, що весь спектр зв'язків людини зі світом поступово підміняється прагматичними вимірами реальності. На місце безпосередньої єдності з реальністю приходять різні ідеології, інтелектуальні конструкти, схеми, покликані компенсувати втрату, але які не здатні зробити це якісно, лише на деякий час стають заміником-сурогатом.

Основною проблемою і водночас головним засобом вирішення будь-яких соціальних проблем, в тому числі і відчуження, постає людина, її ціннісні орієнтири й установки. Є очевидним той факт, що доля світу врешті-решт залежить насамперед від духовності людини, її самовдосконалення та самоздійснення як неповторної та самодостатньої індивідуальності. Можливості такого самоздійснення – у здатності людини відокремлювати себе від свого середовища і своєї життєдіяльності. Але водночас таке відособлення «завжди обтяжене перспективою обернення відчуженням», що провокує появу колізії «відчужуваної сутності» людини, за означенням В. Табачковського [150, с. 357].

Основою змісту процесу подолання відчуження на рівні окремого індивіда є подолання відчуження свідомості. Особистісними вимірами відчуження в сучасну добу виступають спрощення мислительних звичок, надмірний прагматизм в системі цінностей, нівелювання особистості, нерозвиненість емоційно-почуттєвої сфери, бездуховність, уніфікація, стереотипізація, поширення масової культури тощо. Відчуження свідомості накладає безпосередній відбиток на відносини людини з навколишнім

середовищем, соціальним оточенням. Тому подолання проблеми відчуження в свідомості людини робить виключно актуальною потребу дослідження можливостей самовдосконалення у вирішенні проблеми.

Сучасне життя з його гіпертрофованим прагненням спиратися перш за все на раціональне знання і, як наслідок, із зневажливим відношенням до того, що можна назвати ірраціональним, інтуїтивним, емоційним, породжує небезпечні деформації поведінки людського співтовариства. Результатом стала поява в процесі історичного розвитку людства різних форм та різновидів відчуження. Виникнення та вкорінення відчуження в свідомості людини призводить до появи суперечності та внутрішнього конфлікту, з позиції яких людина живе і відповідно діє в навколишньому світі, соціальному середовищі. Тобто, вияви світовідчуження є результатом вже існуючих форм самовідчуження людини. Тому лише соціальних заходів недостатньо для вирішення проблеми. Подолання відчуження, в тому числі і його соціальних проявів, передбачає розв'язання проблеми у свідомості людини. Це відбувається в результаті формування цілісної, гармонійної, самодостатньої індивідуальності, зрозумілої та відкритої собі і світові. Цілком очевидно, що поява та становлення таких якостей відбувається в процесі самовдосконалення людини, яке є необхідною передумовою подолання відчуження свідомості людини.

В житті людини співіснують предметна активність та внутрішня самодіяльність. Для сучасної епохи розвитку постіндустріальної цивілізації характерним є посилення практицизму у спілкуванні людини з природою та соціальним середовищем. Проте «духовності нашого часу відповідає потреба усвідомлення не лише практичної активності, але й творчої стихії самоспоглядання», вважає С. Кримський [67, с. 363]. Тому зростає потреба гармонії душі зі світом, «самостояння» людини (О. Пушкін), входження у «творчий ґрунт речей» (П. Тіліх), творчості, що націлена на Бога (М. Бердяєв). Результатом самовдосконалення виступає не зміна об'єктів, а суб'єкта дії – перетворення-трансформація внутрішнього світу людини, що,

відповідно, впливає і на відношення людини до навколишнього середовища. Тобто, поруч з питанням «Що я повинен робити?» не менш вагомим та актуальним постає питання «Яким я повинен бути?»

Самовдосконалення як чинник подолання деструктивних проявів відчуження передбачає смислотворчість як здатність розбудовувати свій внутрішній світ, власний мікрокосмос, що робить особистість інтелектуально незалежною від кон'юктурних обставин наявного буття. Власне, причиною сучасної антропологічної кризи, яка характеризується високим рівнем відчуження у різних сторонах життя людини, значною мірою виступає нездатність індивіда бути незалежним від споживацького світогляду та споживацької моралі, які поширюються сучасним способом життя і засновані на прагненні матеріального збагачення та споживання. За таких обставин індивід позбавлений можливості творчого підходу до життя, реалізації потенціалу креативності – невідчуженої характеристики людського життя. Людина втрачає можливість творчого самоздійснення, а натомість практично замикається у біологічних межах свого існування.

Проблема урівноваження різних аспектів людського буття була актуалізована ще засновником філософської антропології М. Шелером [203, с. 105 – 106]. Урівноваженню підлягають: природні, фізичні та психічні особливості людини; духовні, індивідуальні й національні відмінності; відмінності менталітетів, поглядів на Я, світ і Бога; специфіка чоловічого та жіночого; юність та зрілість; наукове знання й освіта, фізична та розумова праця; екстравертивна спрямованість західної (Фавстової) людини та східного інтровертизму з його націленістю на «техніки внутрішньої влади» людини над собою тощо [150, с. 361 – 365]. На подібне урівноваження як гармонізацію людини, що уможлиблюється завдяки процесу самовдосконалення, націлював свого часу і Г. Сковорода.

Цілком очевидно, що проблема відчуження вирішується завдяки гармонізації та збалансованості матеріальної й духовної сторін індивідуального і суспільного життя. Завдяки науково-технічному прогресу

людство досягло величезних досягнень в матеріальному облаштуванні умов життя. М. Бубер вирізняв епохи облаштованості й бездомності. В епоху облаштованості людина живе у Всесвіті, як удома, в епоху бездомності – як у дикому полі, де і кілка для намета не знайдеш. Сучасна доба означена кризою ненадійності буття, впевненості в майбутньому, що спричинило нові питання стосовно безпритульності людини: її світовідчуження (від природи, соціуму) та самовідчуження (від власної сутності, самості). Кожної наступної епохи, писав М. Бубер, відчуження посилюється, а врятуватися від нього все складніше. Тому актуальним постає питання щодо посилення духовного начала в житті сучасної людини [113, с. 33]. З цією метою зростає потреба корінної перебудови людської поведінки, яка, без сумніву, вимагає трансформації та просвітлення людської свідомості; нового мислення; вміння гармонійно поєднати роботу думки і «серця», раціонального і емоційного, розумового та інтуїтивного знання. Це під силу індивіду, бо він обдарований надзвичайною пластичністю, вважав М. Шелер [203, с. 105].

Однобічне, однолінійне розуміння людини як раціональної істоти робить її об'єктом маніпуляції влади чи суспільства, які вважають за свій обов'язок втручатися, "виправляти" внутрішній світ людини, наставляти її на "раціональну" стежку. Як абсолютизація раціонального у внутрішньому світі людини, так і акцентування на її стихійно-ірраціональне начало призводять до нівеляції особистості в тоталітарній практиці.

Людина – частина природи, яка здатна усвідомлювати свою відповідальність за власні вчинки, надавати своїм діям певного смислу. Така здатність людини пов'язана з її духовністю, внутрішнім світом, самістю тощо. Адже людина не лише біологічна, психологічна, але й метафізична істота. І стає вона дійсно людиною, коли відкриває в собі метафізичний вимір. Натуралістичні і релігійні концепції розглядають людину як амбівалентно-бінарну істоту. Здебільшого поняття «духовне», «внутрішній світ» протиставляють поняттям «матеріальне» та «природне». У християнській культурній традиції матеріальне і природне об'єднано

поняттям «плоть», а духовне протиставлене плоті як щось вище і суттєве – образ Бога в людині, наприклад, або душа. З цим пов'язане значення духовного як належного релігії (духовні книги, духовний сан). Інше значення цього поняття вживають для позначення вияву нематеріальної активності людини (духовний світ, духовні традиції, духовна культура) [51, с. 8].

«Філософський енциклопедичний словник» (К., 2002) визначає духовність як «категорію людського буття, що виражає його здатність до творення культури та самотворення». Автор статті Н. Хамітов переконаний, що «прояснення природи людського буття через категорії «дух» та «духовність» означає, що людина може не тільки пізнавати та відображувати навколишній світ, а й творити його» [168, с. 179]. Людина має можливість творити не лише зовнішній світ, але і внутрішній; більше того, вдосконалювати його.

Внутрішній світ людини – це Дух і душа, що поєднують в собі і спрямованість у трансцендентне, і нематеріальну (творчу) активність людини, і людське єство, «людяність» як здатність співчувати й переживати, і самосвідомість особистості як саморозбудову в людині стійкого смислового осереддя, що здатне протистояти світові. До такого визначення духовності скеровують слова В. Франкла: «Як духовна істота, людина не тільки протистоїть світові (зовнішньому та внутрішньому), а й займає щодо нього якусь позицію. Те, що може протистояти соціальному, тілесному й навіть психічному в людині, ми й називаємо духовним в ній. Духовне за визначенням і є вільне в людині. Духовна особистість – те в людині, що завжди може заперечити. А це включає здатність стати над собою, не прийняти себе, відсторонитися від своєї фактичності» [175, с. 111 – 112].

Антропологічні пошуки сучасної постмодерністської філософії не є однозначними. Причина полягає в тому, що так званий антропологічний поворот і «негативно-критична онтологія» ніби розходяться у різні сторони. Постмодернізм жодним чином не увінчався успіхом у розв'язанні ні гуманістичної інтенції класичного філософування, ні релятивістськи-

песимістичного погляду на людину, який вінчає критично-негативістське філософування модернізму (Ф.Ніцше, Ф.Кафка). Констатація плюралістично-діалогічної подоланості негативної сутності людини постмодерністською філософією є формалістичною, по-європейськи тенденційно раціональною, надмірно теоретичною і як наслідок – дуже далекою від самої ситуації «людини-у-світі». Прийняття конфлікту як нормального стану людини у постмодернізмі є декларативне. Утвердження розпаду єдності, позитивна оцінка нездоланності плюралістичності буття, «децентралізація» смислового простору тощо демонструють лише негативну правомірність проблематики цього напрямку [54, с. 44].

Проблема єдності та цілісності людини продовжує залишатися дискусійною в сучасній філософській думці. Її посилює «криза ідентичності» (Е. Еріксон), яка стає завадою на шляху самовдосконалення людини, її повного саморозкриття та самореалізації. В силу цього актуалізується проблема пошуку певного єдиного центру, котрий акумулював би в особистості всі її персональні можливості. Неоднозначно вирішуються питання: «Я» людини – онтологічно єдине і нероздільне чи багатогранне і багатовимірне? Яким чином узгодити «справжнє Я» людини та зростаючу кількість соціальних ролей, статусів і масок, які часто-густо провокують стан розірваності-відчуження буття людини та втрату нею цілісності?

Спостереженню людини доступні її відчуття, почуття, емоції, які вона здатна розототожнювати з власним «Я». Їй доступне і «саме «Я», точніше, матерія його існування – думки, переважно вербально оформлені» [166, с. 209]. Звісно, залишається нез'ясованим питання: хто спостерігає саме «Я»? Адже той згусток суб'єктивності, який представляє сутність людини, доступний спостереженню, але не можливий сповна до вербальної репрезентації в свідомості, хіба лише як певне психоемоційне утворення.

У світогляді людини дивним чином переплітаються та ієрархізуються власний внутрішній світ і його емоційне забарвлення, соціальні характеристики та відповідні соціальні стандарти суспільства, які людина

адаптує до власних потреб та інтересів. В сучасному суспільстві під впливом деструктивних об'єктивних та суб'єктивних факторів індивід стає все більш розірваним на множину недостатньо інтегрованих соціальних ролей, відчуває гострий дефіцит тепла, інтимності та гармонії і часто не знає, в чому полягає зміст його справжнього «Я» та, відповідно, і смисл життя.

Американський соціолог Луїс А. Зурхер-молодший вважає, що змінам соціальної структури, які характерні для постіндустріального суспільства, в сфері індивідуальної самосвідомості відповідає поступова переорієнтація із стабільного «Я», де самість сприймається як об'єкт, на мінливе «Я», яке сприймається як процес. Зурхер розрізняє чотири головних типи, чи модуси буття людини: фізичний, соціальний, рефлексивний, океанічний [214, с. 46]. Така типологія є надзвичайно плідною в контексті нашого дослідження.

Змістом вищеперерахованих модусів виступає наступне. «Фізичне Я» - звернене всередину і замкнуте в собі «мікро-Я», яке ґрунтується на тілесних властивостях і самовідчуттях. «Соціальне Я» також фіксує увагу на об'єктивних властивостях, але не фізичних, а соціальних. «Рефлексивне Я» переносить центр ваги на суб'єктивні властивості, смаки і диспозиції, відносно незалежні від конкретних соціальних ситуацій. «Океанічне Я» - це «макро-Я», яке характеризується відцентровим розширенням, зверненням назовні і ґрунтованим на універсальних цінностях, абстрактних ідеях, трансцендентних процесах, духовно-містичному одкровенні [214, с. 48 – 64].

Незалежно від того, чи знає людина про ці модуси, рівень її самоусвідомлення, самопізнання та саморозуміння певною мірою відображається в тих характеристиках, в яких вона себе описує. Особа, яка належить до першого модусу, описує себе переважно в фізичних термінах, підкреслюючи такі властивості, як стать, вік, ріст і т.п. Носії другого модусу описують себе в термінах соціальних статусів, ролей, групових приналежностей і т.п. Представники третього модусу не залежать від «зовнішніх» соціальних ролей, перебуваючи в стані відчуття змін у власному внутрішньому світі, коли ті відбуваються. Носії останнього модусу описують

себе найбільш абстрактно, в судженнях, які взагалі практично не передбачають жорсткої детермінації. Саме «океанічний» тип, вважає Зурхер, найкраще відповідає потребам сучасного розвитку – стрімкому науково-технічному прогресу та культурному оновленню. Цей тип особистості є найбільш адаптивним до мінливих умов навколишнього середовища.

В процесі індивідуального розвитку самосвідомість має можливості проходити всі чотири модуси: від акценту на зовнішніх характеристиках до найбільш глибинних, але лише при сприятливих умовах – зовнішніх і наявності внутрішньої потреби до самовдосконалення. Співвідношення модусів у різних індивідів є різним, в силу об'єктивних і суб'єктивних причин. Проте практично кожен індивід має можливості для самопізнання.

Самовдосконалення розвиває у людини вміння відчувати і розуміти мінливий соціальний світ та бути самій мінливою та адаптивною до різних умов життєдіяльності. Зростає ця потреба в умовах сучасної ситуації загрози ядерної війни та екологічної кризи, яка постійно поглиблюється. З цього приводу президент Римського клубу А. Печчеї відмітив, що людина опинилася перед дилемою: «...або вона повинна змінитися – як окрема особистість і як частина людського співтовариства, – або їй судилось зникнути з лиця Землі» [122, с. 215]. Очевидно, ця дилема має своє рішення, адже вдосконалення суспільства, повноцінний суспільний розвиток є і результатом, і умовою формування досконалої особистості.

Здійснення самовдосконалення можливе за умови становлення людини як цілісної особистості. Відомо, що майже дві з половиною тисячі років наука вивчає людину, її різні аспекти та сторони буттєвості. Але при цьому вона розпалася на тисячу частин, проєкцій, зникла як ціле. Тому ідея синтетичного, цілісного вивчення людини є дуже актуальною, особливо в умовах антропологічної кризи. Формування цілісної людини – це подолання внутрішнього конфлікту, дисгармонії фізичного і духовно-душевного, розірваності, загалом всього можливого спектру відчуження.

Гуманітарні дисципліни, які прагнуть з цією метою максимально цілісно пізнати людину, поки-що лише наближаються до цілісного її образу: констатують часткове, ідеалізоване, спрощене уявлення про людину. Прагнуть цілісно розглянути людину, зокрема, культурологія та психологія. Але це лише наміри, бо в дійсності завдяки цим наукам досягається лиш обмежена, часткова цілісність – психологічна і культурологічна.

Щодо філософії, яка претендує на всезагальність та універсальність, то однією з її функцій є прагнення цілісного та інтегрального осмислення світу (життя), ціннісного самовизначення людини в цілому, критичного самоусвідомлення. Філософія співпрацює з науками, приймаючи до уваги їх найновіші досягнення, з мистецтвом, з досвідом управління, соціальних рухів і держав тощо. Але і філософія не може претендувати на цілісне вивчення людини, оскільки самі філософи, по-перше, пояснюють досвід існуючих природничих і гуманітарних наук, в яких людина представлена частково і розрізнено, а по-друге, вони конструюють свої філософські концепції, виходячи з свого особистого досвіду і розуміння дійсності. Проте людський розум не може бути єдиним критерієм абсолютного знання. К. Юнг з цього приводу писав: «...розум повністю втратив свій універсальний характер, від його попереднього, космічного значення... не залишилось і сліду. Сьогодні розум став більш чи менш приватною справою, суб'єктивним, навіть довільним феноменом» [209, с. 46 – 47].

Прагне пізнати людину в цілому мистецтво, особливо література. Нерідко сучасні письменники стають стихійними соціологами, філософами та психологами: у їхніх творах – скрупульозний аналіз взаємовідносин, умов життя, ціннісних установок, психіки і т.п. Для прикладу: повість С. Єсеніна «Імітатор», роман Г. Гессе «Гра в бісер». Література ставить за мету художньо відтворити життя в широкому розумінні, полегшити читачу бачення життя, допомогти виробити до нього відношення. В той же час не можна не зауважити наступне: чи достатньо об'єктивно та безпристрасно література може описати життя; чи може письменник перебувати в позиції

стороннього спостерігача, констатуючи зло? На ці питання немає однозначної відповіді.

В.М. Розін в своїх дослідженнях шукає відповідь на питання, а чи взагалі є можливим цілісне вивчення людини, завдяки якій науці і чи взагалі наукою? Адже наука досліджує не індивідуальні, унікальні об'єкти у їх неповторності і багатстві проявів й характеристик, а типи й закономірності. Тому результат наукового пізнання людини – її частковий теоретичний опис в психології, соціології, економіці, фізіології тощо [113, с. 80]. Варто зауважити і такий факт, розглядаючи проблему цілісного вивчення людини: людина сама для себе часто акцентує увагу на окремих характеристиках, тому поводить себе також не цілісно, а як часткова людина (у різних видах практики і комунікації).

Таким чином, до цілісного вивчення людини прагнуть філософія, культурологія, психологія, міждисциплінарні дослідження, мистецтво, література тощо, але всі вони, в кінцевому рахунку, не можуть претендувати на втілення ідеалу цілісного вивчення. Реалізуючи себе як наукове чи художнє пізнання, кожен із підходів породжує часткове уявлення про людину. А зведення людини до вузького рівня приводить до втрати її справжньої людської природи. Тому філософія має здійснювати дослідження людини не лише науковими методами, але і власними (наприклад, трансцендентальний метод, феноменологічний, аналітичний – всі ці методи суть часткові випадки методу філософської рефлексії) [113, с. 78 – 79].

Завдяки тому, що виникає і формується особистість людини, відбувається самоусвідомлення, вважає В.М. Розін, унікальні особливості і цілісність людини можуть стати і нерідко стають об'єктом її рефлексії та діяльності (робота над собою, самовдосконалення). Це сприяє виникненню особливої «третьої природи», для якої характерна дія «людини в людині». При цьому нові структури психіки, які виникають, підкорюються як логіці унікального, так і закономірного, проявляють себе то як множина відносних персон, то як цілісна особистість [113, с. 99].

Важливою та необхідною умовою подолання відчуження завдяки самовдосконаленню є подолання бар'єру у стосунках людини і світу, руйнування муру непорозуміння і неприйняття. Переорієнтація із «закритого» і стабільного «Я» на «відкрите» і протягне пов'язана значною мірою з впливом східних релігійно-філософських канонів (дзен-буддизм, йога, тибетський буддизм, вчення Г. Гурджієва і Дж. Крішнамурті, веданта, суфізм, різні форми «гуманістичного містицизму»), вважає І.С. Кон [56, с.145]. Звісно, справа не лише у впливі та запозиченні.

Згідно твердження К. Ясперса, «людина завжди більше того, що вона про себе знає» [211, с. 448]. Причина – в специфіці людини як довічно незавершеної, відкритої новим смислоутворенням, а, отже, нескінченним творенню себе та самовдосконаленню. Чим може бути людина, залежить від неї самої, її життєвого вибору, реалізації свободи, неухильного піднесення її духовних сил. Але безмежність можливостей, які відкриті людині, не виключають і таку з них, як їх нереалізованість. Справді трагічною є нереалізованість можливості бути чи втрата себе. Вона обертається духовною загибеллю індивідуальності, спрямування життєвості в площину ілюзорних, несправжніх форм буття. Для людства це обертається мільйонними втратами нездійснених особистостей.

Досвід людського життя у ХХ ст., духовний і практичний, підтвердив висновки екзистенціалізму й психоаналізу щодо неоднозначності людської буттєвості, адже людина відкрилася з усією своєю складністю, непередбачуваністю й неостаточністю, можна сказати – нелінійністю. Новий метод – синергетика, перенесений із природничих у гуманітарні й соціальні науки, не дарма має іншу назву – теорія самоорганізації людиновимірних систем. Початковими принципами цієї теорії виступають принцип флуктуації, нелінійного розвитку, непередбачуваності і некерованості – нетерпимість до зовнішніх втручань, самоорганізація тощо.

Конфліктною, розірваною та нецілісною сучасну людину значною мірою робить надання нею переваги інтелекту. Між інтелектом і розумом є

відмінність. «Інтелект шукає задоволення в теоріях і визначеннях, розум – ні» [63, с. 90]. Для усвідомлення цілісності життєвого процесу людині замало жити інтелектуально, необхідно поєднати силу розуму і серця в дії, стверджують мислителі (Р. Ошо, Дж. Крішнамурті, Г. Гурджієв та інші). Без цього неможлива внутрішня революція та духовна трансформація. Сучасна людина, як правило, знає як треба здійснювати дію, якого результату прагнути, але не має досвіду їх проживання. Її інтелект переповнений різного роду знаннями, інформацією, цитатами різних людей; представляє собою незалежне від емоцій мислення. Тому індивід стає все більш поверховим: знання, які отримує, не дозволяють відкрити власні глибинні рівні існування. Як наслідок, в житті зростає дисгармонія і порожнеча, з якими людина автоматично виходить і в соціальний світ: «Жити одним лише інтелектом – вірна дорога до дезінтеграції людського співтовариства...» [63, с. 95].

Філософія в особі представників екзистенціалізму, психоаналізу, філософської антропології наголошує на сутнісній суперечливості внутрішнього світу людини, його принциповій проблемності. Красномовно висловив цю думку Е. Фромм: "Людина ніколи не вільна від дихотомії свого існування, вона вже не може звільнитися від свого духу, навіть якби вона того хотіла, й не може звільнитися від свого тіла, доки вона живе, її тіло будить у ній бажання жити. Розум, благословення людини водночас є її прокляттям. Розум постійно змушує її шукати розв'язання нерозв'язаної дихотомії... Людина - єдина жива істота, яка відчуває своє буття як проблему, яку вона мусить вирішити і якої вона не може позбутися" [183, с. 444 – 445].

Е. Фромм помітив і описав у внутрішньому світі людини такі суперечності, які ще не були осмислені, зокрема феномен "втечі від свободи", протиріччя буття та володіння в межах самого людського буття, подвійності процесу трансцендування. К. Ясперс, а згодом В. Франкл назвали людину істотою, що трансцендує, тобто постійно прагне знайти межі своїх можливостей і долати ці межі, перевершувати себе, просто бути і постійно шукати інший вимір буття – ці фундаментальні властивості внутрішнього

світу людини забезпечують її активність на шляху самовдосконалення. Трансцендуючи, людина у своїх діях, помислах, переживаннях сягає межі буття й трансцендентного, лише тоді людське буття набуває цілісності. Справжнє людське буття – це "вивищення потреб", вічний неспокій і рух до досконалості. К. Ясперс зазначив, що "ми шукаємо спокою через пробудження нашого неспокою" [211, с. 502].

М. Бердяєв переконаний, що самим актом свого народження людина приречена збагачувати світ, "со-творювати" разом з Богом. Тому кожен крок людини у світі – це трансцендування, "випадіння" з буденного стану, воно є скрізь, де людина в будь-яку справу вкладає новий сенс, частинку свого духу, "працює з душею". Воно є там, де є самоздійснення людини як одухотвореної істоти, її самозростання, вивищення над "тваринним" існуванням – у коханні, творчості, натхненній праці і думці, щирій молитві. Хоча людина може трансцендувати і в негативний бік – у саморуйнування і знищення світу, довкілля: у злочинах, особливо проти людства, людина також перевершує себе, свою людяність, переступає її межі.

Особистість складається з різних фрагментів, тому розвиток лише деяких з них стає причиною внутрішнього конфлікту, втрати частини самого себе, тобто самовідчуження. Виходячи з такого розуміння, Дж. Крішнамурті пропонує протидію: забезпечити інтеграцію цих розрізнених елементів сутності у цілісність, без якої життя людини перетворюється в череду конфліктів і страждань, тобто відчуження. Тому можна констатувати, що основною метою і завданням сучасної епохи є формування цілісної людини. Для реалізації цього завдання необхідним є відкриття людиною вічних цінностей, не прив'язування до загальноприйнятих догм і постулатів; такі умови активізують можливості самовдосконалення людини. Справжні цінності з'являються завдяки самоусвідомленню і самопізнанню, бо самовираження без самоусвідомлення нерідко приводить до агресивного і амбіційного самоутвердження. Іншими словами, людина, яка внутрішньо не цілісна, конфліктна, тобто перебуває в стані самовідчуження, буде свідомо

чи несвідомо провокувати в суспільстві різні форми і види світовідчуження. «І поки людина не здатна усвідомити себе саму як цілісний процес, жодна політична система – ні ліва, ні права – не здатна принести порядок і мир людському суспільству» [63, с. 18].

Щоб вирішувались проблеми у світі, в тому числі і проблема відчуження, необхідно змінити світ. Але щоб його змінити, необхідне внутрішнє переродження людини – самовдосконалення. «І лише якщо ми направимо всю силу розуму і серця на вивчення самих себе, лише тоді, поза всяких сумнівів, ми зможемо уникнути конфліктів і вирішити всі наші проблеми», – стверджує Дж. Крішнамурті [63, с. 77].

Суспільні зміни виступають як зовнішні по відношенню до людини. Знаходячись в стані конфлікту, страждання, людина позбавлена розуміння, і як би уважно не продумувала свої дії, вони призводять переважно лише до наступного конфлікту чи страждання. Щоб зрозуміти причину конфлікту і звільнитися від нього, необхідно усвідомити причину всіх свідомих і несвідомих процесів людської психіки. В даній ситуації людині не допоможе жодна теорія, лише власні спостереження та самопізнання. Якщо вона дійсно прагне корінних змін, то єдиним завданням має бути внутрішня трансформація шляхом самоусвідомлення, самопізнання та саморозуміння. Таким чином, лише ці процеси, які людина здійснює свідомо і уважно, можуть принести їй гармонію і мир, бо являються началом розуму і цілісності. Для вирішення проблеми і світовідчуження, і самовідчуження виникає потреба у людини кожен раз вертатися до вихідного пункту, центральної точки – до самої себе.

Таким чином, дійсно дієвим та плідним змістом процесу подолання самовідчуження і світовідчуження є самовдосконалення людини. Зміст і суть самовдосконалення виражають процеси самоусвідомлення, самопізнання та саморозуміння, завдяки яким людина набуває здатності на власному досвіді усвідомити себе як цілісність, гармонійну і безконфліктну живу індивідуальність. Подоланню відчуження також значною мірою сприяє

науково-технічний прогрес, культурні досягнення, але вони не здатні сповна вирішувати проблеми внутрішнього світу людини, лише частково – досягнення зовнішньої ефективності, які надалі, як показує життя, лише породжують наступні труднощі (в нашому випадку – поява в сучасному суспільстві нових інваріантних форм відчуження), більш глибокого плану. Корінь та джерело проблеми залишаються, які – в природі свідомості людини. Ці факти зумовлюють потребу дослідження основних складових та механізмів самовдосконалення як необхідного чинника подолання деструктивних проявів відчуження.

2.3. Свобода як необхідна передумова трансформації внутрішнього світу людини та її самовдосконалення

За постіндустріальної доби людство вступило в процес перетворення громадян інформаційного соціуму на споживачів, користувачів інформаційними ресурсами, що далеко не завжди сприяє розвитку особистісних форм буття людей, їх самореалізації, подоланню відчуження людини. Сучасне суспільство і ринкова економіка формують спосіб життєдіяльності людини за певними стереотипам, звужуючи спектр світовідношення людини до одного виміру. Такий підхід редукує людину до її одномірної проекції і не розвиває як багатовимірну особистість. Посилення тиску на людину в інформаційному суспільстві стає дуже інтенсивним, тому актуальним стає питання щодо можливості свободи в інформаційному суспільстві; чи не перетвориться особистість на маріонетку, що виконує нав'язані їй соціальні ролі, на носія соціальних масок?

Свобода є основним атрибутом особистості, яка розгортається в творчості як у своєму вищому бутті. Здатність суб'єкта до творчої діяльності найбільшою мірою сприяє змінам життя на краще як у внутрішніх відчуттях людини, так і в соціальному аспекті. Тому на сучасному етапі розвитку

людства зростає соціальний запит на вільну особистість, ініціативну, творчу. Важливим фактором становлення творчої особистості, здатної до самовдосконалення, є створення умов для її вільного та самодостатнього розвитку. Така свобода, в якій самовдосконалення та творчість особистості знаходять буттєву глибину та силу, перебуває в полі нашого дослідження.

Феномен свободи та його осмислення знаходимо ще в античній філософії, але її афіняни розуміли переважно в контексті протиставлення рабському існуванню. Свобода ще не містила в собі виміру особистої свободи як вияву самодостатньої природи особистості. За часів античності мали місце і детерміністські філософські концепції про зумовленість поведінки людини певними природними (космічними) чи теологічними чинниками. Попередня філософська традиція виробила раціоналістичну метафізичну концепцію щодо первісних засад свободи. Розширення принципу раціональності у ХХ ст. та поширення ірраціоналістичних тенденцій у сучасній філософії в контексті зміни соціокультурних парадигм створюють ґрунт для появи концепцій свободи постіндустріальної доби, які акцентують увагу на виявленні нового суб'єкта свободи: як особистості, здатної до духовного розвитку, яка має відбутися і творити себе, бути зорієнтованою на досягнення цілісності буття, на опанування «буттєвими цінностями» (А. Маслоу). Свобода постає як поле буття людини, в якому вона здійснює право вибору життєвого шляху (можна провести аналогію з дзен-буддистським принципом визначення *шляху* як просвітлення: «Не ти обираєш шлях, а шлях обирає тебе»). Свобода постає як нескінченний процес реалізації практики свободи [138, с. 10].

Інтерес до проблеми свободи присутній у межах німецької класичної філософії. Своєрідні моделі дослідження феномену свободи розвивали І. Кант, Г. Гегель, І. Фіхте та Ф. Шеллінг. Так, І. Кант досліджує негативне і позитивне значення свободи у «Критиці практичного розуму». Поняття у Гегеля (в тому числі і свобода) не мають традиційного логічного значення. У «Лекціях з філософії релігії» Гегеля поняття свободи одержує свій зміст у

процесі чистих опосередкувань, де змішуються взаємовідношення різних сторін буття, свідомості та мислення; втрачає конкретність наявного існування, відчутність споглядання. Вчення про свободу у І. Фіхте перетворилось на вчення щодо роздвоєності «Я», його «розпаду» та прагнення подолати власне розщеплення. Співвідношення свободи і необхідності, свобода у її кореляції з поняттями добра і зла – домінують у дослідженнях Шеллінга.

Спадкоємиця західноєвропейської філософської класики – філософія класичного екзистенціалізму – у дослідженні проблеми свободи також не є однорідною. У С. Кіркегора домінує антропологічно-екзистенціальна інтерпретація феномену свободи, метафізично його витлумачує М. Гайдеггер, а гносеологічно – Ж.-П. Сартр [138, с. 96 – 130]. Поняття свободи було центральним у філософії М. Бердяєва: вчення про три постави свободи, інтерпретація історико-філософського процесу з огляду на пріоритетність дослідження феномену свободи, антропосоціальні виміри свободи тощо [87, с. 526 – 551]. Представники постекзистенціалізму актуалізували проблему правильності інтерпретації свободи в новітніх концепціях, проблему адекватності розуміння екзистенціалістської класики [138, с. 131 – 138].

Проблематика людської свободи та творчості отримала глибоке та своєрідне висвітлення у вітчизняній філософії: антропології абсолютного реалізму С. Франка та персоналізмі М. Лосського, концепції симфонічної особистості Л. Карсавіна та етиці перетвореного етносу Б. Вишеславцева, софіології С. Булгакова та П. Флоренського. Серед сучасних досліджень, зорієнтованих на актуалізацію даної проблеми в умовах інформаційного суспільства, присвячені праці Г. Аляєва, В. Ляха, К. Райди, О. Соболя, В. Табачковського, В. Шинкарука та інших науковців.

Своєрідне бачення проблеми свободи і творчості в умовах сучасного суспільства пропонують представники гуманістичної містики, зокрема Д. Андрєєв, Г. Гурджиєв, Дж. Крішнамурті, Р. Ошо.

Важливо підкреслити, що свобода є однією з передумов духовної трансформації та реалізації творчого потенціалу людини. Обґрунтування цього факту вимагає розглянути основні аспекти, виміри та рівні свободи; проаналізувати етапи внутрішньої трансформації як кроки на шляху до свободи та самовдосконалення.

Людина – частина природи, але свідомо щодо своєї відповідальності, чого не можна сказати про інші складові біосфери. Людина могутня, сильна, вільна у своїх діях, але водночас тільки вона сама за них здатна відповідати. Відповідальність за свою свободу та вчинки в контексті цієї свободи тісно пов'язана з осмисленістю дій. Лише людина – єдина серед живих істот – здатна усвідомлювати свою свободу й відповідальність, тобто надавати своїм діям певних смислів. Така здатність людини пов'язана з її духовністю, внутрішнім світом, самістю тощо.

Свобода є основним атрибутом особистості. Більше того, «...свобода – головна умова всілякого росту. Знов-таки прагнення до свободи може бути пригнічене, зникнути із свідомості індивіда, але й у цьому випадку воно продовжує існувати у потенціальній формі, заявляючи про своє існування свідомою чи підсвідомою ненавистю, що завжди супроводжує таке пригнічення» [179, с. 187]. У творчому акті – глибинне призначення людини, яке вивищує її природу.

Свобода і творчість як переживання й спосіб існування є справжнім коренем та сутністю людини як особистості [3, с. 58]. Внутрішня свобода – це специфічна людська вибіркова, творча активність свідомості, інтуїції, несвідомого, волі і моральних сил. Свободу індивід відчуває, перш за все, як особистісне відчуття, як суб'єктивне явище, яке полягає в можливості самостійно зробити вибір. Наступний крок свободи вибору переходить в свободу прийняття рішення, а потім в свободу дії, свободу творчості і самовираження [113, с. 216 – 217]. Свободу особистості можна розглядати як пізнану необхідність усвідомленого вибору з уже готових, кимось визначених варіантів, а можна і як даровану Богом благодать співучасті у

творенні. Благодать визначає свободу людини, але визначає саме як свободу творчості, точніше – співтворчості [3, с. 55].

Творча активність людини потребує достатнього ціннісного забезпечення; у суб'єкта діяльності має бути сформована здатність впоратися зі світоглядною дихотомією добра і зла, підпорядкувавши друге першому, а не розчинитися в ній. Кожен крок креативності потребує невсипущого морально-світоглядного самоконтролю її суб'єкта [115, с. 214]. В іншому випадку «безмежне самоствердження» може обернутися розгулом пристрастей та свавілля аморальної у своїй основі особистості, здатної доходити у своєму самоствердженні до якогось самозамилування, дикої та звірячої «естетики» (для прикладу: небачений злет творчості епохи Відродження мав і зворотній бік: оргії в церквах та монастирях, страти, погроми, тортури і т.д.) [164, с. 215]. Таким чином, творче самоствердження людини у світі не є безмежним, воно має передусім моральнісну межу, яка є запорукою надання творчій здатності людини справді людського спрямування.

Свободу можна охарактеризувати як тривимірне явище, яке включає фізичний, психологічний та духовний аспекти: фізичний стосується тілесного виміру, психологічний – розсудку, розуму, духовний – свідомості. При умові відсутності того чи іншого виміру свободи проявляється і відповідний йому вимір рабства [116, с. 7 – 9]. Хоча фізичного рабства у світі зменшується, але воно ще не зникло повністю. Щодо психологічної свободи, то нею небагато хто володіє, адже в процесі соціалізації підростаючого покоління домінує не пропонування, а нав'язування певної системи поглядів – політичної, соціальної, релігійної ідеологій. Коли дитина стає готовою ставити питання про життя, її інтелект вже заповнений знаннями, які переважно є інтелектуальними і надзвичайно теоретичними. Лише при умові формування у дитини таких психологічних якостей як відкритість, уважність, прагнення до самостійного пошуку з'являється можливість для появи і розширення психологічного виміру свободи.

На думку Р. Ошо, весь світ живе в умовах психологічного рабства [116, с.9]. Більше того, сучасна людина майже не володіє досвідом духовної свободи, яка стає реальною можливою лише завдяки безпосереднім духовним практикам (розмірковування, медитація, молитва, аскеза, йога, тантра тощо), які дозволяють не лише оволодіти теоретичними знаннями, але практичним досвідом змісту та сутності духовного виміру людини [110, с. 42 – 43]. Відсутність духовної свободи є перешкодою для становлення творчої, самодостатньої особистості.

Свобода творчості приходить із самопізнанням [63, с. 186]. Бути собою – найбільше благо для людини, найважливіший прояв свободи особистості та найважливіша умова самовдосконалення. Завдяки свободі людина може не лише раціонально мислити і отримувати нові інтелектуальні знання, але й розмірковувати, що дозволяє досягнути більше – абсолютні знання про себе, власну природу і сутність, життя, його сенс; досвід і мудрість. Їх роль для людини, особливо сучасного технізованого суспільства, надзвичайно велика, бо завдяки ним вона може творити свій внутрішній світ, бути творцем власного життя, а тому – співтворцем з іншими людьми і Богом. Людина, яка «є собою», вкорінена в своїй природній екзистенційній сутності. Тому свобода – кульмінаційний досвід життя [116, с. 13].

Людина отримує можливість відкрити для себе максимальне поле духовної свободи, коли пізнає власну індивідуальну природу. В результаті, індивідуальний досвід допомагає трансформувати все навкруг. Відкриття себе і свобода самореалізації є передумовою для людини у дослідженні глибин внутрішньої сутності, для підйому до висот своєї свідомості. Це те, що Р. Ошо називає «тотальною свободою», завдяки якій стає можливим духовний ріст людини. Але необхідна умова отримати свободу – це прийняти відповідальність у всій її тотальності. Відповідальність робить людину зрілою і уважною за кожну дію, слово, думку, почуття. Вона робить людину кристалізованою; знімає з неї всі ланцюги психологічного рабства [116,

с. 140]. Людина має стати відповідальною за всі свої вчинки, за світ і за себе [64, с. 7 – 8].

Людина – «дивна істота, яка прагне свободи і робить при цьому все, щоб поневолити себе», вважає Дж. Крішнамурті. Людина втрачає своє творче начало, бо живе надіями на інших людей – вчителів, мислителів, філософів. Але їхні думки про власний досвід не завжди переймаються як досвід, а лише як зовнішня інтелектуальна інформація. Зростає і деструктивний вплив сучасної цивілізації [123, с. 27]. В результаті утворюється внутрішня порожнеча, яка ще більше примушує надіятись на допомогу ззовні, посилює руйнацію зв'язку людини з власною сутністю та природою.

Психологи характеризують сучасну людину як розщеплену – розділену, нецілісну. Серце, єство людини потребує свободи, але вона чомусь прив'язується до умов зовнішнього існування. «Свобода – ось все, що я хочу, але надіятись на неї мені соромно», – писав Рабіндранат Тагор [116, с. 52]. Автор цих слів вважає, що людині ніхто не заважає бути духовно вільною і творити, але вона, в силу різних обставин, прив'язується до поверхового, зовнішнього, тому стає механічною і страждає. Причина – страх відповідальності, без якої свобода неможлива. Дійсно, свобода – це шлях в невідоме, це небезпечний шлях, виклик, це самотність, ризик. Така свобода – бути собою, творити себе – стала для Сократа отрутою, для Ісуса – розп'яттям, для Будди – зреченням всіх матеріальних багатств та титулів.

Шлях до свободи – це ризик, тому що передбачає внутрішню трансформацію. Її Р. Ошо описує завдяки таким метафорам: гусінь – кокон – метелик. Такий шлях трансформації повинна пройти людина, яка народжується личинкою. На жаль, багато людей помирає личинкою, лише деякі стають гусеницею. Личинка – статична, гусениця – динамічна, яка з рухом прокидається від сну життя. Але є ще більше – це метелик, у якого є крила, завдяки яким він пізнає висоту, тому може рухатися ввєрх, тобто еволюціонувати, трансформуватися.

Це своєрідні кроки до істини: засвоєння, незалежність і творчість. Асиміляція, засвоєння – функція личинки – пристосування, резервуар, наповнення. Незалежність – це відкидання личинки; немає потреби залишатися на одному місці, варто пізнавати світ. Далі – стадія творчості – пошук смислу отриманої раніше незалежності та свободи. Але не стільки свободи *від* чи негативної свободи, скільки позитивної свободи чи свободи *для* – творити, бути, виражати, реалізувати [116, с. 66-67]. Творча людина прекрасна – в слові, погляді, мовчанні, жестах... Творча людина живе по максимуму, інтенсивно, тотально, повною мірою.

Ф. Ніцше пропонує подібну інтерпретацію руху до творчості. Вважає, що життя людини можна розділити на три послідовні метаморфози чи перевтілення-трансформацію духу: 1 – «верблюд», 2 – «лев», 3 – «дитина».

«Верблюд» – людина повинна черпати і засвоювати культурну спадщину суспільства, його минуле, але не запам'ятовувати. Якщо людина засвоїла минуле, тоді може вільно використовувати і володіти ним. Лише при умові засвоєння, а не запам'ятовування минулого людина стає від нього вільною. І чим більше засвоює, тим на більшій висоті еволюції перебуває. Тому важливо освоїти загальнолюдську культурну спадщину. В процесі розвитку особистості настає час, коли «верблюд» повинен стати «левом». «Лев» – це реакція, бунт, яка відбувається, коли індивідуальність знаходить у власному внутрішньому світі джерело всіх справжніх цінностей. Вона починає усвідомлювати свій головний обов'язок перед собою – творити, відшукати власний потенціал, розкрити власну природу. Остання стадія – «дитина» чи мудрець – повна свобода від минулого, відсутність страху по відношенню до майбутнього, коли з'являються всі умови для творчості [98, с. 35 – 39].

Стадію «верблюда» – засвоєння досвіду дає суспільство. Стадія «лева» – справа самої людини. Лише від неї залежить – бути чи не бути індивідуальністю. Суспільство, в якому більшість залишається на стадії «верблюда», створює перешкоди для «лева», який будоражить людей, бунтує, є незалежним. «Лев» проти всього: ідеології, віри, церкви, політичної

влади, держави тощо, прагне зруйнувати старе суспільство і побудувати нове; його інтелект повен мрій і утопій, тому живе в майбутньому, в той час, коли «верблюди» – в минулому. З цієї причини між ними – відстань, конфлікт, непорозуміння: між конформізмом і егоїзмом, підкоренням і бунтом, «так» і «ні». Від «верблюда» до «лева» – це еволюція, а від «лева» до «дитини» – це революція. Третя стадія – творчості. Умови для її появи: народження відчуття цілого, спонтанність, відповідальність; людина більше не реагує на виклик ззовні, а лише відображає. «Дитина» живе не в минулому чи майбутньому, а тут-і-тепер. Таким чином, у «верблюда» є пам'ять, у «лева» – знання, у «дитини» – мудрість.

Творчість в полі свободи передбачає самоусвідомлення. Тому є потреба пізнання людиною ядра своєї сутності. Якщо дії людини витікають із самого центру її існування, тоді вони є відповіддю на виклик ззовні. Коли ж людина реагує на зовнішні подразнення, тоді діє із периферії: така реакція обумовлена, це – неусвідомлена дія, яка, не зважаючи на її зовнішні прояви, ніколи не буде добродійною. Це лише несвідоме реагування. І навпаки, усвідомлені дії завжди добродійні. Р. Ошо закликає людину жити із центру. Тоді народжується самодисципліна, яка не нав'язана ззовні, а внутрішня потреба людини, виникає «спонтанно, але природно, як розпускається квітка» [116, с. 97]. Такій людині стає доступним життя у всій його повноті, вона стає творцем життя, співтворцем з іншими людьми соціального життя.

Творчість як рису людського ставлення до світу сприймають переважно позитивно. Завдяки ній суб'єкт постає як вільна істота, як креатор, мало не співмірний Богові. Свобода – найбільша людська цінність і разом з тим хрест, так як свобода вибору і прийняття рішення неминуче пов'язані з постійним ризиком, особистою відповідальністю. Відповідальність є співмірною свободі і в цьому корінь антропологічної колізії [164, с. 211].

Людина живе і діє переважно згідно певних правил і норм. Для Сократа, Заратустри, Бодхидхарми не було необхідності в правилах: вони творили себе, в першу чергу, і впливали на багатьох людей, не лише своєї епохи – їх

розмірковування залишаються свіжими та актуальними не одне тисячоліття. Для свободи мислителів був властивий важливий момент – повне прийняття відповідальності за свою свободу. Для активізації духовного потенціалу людини необхідною є свобода та повна відповідальність за свою свободу. Якщо особистість приймає свободу як відповідальність, тоді вона не потребує зовнішніх правил та норм. Вона – відповідальна [116, с. 20]. Тому свободу варто розглядати як єдність двох аспектів: свободи *від* і свободи *для*. Дійсна свобода – не лише незалежність від зовнішнього світу, але й відповідальність за власні вчинки і слова, як перед суспільством, так і перед собою [113, с. 224].

Без сумніву, розглядаючи свободу в ролі основоположної риси людського способу буття, необхідно враховувати ту обставину, що діапазону свободи індивіда співвимірний діапазон його відповідальності. Чи не від прагнення уникнути тягаря цієї відповідальності виникає те явище в людському світовідношенні, яке Е. Фромм влучно назвав «втечею від свободи»? Ф. Достоевський описував його як синдром «перед ким би схилитися»? який охоплює людину після здобуття ним свободи. Мексиканський поет Октавіо Пас говорить про «страх свободи», який постійно народжує тоталітарні й глобальні проекти зміни світу.

Напевно, мова йде про світоглядне явище, смисл якого дуже не простий. Оскільки свобода, як виразився М. Бердяєв, зовсім не є легкою, навпаки, вона неймовірно важка (і тому «аристократична»), діючий суб'єкт найчастіше потребує певних регулятивів, які б задавали йому ззовні ціннісні параметри його свободи. Адже, як відмічає в праці «Екзистенціалізм – це гуманізм» Ж.-П. Сартр, навіть якщо я чую свій внутрішній голос – хто дасть гарантію, що це – глас Божий, а не диявола?

Ідеально, коли подібний регулятив («свобода – відповідальність») діє не лише ззовні, але і з середини індивіда. Якщо ж справжнього регулятиву немає, з'являється ілюзорний [152, с. 29].

Ж.-П. Сартр також стверджував, що свобода тягне за собою абсолютну відповідальність: «Людина, що засуджена бути вільною, несе весь тягар світу на своїх плечах: вона відповідає за світ і за саму себе як за певний спосіб буття» [134, с. 338]. Таким чином постулюється теза про визначально притаманну здатність людини творити світ за своїм вибором.

Таке розуміння відповідальності пов'язане з проблемою проекту та вибору як типу людської поведінки. Коли людина перебуває в певній ситуації і відчуває начебто від дійсності певні пасивні вимоги, які мають вплинути на здійснення нею вибору, то ці вимоги, вважає Сартр, лише затуляють право вибору. Відшуковуючи причини всіх дій, ми, в кінці кінців, прийдемо до первинного вибору, першопроjektу, коли індивіду змушений буде сказати: «Я тут вирішую сам – без виправдання і без вибачення» [134, с. 330].

Сартр спирається на те, що людина а рїогї не може вибрати (в момент “первісного вибору») щось таке, що може мати негативні наслідки. Для нього «вибір того чи іншого означає водночас утвердження цінності того, що ми вибираємо, так, ми ні в якому разі не можемо вибрати погане...», бо «ніщо не може бути добрим для нас, не будучи добрим для всіх» [134, с. 337]. Отже, проблема полягає лише в тому, щоб у людини було «чисте сумління» під час вибору. Вибір має здійснюватися не на основі раціонального розрахунку, під тиском обставин чи попередньо визначених правил, а через визнання того, що кожен індивід є творцем людських цінностей, і що його первісна («онтологічна») свобода є основою усіх цінностей.

В процесі історичного розвитку людина завжди прагнула бути вільною від зовнішніх обмежень. Подолання залежності від зовнішніх факторів – означає знайти ту свободу, яка відкриває шлях до здатності творити. Але знайти таку свободу – все одно, що здійснити революцію. Свобода полягає в повній відмові від безпеки і впевненості в завтрашньому дні [123, с. 27].

Таким чином, зовнішня свобода – це ще не творчий підхід, а лише негативна сторона свободи. Творчість – це свобода *для*. Це стан людини, коли у неї є певне бачення ситуації, яку вона втілює в життя і заради цього

прагне свободи. Свобода *від* – завжди від минулого, свобода *для* – завжди для майбутнього. Свобода *для* – це духовний вимір, рух в невідоме, непізнане [116, с. 101 – 105]. Часто людина бореться за свободу *від* (рабства, залежності, тиску, насильства тощо), коли ж отримує, не знає, що з нею робити. Багато країн звільнились від Британської та Іспанської імперії, Україна – від радянської ідеології тощо. Але довгоочікувана свобода не стала звільненням для багатьох людей, тому що вони не мають уявлення, що далі робити з отриманою свободою, тому не є творчими і продовжують руйнувати власне життя, життя інших людей. Та людина, яка закликає руйнувати старе, віджиле, не обов'язково буде творцем нового життя. В дійсності переважає установка на свободу *від*, а далі через нерозуміння істинного смислу свободи продовжується руйнація. До творчості людина має бути готовою, що передбачає зростання рівня її самоусвідомлення та духовні пошуки.

Такі суспільні процеси як реформа та революція, як правило, супроводжувались лише руйнівними процесами – реалізація свободи *від*. Далі процес росту фактично не відбувався, лише зовнішні зміни без відповідних змін в свідомості людини. Людину знову змушували бути такою-то через нав'язування певних принципів і правил. В радянському суспільстві нав'язали колективність, взаємодопомогу, ідею рівності – через страх покарання. Тому всі ці аспекти життя відразу рухнули із крахом Радянського Союзу. Людина не стала більш відповідальною від нав'язаних правил. Р. Ошо вважає, що реформа і революція, які належать натовпу, направлені на руйнацію – реалізацію свободи *від*, тому не дають очікуваного результату. І лише бунт, який здійснюється і належить індивідуальності, дає можливість народитися новому після руйнації старого, тобто створює можливості для творчості індивідуального і суспільного життя [116, с. 106].

В розумінні Р. Ошо бунтарство включає і руйнування, і творчість; це не окремі процеси. В бунтарстві людина відчуває смак тотальної свободи, яка можлива як процес усвідомлення без здійснення вибору. Яскраво дану ситуацію демонструє приклад творення з каменю скульптури: руйнуючи

камінь, майстер водночас створює скульптуру. Руйнування і творення відбуваються одночасно, вони не розділені, тому немає вибору. Отже, бунтарство, на відміну від реформи і революції, цілісне. Тому революція повинна бути визнана такою, що застаріла, вважає Р. Ошо. Революція – політична, бунт – духовний [116, с. 111]. Але бунт людини має бути направлений не на навколишній світ, а на себе – руйнацію стереотипів, обумовленості, автоматизму, тому – творення себе, свого життя. Тоді трансформація світу буде природним наслідком бунту, суть якого – не в зміні соціально-економічного чи політичного стану, але свідомості людини.

Внутрішній світ людини, можливості вільного вибору і самовираження формуються не лише раціонально-логічним знанням, але і нераціональним (емоційно-образним, асоціативним, інтуїтивним і т.д.). Свобода далеко не завжди є результат раціонально та аналітично продуманого вибору. В реальній життєдіяльності вона є проявом всього спектру суб'єктивності людини, результат її цілісності, тобто як раціонального, так і емоційно-чуттєвого світосприйняття і волевиявлення [113, с. 217 – 218].

Свободу можна класифікувати: соціальна, політична, економічна, – але всі ці види дуже поверхові. Розрізняють зовнішню і внутрішню свободу. В зовнішньому світі люди взаємопов'язані; ніхто не може бути абсолютно незалежним. Все життя – це взаємозалежність: не лише людей, але й людини зі світом природи, який її оточує. Але цей взаємозв'язок не є рабством; це не залежність, а взаємозв'язок, свого роду братство, родинність. У зовнішньому світі взаємозв'язок неминучий, тому його треба прийняти як даність.

Істинна свобода має абсолютно інший вимір. Вона не пов'язана із зовнішнім світом; вона виникає у внутрішньому просторі людини. Це те внутрішнє, що належить свідомості – свобода від обумовленості, релігійних ідеологій, політичних філософій, інтелектуальних конструктів, теорій, стереотипів, сліпої віри, догм тощо. Лише у внутрішньому світі людина може бути абсолютно й тотально вільною.

Таким чином, істинна свобода не має нічого спільного із зовнішнім світом. Вона не політична і не економічна, вона – духовна, має зв'язок з глибинною внутрішньою сутністю людини. Р. Ошо вважає, що тіло може страждати від залежності щодо різних речей зовнішнього світу, але душа – внутрішньо і невід'ємно вільна. Сутність внутрішньої субстанції свободи полягає, на думку містика, в тому, що людина вільна від минулого, вільна від майбутнього: пригадування про минуле не прив'язують людину назад, так як і бажання, уява не тягнуть людину в майбутнє [116, с. 150 – 151]. В дійсності, ні майбутнього, ні минулого не існує. Є лише теперішній момент, тут-і-тепер. Лише та людина, яка вільна від тягара минулого і майбутнього, знає і відчуває смак свободи. Медитативний стан розуму – найголовніша умова перебування людини в стані свободи від минулого і майбутнього.

Важливо розрізняти значення понять «душа» і «особистість». Не дивлячись на їх синонімічність, в дійсності вони різного значення і смислового навантаження. Адже з душею людина народжується, а особистісні характеристики формуються у людини в процесі її перебування у суспільстві. Тому, душа – сутність існування людини, а особистість – соціальний винахід. Тому і відмінність між ними очевидна [116, с. 164 – 165]. Психологія сучасну людину називає розщепленою та нецілісною. Одна з причин такого стану – формування сильної особистості і нівелювання душевного виміру її сутності. Особистість – характеристика, яка конкретизує місце людини в суспільстві (рівень освіти, місце проживання, вік, стать, професію тощо). Людина не повинна ототожнювати себе з особистісними характеристиками, але пізнавати свою глибинну природу – душу. Лише тоді відбувається її пробудження-просвітлення. Даний факт дає розуміння, що особистість не може бути вільною, лише – душа. Тому тотальна свобода можлива при умові розототожнення з особистісними характеристиками; їх користь полягає лише в можливості пристосування до соціуму.

З огляду на вищесказане, можна констатувати, що в самій свободі немає ніякого смислу, якщо це не свобода для творчості – творити себе, або якщо є

талант, то – музику, поезію, живопис тощо. Свобода потребує творчої реалізації, творчого шляху. На це вказує і той факт, що людина створена «по образу і подоби» Бога, тому вона має відбутися, як творець. Якщо свобода не буде реалізована в творчості, вона залишиться порожньою. Можливі два шляхи: потрібно щось відкривати або творити; тобто втілювати індивідуальний потенціал в дійсність чи пізнавати себе з метою самотворчості [116, с. 127]. В таких випадках свобода не є лише негативною, а тотальною, в житті людини вона стає творчою силою.

Формування транспарентних (прозорих, довірливих) відношень між людьми також сприяє прояву внутрішньої свободи людини, вільних вчинків, які не лише ззовні будуть виглядати вільними, але й повністю відповідатимуть внутрішнім переконанням особистості [113, с. 230].

З позиції постметафізичного дискурсу людина не лише самоусвідомлює себе, але постає суб'єктом свободи тією мірою, якою здійснює етико-онтологічне ставлення до свого буття, здійснює турботу про нього. І перестає бути ним, якщо ставиться до свого буття не етико-онтологічно, а прагматично, не «самоздійснює себе», не «самокультивує себе», а піклування про своє буття покладає на плечі Бога, Духа, Абсолюту [138, с. 206 – 207].

Подолати соціальну апатію, бездумно-пасивне відношення до життя можливо завдяки залученню людини до цікавої для неї діяльності, виявленню у неї індивідуальних якостей, розвитку у неї самостійності та ініціативи. Певну роль в цій роботі можуть зіграти аутотренінги, прийоми свідомої психічної саморегуляції, психотехніки, духовні практики – різні можливі способи духовного і тілесного самовдосконалення [113, с. 218 – 219].

Свобода є найвищою із всіх цінностей. Махавіра і Будда назвали цей стан «мокша», що означає тотальна свобода – свобода від того, що перетворює людину на раба, що ілюзорне і хибне, свобода від тимчасового, що приречене на смерть. Визначальним є радикальне ставлення до проблеми людської свободи у екзистенціалістів. «Людина засуджена на свободу»

(Сартр), має здатність сказати «ні» тиску соціального середовища і здійснити справді людський вибір, долаючи відчуження як несправжній спосіб існування. Для цього треба мати «мужність бути» (П. Тілліх), перебуваючи в «пограничній ситуації» (К. Ясперс), зробити справжній вибір.

Таким чином, найбільш фундаментальними складовими свободи є її два аспекти – негативний і позитивний – свобода *від* та свобода *для*. Важливим фактом є нерозривність відповідальності і свободи. Свобода є передумовою творчості людини. Завдяки свободі людина може творити в зовнішньому щодо неї світі (мистецтво, живопис, поезія, наукові відкриття тощо) або творити внутрішній світ (очищувати власну свідомість від стереотипів, отримати досвід буття). Свобода має бути позитивною, що створює можливості знайти визначення себе – істинну, справжню індивідуальність, і на основі цього робити навколишній світ кращим, світлішим, більш гармонійним. Пізнанню та усвідомленню внутрішнього аспекту свободи сприяють значною мірою психотехніки, духовні практики (зокрема медитативні). Потреба в свободі глибоко закладена в людині, вона іманентна будь-якому виду її діяльності, пов'язана з самою сутністю природи людини як істоти, яка має можливість вільно вибирати між різними альтернативами. Завдяки свободі виростає особистість, її творчий акт, потреба в розвитку та самовдосконаленні.

РОЗДІЛ 3

СТАНОВЛЕННЯ АНТРОПОБУТТЯ ЛЮДИНИ ЯК КОНТИНУАЛЬНИЙ АКТ ПОДОЛАННЯ ФЕНОМЕНУ ВІДЧУЖЕННЯ

Завданням цього розділу є розгляд конкретних шляхів подолання відчуження, насамперед, визначення взаємообумовленості проблематики самовдосконалення та подолання відчуження, в теоретичних та практичних доробках окремих представників сучасної філософії. Аналіз проблеми здійснюватиметься на основі виявлення головних перешкод на шляху буттєвої вкоріненості людини та причин розототожнення з власним «Я», потреби кристалізації власного «Я» як засобу духовного єднання з буттям, світом, реальністю та подолання таким чином відчуження.

Однією з принципів методологічних настанов даного дослідження є теза про несамодостатність людської діяльності у спробі охопити сутність людського в людині, необхідність звільнення людини від диктату розуму в царині її буттєвого самовизначення та потребу наближення людини до власних буттєвих коренів шляхом самовдосконалення. Адже відкриття людиною власного «Я» означає не лише самопізнання, але й проникнення в глибини буття, що руйнуватиме перепони на шляху єднання людини із світом, тобто відчуження. Цілком очевидно, подолання відчуження передбачає не лише зміни в умовах життя людини (соціально-політичні, економічні тощо), але й, значною мірою, зміни в свідомості людини: руйнацію інтелектуальних конструкцій, догм, теорій, ідеологій, стереотипів та установок, які звужують світ до одномірної площини, обмежують поле свободи людини, роблять її рабом речей, ситуацій, зосереджують увагу переважно на зовнішньому щодо неї бутті світу; очищення свідомості людини, її просвітлення, трансформацію, набуття досвіду буття тощо.

Визначальними в людській активності постають: тип активності, який регулюється нерелективним способом (діяльнісний момент присутній, але

відіграє підпорядковану і службову роль) та діяльнісний, який зароджується разом з цивілізацією і розквітає за сучасної доби, за якого домінують рефлексивні моменти у свідомості (у ставленні до світу домінує діяльність та її артефакт – техніка).

Активність, яка забезпечує буттєвість сучасної людини у світі, набула своєї специфіки, викликані та спонукувані розвитком цивілізації, особливо розвитком науки і техніки. Якщо діяльність на початках доби існування людини виступала свого роду як службова форма активності, то у житті сучасної людини вона визначає головні парадигми людського бачення світу. Діяльність, яка стає тотальною, продукує опосередкованість, перевертлені форми існування, перевертає зв'язок людини і буття. Буття втрачає свою цінність, характер справжності. Діяльність визначає головні парадигми людського бачення світу, формуючи із самої себе весь простір людського світу, тому сучасна діялісна людина все частіше стикається не безпосередньо з буттям, а з його символами, які дистанціюють її від буття. На місце безпосередньої єдності зі світом приходить система інтелектуальних конструктів, опосередкована категорійним апаратом, який побудований на ґрунті діялісного досвіду людини.

За умови домінування діялісного типу активності проблеми екзистенційного характеру залишаються для людини нерозв'язними, оскільки для їх вирішення лише рефлексивних засобів недостатньо. Самовдосконалення, як розвиток людських якостей, відбувається насамперед завдяки процесам самоусвідомлення, самопізнання та саморозуміння, здійснюваних в органічному поєднанні різних видів активності: діяння і не-діяння (не-ума, бачення («видення»), просвітлення, перебування в стані тут-і-тепер тощо), що зумовлює специфіку та характер нашого дослідження.

3.1. Самоусвідомлення як осягнення внутрішньої природи людини та його значення для самовдосконалення

Свідомість та самосвідомість є важливими передумовами самовизначення людини та особистісної самореалізації, завжди вплетені у світ людської суб'єктивності, є її відбитком і сфокусованим виявом. Людська суб'єктивність включає в себе все багатство внутрішнього світу людини, багатоманітність та глибину її інтелекту, волі та почуттів. Без самоусвідомлення неможливо уявити собі людське буття, його розвиток та вдосконалення. Самосвідомість є невід'ємним атрибутом і особи, і будь-якої історичної, етнічної, етно-соціальної, соціальної чи духовної спільноти; і одночасно – важливим показником рівня їх зрілості, сформованості. У свідомості й самосвідомості знаходять своє вираження духовність людини, її особистісний світ, неповторний характер індивідуальності, яка є носієм власних поглядів, переживань, мотивів. Розглянемо самоусвідомлення як одну з важливих та необхідних передумов самовдосконалення людини.

«Філософський енциклопедичний словник» визначає самосвідомість як «усвідомлення, оцінку людиною свого знання, морального обличчя та інтересів, ідеалів та мотивів поведінки, цілісну оцінку самої себе, як почуттєвої і мислячої істоти, як діяча». Завдяки самоусвідомленню людина виділяє себе із навколишнього світу, визначає своє місце в круговороті природних і суспільних подій [171, с. 591]. Самосвідомість тісно пов'язана з рефлексією, де вона піднімається до рівня теоретичного мислення. Самосвідомість формується на певному рівні розвитку особистості під впливом певного способу життя, який вимагає від людини самоконтролю власних вчинків і дій, прийняття повної відповідальності за їх здійснення.

Інший «Філософський енциклопедичний словник» трактує самосвідомість як переконаність в цінності власної особистості (в розумінні свого власного достоїнства). В психології самосвідомість – переживання єдності та специфічності Я як істоти, наділеної думками, почуттями,

бажаннями, яке є протилежним усвідомленню зовнішнього світу (об'єкта) [172, с. 403].

Людина має прекрасну можливість реалізувати свою здатність до рефлексії, самопізнання і саморозвитку, але при умові, що носієм свідомості виступає індивід як мікрокосмос. Свідомість є продуктом індивідності, результатом її виокремлення в космічному і соціальному світі. На це вказував М. Мамардашвілі: «Виділяється якась точка у світі і вплетеність її у світові зчеплення. Ця точка виділена і тим самим віддиференційована, вичленена. Тобто свідомість і є одночасно розрізнення» [80, с. 42].

Вся людська поведінка, сфери діяльності та спілкування людини так чи інакше мають свідомий та цілеспрямований характер. Без свідомого відношення людини до світу і себе неможливою була б людська багатовікова історія. Завдяки свідомості відбувається перетворення і осягнення дійсності за посередництвом думок та ідей, які об'єктивуються через мову та інші знакові системи у тіло культури. Крім цього, свідомість включає в себе також аксіологічний, ціннісний аспект, орієнтуючи людину на ті чи інші суспільно значущі цілі – моральні, наукові, філософські, естетичні тощо.

Завдяки самоусвідомленню людина ставить до себе рефлексивно; може осягати себе в трьох аспектах, які Г. Плеснер називає: як предметно-дане тіло; як душу в тілі; як Я, з точки зору якого вона займає ексцентричну позицію: людина «знає цю середину, ...переживає безпосередній початок своїх дій, ...авторство свого живого існування, ...вибір» [125, с. 126]. Покликання людини – самоусвідомлення, яке вимагає знайти себе, свій центр, який зможе стати фундаментом людини, основою її буття і сутності, з якого вона творитиме свій внутрішній світ. Людина, вважає Г. Плеснер, «переживає зв'язок в абсолютному тут-і-тепер, тотальну конвергенцію докільля та власного тіла стосовно центру власної позиції і тому більше не пов'язана з нею» [125, с. 54]. Життя людини – ексцентричне, і вихід із центрованості назовні невіддільний від перевтілюваності, від набування людським тілом якісно нових характеристик [54, с. 26].

Про значимість самоусвідомлення в процесі самовдосконалення людини вказують різні духовні традиції, яке описують як в метафізичному аспекті, так і в «практичному», тобто співвідносячи свідомість з реальним життям і досвідом людини. В цьому – кардинальна відмінність духовного підходу від чисто інтелектуальної постановки проблеми в європейській філософії ХХ ст. і від «психологічних» теорій свідомості, які ігнорують її природу і метафізичні корені. Свідомість для вчителів духовних практик – це сама сутність існування; «можна відчувати її скрізь, як вона включає в себе і проникає в камінь з таким же успіхом, як в людину чи тварину. Рух, потік свідомості не є для мене образом, але факт» (Шрі Ауробіндо) [204, с. 10 – 11]. В реалізації самовдосконалення традиційний підхід є найбільш конструктивним: необхідно приділяти серйозну увагу «метафізичному розумінню свідомості» і одночасно «знаходити і бачити в самому собі прояви функцій свідомості» [161, с. 46].

Метафізика свідомості переважно розкривається через поняття трансцендентальної свідомості. У європейській філософії це поняття продовжує залишатися переважно лише інтелектуальним конструктом, практично повністю відірваним від людського буття. В духовних, містичних вченнях трансцендентальна свідомість (чи непроявлена чиста свідомість, Небуття, Божественне Ніщо) розглядається як глибинно пов'язана із внутрішньою сутністю людини, як основа її духу. Всі функції і значимі стани свідомості людина вчиться бачити в собі на шляху духовного росту та вдосконалення, контури якого, так чи інакше, окреслені у всіх духовних традиціях [97, с. 43]. Духовні практики можна класифікувати за способом отримання містичного досвіду: гностичні (пріоритет трансперсонального знання), бхактичні (пріоритет емоційного відношення до Бога), тантричні (вплив соматичного фактора на психічне життя) [159, с. 299].

Свідомість та її ріст є найбільш важливими для людини, вважає цілий ряд практикуючих вчителів йоги. Це відбувається під час виконання асан – фізичних вправ, спеціальних дихальних вправ, медитацій, очищення тіла і

т.д. Людина повинна трудитися як на рівні фізичного тіла, так і на рівні свого духу. Все, що вона здійснює фізично, впливає на мозок, емоції, інтелект. Якщо фізична практика правильна, підходить людині, то вона буде позитивно впливати і на її духовну сферу, на свідомість, почуття, думки. Чим кращої якості у людини тіло, стверджує Р. Ошо, тим більше у неї можливостей для росту її свідомості [115, с. 13]. Якщо тіло розбалансоване, то відповідним буде і його вплив. Фізична практика повинна будуватися таким чином, щоб ні в якому разі не йшла в розріз з духовним розвитком.

Чиста свідомість – це бездонне голубе небо, яке людина може споглядати в безхмарну погоду, - така основна метафора духовних вчень. Небо можуть закривати хмари. «Внутрішні хмари» свідомості людини – це її думки, комплекси емоцій, смутних відчуттів і почуттів, внутрішні імпринти і т.п., які закривають «внутрішнє небо». Мета людини – «розчинити» ці хмари, заспокоїти «хвилі свідомості». «Йога суть спинення (заспокоєння) хвиль свідомості», - основна теза «Йога-сутра» Патанджалі (Йога-сутра, 1.2). Хвилі – первинні і вторинні структури свідомості, які формують емпіричну сутність людини; вона сама їх і породжує [161, с. 46].

Справжнє «Я» (самосвідомість) людина знаходить на шляху, який є відомим в традиційних вченнях як самопригадування (анамнез у Платона). Справжнє «Я» людини протистоїть легіону її короткочасних хибних «я» (суб-особистостей) як стійкий і постійний фокус самосвідомості. Вся сукупність хибних «я» виникає на рівні вторинних структур свідомості і набуває відносної автономності в результаті їх неправильної роботи. Активне функціонування вторинних структур свідомості є неминучим наслідком деградації людини в соціумі в міру наближення до кінця людського циклу. Калі-юга (Залізний вік) – період поступового забування людиною Неба і самої себе. Сукупність хибних «я» людини (її хибна особистість) ґрунтується на принципі его, місце якого в онтології традиційних вчень на порядок нижче принципу самосвідомості, яка основа всіх структур свідомості. Соціальне середовище існує на рівні его, рівні вторинних структур і функцій свідомості,

і повністю ігнорує рівень її первинних функцій (рівень самосвідомості) [161, с. 46].

Згідно філософським поглядам школи санкхья, его огрублює всі елементи і структури свідомості, переводячи їх з первинного рівня на вторинний, більш «щільний». На цьому вторинному рівні формується его-свідомість, безпосередньо пов'язана із звичайним (нижчим) «я». Самосвідомість людини пов'язана з більш високим рівнем свідомості, з усвідомленням «я есмь» [114, с. 128 – 140]. В метапсихологічному аспекті мова йде про деяке глибинне самоусвідомлення, тотальне відчуття «Я є», про яке говорять багато індійських Вчителів, від Махаріші до Ошо; але і не лише індійські – варто пригадати Гурджиєва, Успенського, представників трансперсональної, духовної та гуманістичної психології. Таке відчуття-усвідомлення сутнісно відрізняється від звичайного «я», від усвідомлення буденного досвіду. В звичному переживанні людини присутнє лише его, «емпіричне я», як його називають сучасні психологи, яке здатне функціонувати лише на нижчому рівні свідомого буття, на якому внутрішня цілісність чи «цілісність душі» залишається недосяжною. Перехід з цього рівня на більш високий, первинний, складає практичну ціль духовних дисциплін на перших етапах практики [97, с. 43 – 44].

Корінь самоусвідомлення – в трансцендентальній свідомості (Йога-сутра, 4.5). На рівні самосвідомості базуються первинні функції свідомості, до складу яких входять:

- ясне усвідомлення (в християнській традиції – «бадьорість» і «тверезість»);
- здатність розрізнення якості станів і якості енергій (в християнській традиції – «розрізнення духів»);
- пряме інтуїтивне знання («безумовне знання»);
- реальна Воля;
- справжня Віра («Віра свідомості є свобода, Віра почуттів є слабкість, Віра тіла є дурість» - Г. Гурджиєв) [161, с. 145; 47].

Для багатьох первинних функцій свідомості у нашій мові немає відповідних понять; в соціальному середовищі ці функції залишаються практично не відомими. Вторинні функції свідомості, які створюють емпіричну сутність людини, наступні: інтелектуальна, емоційна та інстинктивно-рухова. У вченні Гурджиєва – Успенського їм відповідають три основні центри, які відповідають за роботу всієї «людської машини», яка представляє собою сукупність вторинних структур свідомості [35, с. 4, 7 – 9].

Як вважає Г. Гурджиєв, первинні функції свідомості мають свій власний фокус («вищі центри»). Це – вищий інтелектуальний, вищий емоційний і креативний центри. Їх робота зовсім не помітна для людини, яка живе механічно і автоматично, але помітна людині, яка перебуває на вищому рівні. Вищі центри дані людині ізначально, але працюють лише на рівні первинних функцій свідомості. Емпірична сутність людини, як правило, повністю відривається від цього рівня, і замикається на вторинних функціях «нижчих центрів» (на рівні емпіричної особистості). Традиційні метафори стану такої особистості – «сон», «сп'яніння», «забування себе» [161, с. 47].

Свідомість людини відіграє велику роль у її взаємовідносинах з навколишнім світом. Людина живе в умовах, коли вона, як суб'єкт, постійно стикається з процесуальністю, рухливістю всього суцього, в тому числі і себе. Але навіть в подібних умовах, як свідчить життя, людина зберігає свою цілісність, яка є необхідною передумовою осмисленої доцільної діяльності. Це пов'язано, на думку В.Г. Табачковського, з тим, що свідомість людини не лише відтворює процесуальність, рухливість, суперечливість чи діалектичність суцього, але певною мірою і протистоїть вказаним характеристикам, виконуючи свого роду функцію духовного плацдарму, на який може спертися в постійно мінливих життєвих обставинах [152, с. 10 – 11].

«Я» людини завжди перебуває в сутнісному відношенні до «Ти» та «Ми», тобто в аспекті соціальної філософії, який становить особливий інтерес для філософської антропології: яким чином і наскільки потрібен

«Інший» для конституювання індивідууму і навпаки. Ніхто не є спочатку особистістю, а лише потім усупільнюється. Швидше, людина зростає у формі соціального відношення, з якого потім може перейти в інше, більш динамічне, перемінне [54, с. 59]. Під впливом культури людина певним чином інтегрується в навколишнє середовище, стає його складовою частиною (сім'ї, верстви, країни тощо), але водночас вона вростає в нові форми і якість соціальних відносин. Отже, власне становлення людини, її свідомості, а надалі і самосвідомості відбувається у виростанні з соціального об'єднання в самостійного, остаточно від'єданого індивіда, тобто в «індивідуації» (Юнг, Хайек).

Залежно від того, наскільки людина відкрита світові, здатна до центрованості та дистанціювання від власного центру, вона може по-різному сприймати і бути сприйнята по-різному світом. З однієї сторони, можлива ситуація повсякденності, знеособлення, конформізму, де діють схеми, шаблони, стереотипи поведінки та діяльності, внаслідок чого присутність людини у світі є такою, що практично не змінюється ні світ для людини, ні людина для світу. Це ситуація закритості, омертвілості, бездушності, сліпоти. І можлива інша ситуація, коли людина має можливості залучитися до відкритості буття, відповідно постаючи сама як відкрита буттю. За таких обставин можливий дійсно вихід людини до глибинних підвалин свого існування, тобто до буття як суцього, наявного, присутнього, вічного і постійно мінливого [54, с. 25].

Самоусвідомлення відіграє велику роль у формуванні цілісної людини. Хоча, з іншого боку, саме свідомість як результат унікального людського ества, є причиною того, що людина в силу своєї біологічної недостатності, закинутості у світ минутого суцього, постійно перебуває у ситуації екзистенційної непевності і напруження. У цьому плані «людське існування відрізняється від існування усіх інших організмів; людина перебуває у стані постійного і невідворотного дисбалансу. Людське життя не може «бути прожите» шляхом відтворення «видового» способу життя; саме ця, конкретна

людина, повинна жити. Вона – єдина істота, для якої її власне існування виступає проблемою, яку має розв'язати і від якої не може втекти. Вона не може повернутися в долюдський стан гармонії з природою; повинна розвивати свій розум доти, доки не стане хазяїном природи і самої себе» [184, с. 10].

На рівні людської суб'єктивності відбувається розв'язання кожною людиною проблеми буття, власного особистісного самовизначення та самореалізації. Крім цього, відбувається становлення та розгортання екзистенціальій (тобто визначальних складових безпосереднього переживання індивідом ситуації власного буття) [164, с. 284], які і задають висхідні орієнтири самоусвідомлення. Таким чином, здатність до самоусвідомлення є важливою характеристикою людського буття завдяки можливості проникнути у власний простір світу – мікрокосмос, гармонізації його складових, становлення себе як цілісної та самодостатньої індивідуальності, що, без сумніву, активізує процес самовдосконалення людини.

Щоб стати цілісною людиною, вважає Дж. Крішнамурті, потрібно зрозуміти всі процеси своєї свідомості, як глибинні, так і поверхневі [63, с.94]. Більше того, необхідно усвідомити природу «Я», природу своїх бажань, власну обумовленість та її наслідки як в суспільному, так і в особистісному плані. І лише тоді, коли відбувається всеоб'ємлююче усвідомлення «Я» зі всіма суперечливими бажаннями і прагненнями, надіями і страхами, лише за такої умови, стверджує мислитель, людина може вийти за межі свого «Я» [64, с. 18 – 21].

В процесі історичного розвитку людства відбувалося соціо- та антропокультурно зумовлене самовідособлення людини в структурі суцього. Попри всі позитивні наслідки такого самовідособлення, яке створює плідний ґрунт для самоусвідомлення та самопізнання людини, є й негативний – зведення багатомірного людського світу лише до одного якогось параметру. Це проявилось і в класичних метафізичних вченнях, схильних до субстанціювання людської природи, і в постметафізичних вченнях.

Зрозуміло, що редукціонізм в осмисленні людини приводить до однобічності трактування її природи. Хоча, можливо іншого способу на шляху розкриття глибинних підвалин людського існування, вважає В. Табачковський, просто не існує [54, с. 5, 6, 159].

Особливістю та визначальною характеристикою людського буття є факт її одночасного перебування в двох сферах чи двох системах координат: природній і соціокультурній, постійна мінливість та процесуальність яких зробили найбільш актуальною та смисложиттєво-екзистенційною проблему самовизначення людини, її самототожності та самоідентичності. Амбівалентна спрямованість людського способу буття, вважає засновник філософської антропології М. Шеллер, зумовлена тим, що виокремившись із своєї колиски-природи, вона (людина) перестала бути просто часткою світу, «ядро» її буття стало ексцентричним світові, а сама людина почала прагнути якось вкоренити свій центр поза й потойбіч світу, бо насмілилася стати «над» світом.

Негативною тенденцією розвитку сучасної людини є звуження її буття, становлення, за висловом Г. Маркузе, як «одномірної людини». Увесь спектр само- і світовідношення звужується до одного виміру, тому людина як особистість деградує. Г. Маркузе навіть пропонує антисуспільний акт для самореалізації людини: «Велику Відмову» стосовно соціального середовища. Одночасно посилюється й така характеристика людини, на думку Д. Рісмена, як «орієнтація на інших». Такий тип особистості не має стійких життєвих цілей та ідеалів, прагне до так званої «гармонії» з навколишніми і будь-якою ціною бути подібним на інших. Така людина-конформіст настільки піддається зовнішнім впливам, що не лише ті, хто її оточує, але і вона сама не знає, в чому ж полягає зміст її справжнього «Я». Такий тип особистості, як негативний, американські соціологи вважають дуже поширеними в сучасній Америці. У його характеристиках – внутрішні протиріччя, множинність образів «я», невпевненість в своїй ідентичності – вбачають знак соціального відчуження, нервових відхилень [56, с. 143 – 144].

Сучасне суспільство і ринкова економіка формують спосіб життєдіяльності людини за певними стереотипам, установками та догмами. Подібний підхід редукує людину до її одномірної проекції, не розвиває як багатомірну особистість. До такої ситуації у філософуванні щодо людини значною мірою призвели зміни в культурному просторі сучасного соціуму: злам цінностей, норм, традицій, деформація стилів мислення і поведінки, які мали одним із наслідків надмірну матеріалізацію ціннісних орієнтацій особистості, зниження ролі гуманістичних ідеалів та духовних орієнтирів у всіх сферах життя суспільства. Криза духовності посилила скептично-нігілістичне ставлення людини до моральних норм і правил, яке сьогодні виявляється у відмові орієнтуватися на загальноприйняті закони людського існування. Поширення феномена аномалії, що дослівно означає беззаконність, безформність, є проявом нестабільності, характерної для перехідного етапу суспільного розвитку. Підтвердженням можуть бути дані, наведені ЮНЕСКО ще на початку 90-х років: якщо в 1950 р. за інтелектуально-моральним рівнем населення колишній СРСР займав третє місце у світі, у 1970 р. – тридцять п'яте, то в 1990 р. – п'ятдесят сьоме.

Проблеми сучасної цивілізації спричинила сама людина, її виробнича діяльність та весь спектр задоволення буттєвих потреб. «Ми заручники свого прогресу – все найбільш важливе зроблено, із епохи пізнання ми переходимо в епоху споживання» [68, с. 186]. Згубні для сучасного людства суперечності мають однією з причин споживацьке ставлення людини до природи та її ресурсів. Людина видозмінює світ на свій розсуд, підлаштовує його під себе, не надто зважаючи на можливості природи, як і на свої власні, наприклад, швидко адаптуватися. В результаті, загострюється не лише екологічна, демографічна криза, але й духовна, коли попередні світоглядні установки суперечать реальності, яка змінюється під впливом об'єктивних обставин.

Філософсько-антропологічне розуміння глобальних проблем означає, що основною проблемою і водночас головним засобом її вирішення є сама людина, її ціннісні орієнтири та установки. Є незаперечним факт, що доля

світу залежить від духовності та рівня самоусвідомлення людини. Бо саме вона є ланкою в ланцюгу природних перетворень, яку виокремлює в просторі біосфери її духовність, завдяки якій твориться ноосфера; вона є відповідальною за спрямованість еволюції світу. Людина – єдина серед живих істот – здатна усвідомлювати свою свободу і відповідальність, надавати своїм діям певних смислів. Така здатність людини пов'язана з її духовністю, самістю тощо. Тому саме самоусвідомлення є необхідною умовою духовного росту та розвитку людини.

Внутрішній світ людини є багатоскладовим (дух, душа, самосвідомість тощо). Більшість мислителів вважає, що провідна роль у ньому належить самосвідомості, призначення якої – регулятивно-контрольна функція у житті й діяльності індивіда, виражених у його предметній свідомості. Самосвідомість і як процес, і як структура формується під час діяльності людини та її спілкування й мірою свого розвитку слугує діяльності суб'єкта, його взаєминам, його спілкуванню, його розвитку. Відповідно, в самосвідомості індивіда можна виокремити два аспекти: соціологічний та психологічний. Перший пов'язаний з тим, що індивід усвідомлює себе виконавцем певної соціальної ролі, причетний до реалізації технологічного боку культури: в суспільстві індивід є певним типом, суб'єктом спільної соціальної діяльності, якого залучають і включають через неї в певну соціальну групу. Психологічний аспект самосвідомості пов'язаний з тим, що індивід усвідомлює себе як суб'єкта тієї ж спільноти, але акцент зроблено на задоволенні власних потреб. Тобто, індивід постає як автономна величина, певний мікрокосм, сукупність унікальних біопсихічних та інтелектуально-духовних властивостей. Тому самосвідомість можна охарактеризувати як найбільш дієвий феномен внутрішнього світу людини.

Створення умов для поглиблення рівня самоусвідомлення та самоосмислення постає в сучасному суспільстві однією з самих складних завдань і освіти, і сім'ї, і суспільства в цілому. В психоаналізі цими умовами, зафіксованими, перш за все, на клінічному матеріалі, постають: базова

довіра, розумна материнська любов, наявність ідеалізуючих і опорних об'єктів, а також умов для ідентифікації і соціалізації, організації екзистенційного вибору тощо [197, с. 31]. В соціальних обставинах існуючі дефекти (стереотипи, ілюзії, сліпа віра, ідеології тощо) не сприяють росту самоусвідомлення. Першочергове завдання – допомогти людині сучасного комп'ютеризованого, автоматизованого, інформаційного суспільства звернути увагу на себе: побачити себе в розвитку, становленні, у власних несвідомих проявах, зрозуміти, коли вона помиляється, якщо не усвідомлює дійсності, видає бажане за дійсне. Звісно, прийняти цю позицію нелегко. В сучасному суспільстві з його автоматизмом споживання, яке охопило всі сторони людського буття, основний акцент зроблено переважно на матеріальні потреби. Аксиологічна криза, власне, полягає у відчуженні традиційних цінностей і поширенні споживацьких. В результаті матеріальні потреби виступають як базові, а цінність – умовною і відносною, тому починає мислитися не як здатність і базова риса Особистості, а як продукт конвенції і соціальне апріорі.

Для розвитку людини як Особистості та її самосвідомості необхідними є, як мінімум, три умови: наявність волі, цінностей, рефлексії, які формуються при наявності здатності до виконання власних бажань, здатності управляти своїми бажаннями; транслювання близькими людьми ціннісного відношення до світу і які самі є взірцями слідування ідеалам; власна участь в ситуаціях морального вибору, які створює саме життя [197, с. 32].

Негативним чинником впливу на сучасну людину є ціла низка соціальних, глобальних соціально-практичних проблем. Негармонійність між зовнішніми умовами буття людини та її внутрішнім суб'єктивним світом призводить до руйнування як внутрішнього світу людини, так і соціальних аспектів її буттєвості. З цим, на думку В.Г. Табачковського, пов'язана поява такої світоглядно-екзистенційної проблеми кожної людської істоти як проблема її спроможності: чи здатна людина в таких умовах ствердити цю спроможність, визначити й усвідомити її межі, діяти згідно з таким

усвідомленням, тобто «з-бути-ся» (означає «бути-з-собою», стати тим, ким ти є, відповідно до своїх природних схильностей, до принципу «сродності», космо-етичну спрямованість якого описано нашим праантропологом Г. Сковородою) [149, с. 34].

Соціокультурна парадигма гіперактивізму, яка спиралася переважно на істини розуму, реальну життєдіяльність була визначальною для доби модерну. Ця традиція була внутрішньо суперечлива. З однієї сторони, це – традиція активізму, діяльнісної особистості, постійного оновлення, пошуку й ризику – ґрунтувалася на вірі в науку та просвітницьких ідеалах, прогресизмі. Водночас поступово складалася традиція самозаглиблення, напруженої внутрішньої роботи, яка з часом відкривала все нові й нові грані людської душі, її неоднозначну природу і багат шаровість. Ці тенденції реальної життєдіяльності дістали своє відображення у відповідних парадигмальних способах філософування. Домінантною до кінця ХІХ ст. була логоцентрична лінія рефлексивної філософії, філософії самосвідомості. Інша лінія, яка складалася паралельно, є корелятивна другій грані антропо- та соціокультурного життя – лінія, започаткована Б. Паскалем, С. Кіркегором, Ф. Ніцше. Її представники основну увагу звернули на душевні глибини людини, її внутрішній світ, буттєву укоріненість власного переживання світу як визначальну, осьову [54, с. 149 – 150] .

Зміна способу філософування в постмодерністську добу призвела до зміщення центру уваги із рефлексуючої самосвідомості на рефлексію щодо глибин людської екзистенції і буття як значущості для людини, завдяки чому розкрилися нові пласти світорозуміння, нове бачення людської природи, багаторівневість і багатовекторність людського єства. Хоча зміна способу філософствування зумовило ще й такі явища, як суб'єктивізм, безмежний індивідуалізм, релятивізм у підході до визначальних етичних норм та ціннісних орієнтацій [54, с. 150].

Впродовж ХХ ст. на фоні різноманітних проявів кризового стану, який то затихає, то розгортається з новою силою в усіх сферах життєдіяльності

суспільства, його глибинний смисл дослідники характеризують як кризу ідентичності [164, с. 287]. Мова йде про кардинальне порушення органічності усіх складових людської життєдіяльності, про втрату надійних, освячених традицією, життєво значущих орієнтирів у всьому універсумі людського буття: як на рівні соціальних структур, культури, так і на рівні окремого індивіда, його мислення, системи цінностей та ціннісних орієнтацій, моральних імперативів, психічного здоров'я тощо.

Сьогодні маємо парадоксальну ситуацію: з одного боку, світоглядно значуще зростання ролі науки, інформатизацію, технізацію світу, а з іншого – гостру потребу локалізувати небезпеку гіперактивізму та технократизму. При цьому внутрішньо суперечливим виявляється інтелект: світ людського буття не може бути облаштованим інакше, ніж на певних раціональних засадах, але, як техніко-операційне утворення, він часто призводить до руйнування і зовнішньої, і внутрішньої природи людини. З цієї причини впродовж ХХ ст. здійснювалися багатовекторні пошуки буттєвої вкоріненості інтелекту, виходячи з неоднозначності людської природи, з усвідомлення статусу внутрішнього світу людини, багаторівневої людської психіки як окремого виду буття в цілому, свідомості й самосвідомості – зокрема.

У такому загальному контексті відбувалася радикальна переорієнтація в осмисленні проблеми свідомості та самосвідомості. Це сталося завдяки зусиллям представників таких напрямів філософської думки, як філософська антропологія, феноменологія, екзистенціалізм, психоаналіз, герменевтика, комунікативна філософія. Філософія ХХ ст. визначає, що свідомість, яка є закинутаю у світ повсякденності, відчуває на собі її постійний тиск. Тому її внутрішня достовірність, її істини виступають як стрижневі утворення людської суб'єктивності, з перспективним виходом на інтерсуб'єктивні виміри людського буття, які в цілому забезпечують їхню цілісність та міцність, здатність протистояти зовнішній маніпуляції й залишатися людині самою собою за умов будь-якого тиску і життєвої невлаштованості. Рефлексія при цьому мислиться як спосіб бачення особливого роду

внутрішнього буття. Вона відкриває людині її саму як об'єкт, що відчуває постійний вплив зовнішнього світу і який закинтий у ситуацію постійних випробувань.

Відбувається становлення нової некласичної раціональності, яка відзначається плюралізмом, альтернативністю, децентралізацією, діалогічністю, відсутністю однозначного логоцентризму, екосвідомістю, тяжінням до норм моралі та почуттів, які б виходили за межі лише утилітарного розрахунку. Таким чином, подолання нинішньої кризи індивідуальної та колективної ідентичності передбачає створення передумов для подальшого поступу рівня самоусвідомлення людини, відкриття в життєвому досвіді багатомірності й неоднозначності її людського єства.

Некласична раціональність виходить з об'ємності та багаторівневості природи людини, істоти, буттєво вкоріненої, врівноваженої й екзистенційно напруженої; відповідальної, здатної до здорового глузду і, водночас, безумства; істоти, що працює, грає, сміється, плаче, страждає, творить, руйнує, переживає, воліє, стверджує і стверджується в усіх можливих різноспрямованих проявах, бажаннях і діях. Тобто, поруч із тілом людини та її внутрішнім світом, системою екзистенціальій (страх, турбота, свобода, відповідальність, драматичність існування тощо) справжнє людське буття характеризується такими складовими, без яких воно було б неможливим: повноцінне довкілля, розвинена система спілкування – комунікація в культурі, артефакти культури (техніка і світ олюдненої природи), зрештою – творчою самореалізацією особистості [164, с. 296 – 297].

Такий підхід відповідає глибинним традиціям української духовної культури. Зокрема, П. Юркевич основним завданням філософії називає розкриття роботи душі, а душевна діяльність, в свою чергу, нерозривно пов'язана із ствердженням у людському житті засад добра та істини. Пошук останньої, за переконанням П. Юркевича, ніяк не може обмежуватися лише пізнавальною діяльністю розуму. В кожній людині її душа перебуває у нерозривному зв'язку з тілом, тому постає питання про тілесний орган

душевної організації. Таким органом, вважає мислитель, є не мозок, а серце, яке виступає осередком душевного життя людини і визначає цілий спектр істотних рис особистісного життя, починаючи від тілесних сил людини, її душевної та духовної сфер, пристрастей і бажань і закінчуючи моральним життям людини, бо ж визначає добре і зло у її намірах і вчинках [210, с. 69]. Справжня мораль у людських стосунках визначається людською природою в цілому, центром якої і виступає серце як осереддя любові й щирості. Отже, лише у гармонії, злагодженості розуму і серця та в усвідомленні цієї гармонії полягає та основа, яка надає змогу вибудовувати повноцінне людське буття.

Поява і ствердження людського існування з'являються тоді, коли людина діє проєктивно, конструюючи дійсність. Найвищий ступінь буттєвості проявляється в момент творення свого власного буття, бо лише таким воно може бути. Як зауважив Е. Гуссерль: «... постійно я є знову і знову (саме як «Я» цього життя свідомості), завдяки мені все отримує осмислене буття для мене» [198, с. 55].

Таким чином, процес самоусвідомлення (в практиці йога – самадхи) супроводжується відкриттям себе, пізнанням всіх можливих граней та сторін власного Я, розумінням як поводитися в навколишньому світі. Усвідомлення людиною власного внутрішнього світу, власної індивідуальності, серцевини свого єства розвиває одночасно її здатність усвідомлювати індивідуальність та неповторність оточуючих людей, красу та велич навколишнього природного світу. За умови, коли ці два аспекти буття людини – внутрішній і зовнішній та їх взаємообумовленість усвідомлюються, тоді з'являються передумови для можливості подолання самовідчуження і світовідчуження, творення гармонійних стосунків людини з собою та світом: самовідношення та світовідношення. В процесі самовдосконалення одночасно з процесом самоусвідомлення велику роль відіграють такі процеси, як самопізнання та саморозуміння, що зумовлює напрям подальшого дослідження.

3.2. Самопізнання та саморозуміння як умови формування цілісної та гармонійної особистості

Людина є мікрокосм, мініатюрна модель макрокосму: у ній, як у дзеркалі, відображаються всі складності й протиріччя великого світу. З іншої сторони, людина як предмет пізнання сприймається як єдина і цілісна система. Потреба в дослідженні та вивченні людиною себе не втрачає в своїй актуальності в силу індивідуальної та неповторної природи кожного індивіда. Самопізнання допомагає зрозуміти та пояснити власні особливості, душевно-емоційну сферу, пізнавальні можливості, культуру та соціальність.

Сучасна культура постійно ставить особистість перед вибором щодо життєвих цінностей, одночасно передбачає відповідальність за наслідки самоздійснення. Як правило, вибір є не простим, бо особу зваблюють пропонувані цінності життя гедоністичного характеру, що не спонукає людину до самопізнання та осмислення свого життєвого призначення. В результаті, людина зосереджується переважно на емпіричних цінностях, позбавляючи себе можливості духовного вдосконалення, пізнання та залучення до духовного досвіду людства. Стає все більш незрозумілою для себе, незважаючи на зростання кількості наук, які її вивчають. Це влучно констатував засновник філософської антропології М. Шелер, який намагався у своєму вченні поєднати філософське осягнення людини з конкретно-науковим знанням про неї: «ще ніколи в історії людина не ставала настільки проблематичною для себе, як у наш час... вона вже не знає себе самої і усвідомлює це» [202, с. 32].

До констатації і вирішення проблеми пізнаваності людини мислителі наближалися від Сократового «пізнай себе» через пошуки шляхів обожнення людини в християнській патристиці та містичних вченнях аж до матеріалістичного розуміння історії та інтересів людини в ній у Нові часи. У філософії стоїків, неоплатонізмі, евдемоністичній філософії, у філософії Нового часу (Декарта, Спінози, Лейбніца), представників Просвітництва, у

тому числі Сковороди, у мислителів німецької класичної філософії (Канта, Шеллінга, Гегеля), у філософії ірраціоналізму К'єркегора, Ніцше, Шопенгауера, а також у працях російського філософського ідеалізму (Соловйова, Булгакова, Бердяєва) проблема самопізнання розглядається як основна передумова духовності та самовдосконалення.

В контексті нашого дослідження важливо розкрити та показати взаємозв'язок та взаємозалежність процесів самовдосконалення та самопізнання, що сприятиме здійсненню посильного внеску у справу виховання толерантного ставлення людини до самої себе, до інших, суспільства в цілому, свідомого відношення людини до життя і його рефлексії, потреби його пізнавати й вдосконалювати.

Відомо, що вже антична філософія пов'язувала можливість свідомого здійснення себе в добрі з потребою самопізнання. Не менш важливе значення в налаштуванні особи на самопізнання мали також ідеї середньовічної філософії, хоча цей процес був пов'язаний вже не так з активними спробами поліпшити зовнішній світ, як зі спрямуванням на самовдосконалення та віднайдення себе як духовної особистості.

Дана філософська проблема була актуальною і для української філософської думки. Так, вимога самопізнання – одна з провідних думок Г. Сковороди, який вважав, що перед кожною людиною стоїть завдання пізнати, зрозуміти, осмислити себе як особливий перехід між світовими натурами, і, відповідно, визначити своє місце у світовій драмі. Головним джерелом людських бід називав «несродність» (невміння чи небажання творчого пошуку шляхів «сродності» зі світом).

У кожної людини свій унікальний і неповторний спосіб «сродності». Великий світ (макрокосм) і Людина (мікрокосм) є світами, які тісно взаємодіють. Основою гармонії між ними є власне гармонійний стан самої Людини (мікрокосму), її ґрунтом – творча життєва ініціатива. «Сродна» праця Г. Сковороди постає як сутнісний вияв людського буття та одна з основних умов досягнення людиною щастя, а основними аспектами його

концепції «сродної» праці виступають: самопізнання, самовдосконалення, самоутвердження, усвідомлення самоцінності людського «Я», визначення антропологічного характеру духовності, гармонійність визначальних начал (розуму та почуття), гармонійність світовідчуття [91, с. 55 – 63]. В ролі специфічного пізнавального засобу, методологічного принципу у Г. Сковороди виступає серце, яке є засобом пізнання свого життєвого шляху, своєї «сродної» щасливої долі. «Сродність» має місце, коли людині вдається «знайти саму себе». Тільки тоді з'являється в її душі «тверда міцність», «жива радість і радісна живність», тільки тоді в ній «мирне спокійне серце». Якщо ж «знайти себе» не щастить, людина перетворюється на «заброду й бездольника» [140, с. 340 – 341].

Людина є єдністю тілесної («сон істинної твоєї людини», «ніщо», «бруд») і істинної («істина», «сутність», «краса») людини [139, с. 159]. Завдання – пізнати свою сутність, якою «є серце в людині, одному лише Богові пізнаване, є ніщо інше, як необмежена безодня наших думок. Просто сказати: душа – це справжнє єство, і суцзя справжність, і сама есенція... і зерно наше, і сила, в якій тільки і є життя та існування наше» [139, с. 169]. Таким чином, за Г. Сковородою, справжнє, повноцінне та гармонійне життя можливе за умови пізнання людиною своєї істинної природи.

Для сучасного європейського філософування щодо людини характерна методологічна «слабкість», яка полягає у протиставленні своєї ідеології антропологічності, у констатації нездоланності розладу людини з самою собою, прийняття конфлікту як нормального стану світу людини, утвердження розпаду єдності людського буття [54, с. 44 – 45].

Багато невідомого залишається для людини, незважаючи на величезні успіхи науки в пізнанні навколишнього світу й самої людини. Цілком ймовірно, що всього людина і не пізнає, навіть в собі. Але саме це «дещо» - внутрішня сутність людини є і залишається метою всіх духовних пошуків. Це неможливо зробити об'єктом пізнання, але, вважає Р.Ошо, можна пережити,

відчутти на смак – це і є саме буття [114, с. 85]. Хазрат Алі та Хілон вважали, що пізнання самого себе – це шлях до пізнання Всесвіту, пізнання Бога.

В процесі самопізнання найпершим кроком є прийняття себе, своєї природи, індивідуальності. Важливим є вміння дозволити своїй природі знайти власний шлях існування, без примусу та тиску. Якщо ж людина не пізнає власної природи, тоді залишається поверховою; власна сутність їй не доступна. Тоді вона навіть не здогадується про глибини, які знаходяться всередині неї. Вона знає про себе лише те, що скажуть інші люди, соціальне оточення. За звичай, людина живе лише завдяки вірі в те, що вона знає себе. Тому у неї немає відповіді на такі важливі питання: звідки Я? хто Я? куди Я йду? в чому сенс життя? Людині можна запропонувати різні інтелектуальні конструкти, різні концепції і теорії, але навіть вони всі разом не дозволять осягнути істину – справжню, ту, що всередині [114, с. 91].

Пізнавати себе може кожен; для цього не обов'язково ставати аскетом чи монахом. Головне – вчитися «споглядати буття таким, яким воно є». Так з'являється безпосередній духовний внутрішній досвід. «Споглядання буття таким, яким воно є» - це «медитація» - «дзен» - «чань»... Послідовники «чань» в Китаї – займались каліграфією і бойовими мистецтвами, обробляли землю і викладали літературу, але найголовніше – зберігали спокій і внутрішню тишину в будь-яких життєвих ситуаціях. «Чань» - особливий тип переживання цілісного сприйняття світу. Основні принципи: не спиратися на догми; передача поза слів, прямо вказуючи на сутність людини; споглядати свою ізначальну природу, стати Буддою [52, с. 32].

Незважаючи на важливе значення самопізнання, в сучасному, з прискореними темпами життя, соціумі основна увага людини направлена на зовнішній щодо неї світ, природно-матеріальний. Хоча людина і до цього світу не є дуже уважною, бо, як правило, фіксує лише окремі моменти, поверхові зміни. Домінування раціонального способу пізнання, яке ґрунтується на знанні-повторенні, стереотипах, певних ідеологіях, інформаційних потоках, спонукає людину фіксувати переважно зовнішні

зміни, не проникаючи в сутність самих процесів. Інший спосіб пізнання практично не відомий. Але є ще глибинне внутрішнє бачення: можна слухати всім своїм єством, інтуїтивно відчувати. Тому людина, яка не пізнає свій внутрішній світ, не може проникнути і в сутність процесів, які відбуваються в зовнішньому щодо неї світі. Тому світовідчуження, яке людина переживає, також не може бути розв'язаним до того часу, поки людина не уяснить, не усвідомить і не розв'яже проблему самовідчуження.

Самопізнання сприяє формуванню цілісної та гармонійної, а отже, і розумної людини. Невігласом є не той, вважає Дж. Крішнамурті, хто не отримав освіти, а той, хто не пізнав себе. Розуміння приходить лише через пізнання себе, усвідомлення цілісності психологічного процесу [63, с. 19]. Звісно, «Я» - це дуже складна сутність. Дж. Крішнамурті вважає, що існує лише один спосіб побачити себе, - це «побачити цілісно, миттєво, поза часом, і ви зможете охопити всю цілісність самого себе лише тоді, коли розум не фрагментований. Те, що ви побачите в цілісності – є істина» [64, с. 19].

Сучасна людина акцентує основну увагу на пізнанні навколишнього світу, тому відбувається нарощування та культивування науково-технічного потенціалу. Цілком очевидно, що технічний прогрес на певному рівні допомагає вирішенню ряду проблем людства, технічні знання сприяють покращенню умов життя. Але беззаперечним є і той факт, що надмірне нарощування техніки без цілісного розуміння життя й без повного усвідомлення думок і почуттів людини призводить до цілого ряду проблем, які можна спостерігати в сучасному світі (політичних, військових, екологічних, медичних тощо). Таким чином, технічний прогрес за своєю потужністю фантастичний, але, будучи лише знаряддям взаємного знищення, він стає причиною бідності і страждань у всьому світі [63, с. 21 – 23]. Вирішення проблем соціального характеру значною мірою залежить від пізнання людиною цілісності свого життя. Тому, щоб подолати односторонність розвитку, необхідні радикальні зміни, насамперед, в свідомості людини, які неможливі без актуалізації самопізнання.

Порушення рівноваги чи дисбаланс в розвитку людини (зовнішньої і внутрішньої сторін її життя) з необхідністю вимагає, крім розвитку наукових технологій, таких же, а можливо і з випередженням, темпів еволюції людської свідомості. Щоб виявити і з'ясувати істинний смисл та призначення цінностей духовного характеру для людини, і не лише інтелектуально, але й у власних переживаннях та індивідуальному досвіді, людина повинна їх пізнавати, що можливе завдяки самопізнанню. З іншої сторони, зростання рівня внутрішніх людських якостей, без сумніву, сприятиме більш якісному використанню наукових досягнень, які самі по собі не є ні добрими ні злими, і призначені не для руйнування навколишнього середовища з метою збагачення чи влади, але для творення.

Отже, саме завдяки самопізнанню можливий внутрішній розвиток, що сприятиме подоланню дисбалансу між об'єктивною та суб'єктивною сторонами життя людини. Все, що відбувається в об'єктивному світі, збирається і накопичується; науковий прогрес додає нове до того, що вже створено, адже кожен вчений здійснює власне відкриття завдяки відкриттям своїх попередників. Щодо внутрішнього розвитку – зовсім інша ситуація. Так, Ісус досяг неймовірної величі духу, внутрішньої краси, духовної істини; Будда досяг просвітлення. Але це не означає, що, отримавши інтелектуальні знання про їхні духовні відкриття, можна досягти такого ж рівня духовності. Кожен повинен прийти до істини самотійно, в результаті власних індивідуальних пошуків. Еволюція свідомості не підкорюється законам та відкриттям, які існують в науці: кожна людина повинна зробити власне відкриття самої себе, свого внутрішнього «Я»; не можливо скористатися істиною, відчуттям внутрішньої свободи та духовністю іншого [114, с. 108]. Внутрішню істину кожна людина має осягнути сама, покладаючись на власні зусилля. Її не можливо ні отримати в подарунок, ні комусь подарувати; духовний досвід можливий лише завдяки самопізнанню.

Таким чином, питання досягнення рівноваги чи балансу в житті людини має вирішення: наука і технології належать суспільству і кожен може

скористатися їхніми результатами, а царство духу залишається справою окремих індивідів, кожному з яких має пройти власний шлях відкриттів та досягнень.

Однією з найбільших цінностей для людини є її життя. Щоб зрозуміти життя, його потрібно пізнати. А пізнання можливе, коли людина здатна до високого ступеня самоусвідомлення: «фактичного усвідомлення того, що відбувається всередині вас, без того, щоб коректувати чи пояснювати, що повинно чи не повинно було б бути» [64, с. 11].

Таким чином, дуже важливо, щоб у людини була актуалізована потреба цікавитись своїм життям, пізнавати його і вдосконалювати. Ніхто не зможе краще, ніж вона, пізнати і відчувати своє життя, наповнювати його, зробити більш змістовним, самодостатнім. Однак тут впливає дилема: як людина може набути свободу бачити і вивчати себе, якщо з моменту народження і до смерті вона перебуває під впливом певної культури? Протягом століть відбувається обумовлення людини національністю, кастою, класом, традицією, релігією, мовою, вихованням, освітою, ідеологією, мистецтвом, звичаями, сім'єю, оточенням тощо. Страх не дозволяє індивіду відкинути ту чи іншу ідеологію, систему освіти чи виховання. Тому нерідко людина не проявляє належної уваги до себе та свого життя.

Функціоналізм, який набув поширення і визнання в ХХ ст., значну увагу приділяв лише одній із сторін життя людини – соціальній. Р. Мертон вводить такі поняття як «статусний набір», «рольовий набір», а Т. Парсонс систематизує соціальні ролі людини. Вільний вибір особою реалізації своїх мотивів діяльності, на думку представників функціоналізму, є відносним, бо людина перебуває під тиском соціальних функцій, соціальних статусів і ролей, завдяки чому стає частиною суспільства, соціальної спільноти. Проте існує й інша позиція, згідно якої особистість постає ще й суб'єктом власної життєдіяльності: включаючись у суспільне життя, вона зберігає свободу вибору соціальних ролей, соціальних спільнот, цінностей, форм і видів діяльності. Тому Е. Піаже, а згодом Р. Мертон підкреслюють, що соціальна

адаптація особистості – це двосторонній процес: результат зустрічної активності суб'єкта і соціального середовища. В цьому зв'язку важливим постає становлення життєвої позиції людини, яка сприяє процесу інтеграції всієї особистісної структури, забезпечує людині певний рівень включеності в життєдіяльність соціального середовища та її самовизначення як суб'єкта власного життєвого шляху й способу життя.

Лише заклики до розбудови ідеального суспільства та реалізації утопічних ідеалів не здатні трансформувати серця людей, викликати у них внутрішню глибинну потребу у самовдосконаленні. Необхідні зміни в свідомості людини. Декларування ідеалів не здатне замінити існуючі цінності новими. Їх можна змінити певною мірою за посередництвом правильної освіти, завдання якої – дати розуміння того, що є в дійсності істинним й природним, а не те, яким повинно бути, вважає Дж. Крішнамурті [63, с. 26 – 27]. Те, що є в дійсності, має бути для суспільства більш актуальним, ніж те, яким воно має стати. Адже особистість потрібно сприймати безпосередньо, а не розглядати через призму уявлень про те, якою вона має бути.

Значною перешкодою у самовизначенні, самореалізації та самопізнанні людини є відсутність у неї внутрішньої свободи, домінування обумовленості та страху, що привносить в соціальні відносини нескінченні конфлікти та проблеми. З позиції здорового глузду цілком очевидно, що найбільш прийнятними для людського співжиття є гармонійні стосунки, підґрунтя яких становлять істинні цінності, не підвладні часу та обумовленості. Але такі стосунки можливі за умови становлення самодостатньої особистості, яка є цілісною, здатна пізнавати власну природу, свою індивідуальність та неповторність, відповідно пізнавати та розуміти індивідуальність та цінність іншого.

Перешкодою у самопізнанні є також конформізм чи прагнення пристосовуватися до навколишнього середовища з метою безпеки. Подібне прагнення, як правило, змушує шукати людину підтримки у тієї чи іншої сили (лідера, релігії, ідеології, філософії тощо). Таке ідолопоклонство звужує

пізнавальне поле людини, її світогляд, перетворює в раба. Щоб зруйнувати перешкоду, зробити людину вільною, потрібне повне усвідомлення цієї перешкоди та практичний досвід життя, що допоможе звільнитися від подібного блокування свідомості людини, породить потребу не бути гвинтиком в соціальній машині.

Протилежною конформізму якістю взаємовідносин виступає взаєморозуміння між людьми. Фактором, який може сприяти єднанню людей, є їхня духовна сутність, глибинна внутрішня природа, «Я» людини. Відчуття самодостатності та повага до власного «Я» (без егоцентриських зазіхань) ознаменуює повагу й визнання «Я» Іншого. «Спаси себе сам і тоді спасуться тисячі», - вважав Серафим Соровський. Життя людей неможливе без взаємовідношень, але без самопізнання будь-які відносини, чи з однією людиною, чи з соціальною групою, приносять лише конфлікти та страждання. Тому людина має розібратися, в першу чергу, у своїх проблемах, осмислити власні внутрішні конфлікти і переживання, що слугуватиме надійним фундаментом для відносин у соціальному середовищі. Адже людина привносить у суспільство мир і порядок лише тоді, коли гармонійним і впорядкованим буде її внутрішній світ, коли вона буде цілісною і самодостатньою. «І хоча ззовні всі ми залежимо один від іншого, ця залежність ніколи не буде жорстокою чи гнітючою, якщо внутрішньо ми вільні від жаги влади, становища і слави» [63, с. 58].

Самопізнання – умова виховання в собі цілісного підходу до життя. Самопізнання – початок звільнення, яке приносить порядок і мир. Звісно, окремій людині не під силу спинити війни чи негайно встановити взаєморозуміння між націями. Але кожній людині, вважає Дж. Крішнамурті, під силу здійснити глибоку перебудову у власній свідомості і фундаментально змінити своє відношення до оточення [63, с. 75]. Це, без сумніву, дасть очікуваний результат, оскільки просвітлена особистість здатна вплинути на інших людей.

Щоб пізнавати себе, людина має стати свідомою у своїх взаємовідношеннях не лише з собою (самовідношення), але й з іншими людьми, з речами, ідеями, природою (світовідношення). Справжня революція в людських взаємовідносинах передбачає корінну трансформацію цінностей та поглядів на життя людини, її внутрішнє переродження. Нероздільними в даному процесі є самопізнання та любов: «І лише якщо ми направимо всю силу розуму і серця на вивчення самих себе, лише тоді, поза всяких сумнівів, зможемо уникнути конфліктів і вирішити всі наші проблеми» [63, с. 77]. Самопізнання необхідне для звільнення від впливу цінностей, нав'язаних ззовні, стереотипів, обумовленості, що сприятиме руйнації перешкод на шляху взаємовідносин людини з соціальним оточенням.

Людина, яка здатна до самопізнання, розуміє себе, здатна жити власним життям, а не життям натовпу, маси. Такий підхід до життя екзистенційний – спосіб існування виключно людський; це існування, яке передує самій своїй сутності і саме створює сутність, це буття при власній суті. Екзистенція не засвоюється людиною подібно їжі, але відвойовується у інертного «навколишнього світу». Екзистенція долає споживання, яке сьогодні стало нормою, більше того, необхідністю, обов'язком, найважливішим з обов'язків [90, с. 178].

Людина значною мірою програмується навколишньою дійсністю, є біологічно заданою живою істотою, але, водночас, вона здатна й на інше – протистояти будь-яким програмам і сама себе творити в якості смислу буття. В цьому специфіка екзистенції. Це надзвичайний стан, в який людина попадає не завжди. Лише тоді, коли замислюється над власним життям, а не лише умовами свого існування, над своєю сутністю; шукає відповідь на питання ціною власного життя. Тому екзистенція – це насамперед спосіб існування «розуміючої себе сутності». Це зумовлює розглядати проблему саморозуміння як проблему екзистенційного характеру. Звісно, кожна людина має можливість екзистенційного самоздійснення, але не кожна прикладає зусилля для його реалізації та здійснення [197, с. 33].

Саморозуміння, як і самопізнання, передбачає занурення свідомості у внутрішній світ. Відомо, що інтровертивний підхід є домінуючим у способі життєдіяльності людини східного суспільства, вважає К. Юнг. Схід спирається на «психічну реальність, тобто на психіку як на головну і єдину умову існування. Це типowo інтровертивна точка зору, діаметрально протилежна точці зору Заходу» [209, с. 50]. Інтроверсія й екстраверсія відомі як властивості темпераменту чи конституції, які в звичних умовах можуть не проявлятися, хіба лише по бажанню, але в особливій обстановці. Інтроверсія є «стилем» Сходу, звичною колективною позицією, в той час як екстраверсія – це «стиль» Заходу [209, с. 51 – 53]. Звісно, акцентувати увагу лише на одній позиції неправомірно, бо виступає як обмеження способу життєдіяльності. В даному випадку мова йде про тенденції.

Щодо розвитку у людини здатності до інтровертивності, питання про плюси і мінуси екстра- й інтроверсії тощо в науковій літературі відбуваються суперечки. «Інтроверсія» буквально означає «звернення всередину», але далеко не завжди інтроверти перевершують екстравертів за рівнем усвідомлення своїх внутрішніх станів, і який тип людей точніше описує чи «краще знає» себе невідомо [56, с. 252 – 253]. На ефективність цього процесу значною мірою впливає здатність людини до самоусвідомлення та самопізнання. Фокус уваги займає центральне місце у вивченні процесуальної сторони цих процесів. Коли увага людини направлена на себе, свої думки, почуття чи мотиви, вона стає більш зосередженою, здатною давати чіткі відповіді на запити соціального середовища [86, с. 80, 90-95].

Тимчасовий стан концентрації уваги на собі як на персоні потрібно відрізняти від постійної схильності цікавитися більше собою, ніж навколишнім світом, яка може складати стійку рису особистості. Крім того, інтроверсію як перетворення себе в об'єкт самоспостереження, треба відрізняти від почуття, яке виникає у людини, коли вона стає об'єктом підвищеної уваги зі сторони інших, від відчуття, що всі дивляться на тебе,

думають про тебе і т.п. Варто розмежовувати «пізнавальний інтерес» й «емоційну стурбованість» собою [56, с. 254 – 255].

Саморозуміння вимагає здійснення від людини такого способу людської буттєвості, стану існування, який умовно можна визначити як діяльність душі. Про неї переконливо говорить Е. Фромм у праці «Душа людини», вважаючи, що вона є найвища форма діяльності з усіх можливих. Її дослідженням достатньо займалася східна філософія, в якій, на противагу західній, основна увага зверталась на внутрішні, духовні стани людини. Йдеться про споглядання, самозаглиблення, нарощення духовної досконалості як певні акти діяння, які не мають зовнішнього вираження у вигляді опредмечування – «роблення чогось», за виразом Е. Фромма. Подібні духовні діяння виводять людину за межі буденності, тимчасовості, долучають до абсолютних вимірів буттєвості.

«Діяльність душі» робить можливим гармонізувати такі аспекти людського буття, як свідомість і тіло, які знаходяться в органічній цілісності. Людина має навчитися «мудрості тіла і таємниці тіла», знайти «найбільшу із таємниць всередині себе» – «олтар своєї свідомості». Глибше усвідомлення, пізнання та розуміння власної свідомості спонукатиме людину без зовнішніх зобов'язань і вимог поважати інших людей, бо «вони настільки ж таємничі, як і вона сама – різні форми вираження, багатоманітність, від яких життя стає багатшим» [115, с. 12 – 14].

Особистість навіть більш таємнича, ніж світ, констатує М. Бердяєв: «Вона і є цілий світ. Людина – мікрокосм і заключає в собі все. Але актуалізовано і оформлено в її особистості лише індивідуально-особливе. Людина є також істота багатоповерхова» [11, с. 14].

Необхідними передумовами саморозуміння є самоусвідомлення та самопізнання [43, с. 11], бо допомагають людині розвивати здатність сприймати Світ таким, яким він є. Світ для людини є таким, яким вона його створює своїм відношенням і своїм внутрішнім станом, своїм сприйняттям Світу, що, в свою чергу, притягує відповідні ситуації, події і відповідну

якість буття. Більше того, представники гуманістичної містики (Р. Ошо, Дж. Крішнамурті, Шрі Ауробіндо, Г. Гурджиєв) вважають, що світ зовнішній – це дзеркало світу внутрішнього, тому прийняття зовнішнього світу – це здатність людини приймати себе такою, якою вона є. Отже, саморозуміння супроводжується такими важливими процесами як пізнання та прийняття чи неприйняття об'єктивної і суб'єктивної сторін буття. Здатність приймати Світ і себе такими, якими є, - ключ до гармонійного та щасливого життя, якого потребує кожна людина. Тому знання себе та саморозуміння є необхідною передумовою самовдосконалення.

Як самоусвідомлення і самопізнання, так і саморозуміння відбувається завдяки самоспостереженню, яке активізує процес вивчення, дослідження, наближення людини до своєї власної сутності. Саморозуміння великою мірою залежить від вміння спостерігати за власним «Я»: це перебування людини в процесі постійного самоусвідомлення на всіх доступних рівнях організації. Даний процес потребує зусиль та практики спостереження за власними реакціями на ті чи інші події в житті з метою зрозуміти себе. Людині, якій не властиве самоспостереження та самопізнання, потрібна допомога психолога, мудрої книги, щоб направити її увагу на розуміння того, що відбувається у її власному внутрішньому світі, душі [43, с. 13]. Людині, яка практикує самоспостереження і робить це з інтересом, не потрібен зовнішній стимул чи мотивація, бо у неї налагоджується безперервний процес зв'язку із собою. Результатом такого внутрішнього підходу стає стан цілісності й гармонійності всіх аспектів її буття.

Самоспостереження це «безпосередній підхід до (власної) свідомості, взагалі до психічного. Складність самоспостереження полягає в тому, що той, хто спостерігає самого себе, є одночасно суб'єктом і об'єктом спостереження» [172, с. 402]. Це моменти, в які приходить незвична ясність, коли людина раптом починає бачити і розуміти щось нове в собі, в навколишньому світі, реально усвідомлювати себе. В християнському ісихазмі для подібної практики самоусвідомлення використовують термін –

«протверезіння». Даний процес супроводжується виникненням у глибинах внутрішнього простору деякого особливого тотального відчуття. «Я є» стає простим і всеохоплюючим фактом; завдяки ньому починає пробуджуватися справжнє Я. Спочатку це подібно короткочасному проблиску. Внутрішнє життя нерідко повертається до звичайної рутини, і попередні ототожнення з стереотипами і соціальними масками продовжується. Перехід на вищий рівень саморозуміння вимагає багато зусиль, напруженої роботи [97, с. 45].

Процес самостереження активізують духовні практики, завдяки яким людина вчиться переключати увагу в середину свого внутрішнього світу, бути інтровертивною, шукати відповідь на питання «Хто Я?». Не варто роздумувати на цю тему, виправдовувати своє існування, характеризувати себе в словах і образах. За питанням «Хто Я?» необхідно направити свою увагу в саму серцевину свого внутрішнього єства, де немає слів, немає образів, а лише стан «Я є», не обумовлений нічим і незалежний ні від чого і ні від кого. Для будь-якої дії повинна бути мотивація, в даному разі мотивація самопізнання – з метою відкрити в перспективі свій власний мікрокосмос – дивовижний і прекрасний всесвіт, яким є кожна людина, як стверджували стародавні греки [43, с. 12 – 132; 86, с. 67 – 72, 90 – 95, 123].

Самостереження та самопоглядання є структурованою формою людської діяльності. Це невід'ємний прояв людської буттєвості. Інколи самостереження переходить в стани медитації, які сьогодні визнаються дійовим засобом відновлення духовних сил людини.

Цілісність людської істоти в її духовності. Це не протиставлення сутнісної властивості людини існуванню тварин чи іншому світу. Сутність людини «зосереджена» якраз у цьому «не», яке може бути виміряне лише у зворотній внутрішньо-«задзеркальний» спосіб. Тому, якщо надзвичайна особливість людини полягає саме в унікальному характері її «не»-відмінності від «усієї решти» світу, то найбільш адекватним способом осягнення її сутності (що і є основним питанням філософської антропології) є «негація або аналіз негативної напружуючої основних вимірів людського буття-у-

світі, де духовна сутність людини може бути повноцінно «схоплена» лише у негативно конститутивний спосіб – у спостереженні...» [54, с. 43].

Завдяки спостереженню над процесами, які відбуваються у внутрішньому світі людини, з'являються можливості для максимально можливого на кожному етапі життя розуміння своєї власної природи, своєї сутності. Методи і техніки цієї роботи сьогодні достатньо відомі – вони описані в книгах Гурджієва і його учнів (Успенського, Беннетта та ін.). Подібна практика самопригадування не є винаходом Гурджієва, бо відома у різних духовних традиціях. В індуїстській традиції вона відображена терміном самьяк смріті (правильне пригадування), в буддизмі відома як самасаті. В християнському ісихазмі – «протверезіння ума»; подібне поняття існувало і в гностицизмі [97, с. 45].

Саморозуміння включає такий внутрішній феномен як довіру. Необхідно навчитися довіряти внутрішньому голосу, інтуїції. Треба розрізняти крики власного еґо про себе і спокійний, але сповнений внутрішньої сили голос духовної сутності, який, проявляючись через людину, робить її залученою до всієї повноти буття [43, с. 13]. Людина, яка прагне сховатись у своєму емпіричному «я», приречена на самотність і безплідність. Людиною, як і людством, рухає прагнення до самореалізації і самовизначення. Самореалізація передбачає прагнення зробити максимум можливого і навіть неможливого. Потреба в самореалізації безмежна, її не можна звести до конкретного моменту [56, с. 148 – 149].

Саморозуміння включає в себе такий важливий момент як вміння контролювати свої почуття та емоції, що дозволяє себе бачити зсередини. Природа всіх людей однакова по своїй суті. Лише в конкретній людині вона набуває індивідуальних особливостей. Філософія тут дуже важлива, але справжнє розуміння людської природи, підкреслює П. Джойс, приходить з практикою. Без практики «це просто безкінечні розмови, які втомлюють наші уми! Тому практика є істинною основою розуміння філософії» [160, с. 53].

Щоб творити гармонійні стосунки в соціумі, людина потребує власної цілісності та внутрішньої гармонії. Конфлікт з'являється через нерозуміння власної природи. «...існують сотні, тисячі маленьких «я» в кожному з нас. Ми розділені в самих собі, але ми можемо пізнати множинність своєї сутності лише за посередництвом спостереження та вивчення... Багато «я» в нас є суперечливими, ось чому ми не функціонуємо гармонійно», - вважає Г. Гурджієв [35, с. 3]. Чому людина не може себе контролювати, свої дії, емоції, почуття? Бо механічна; розділена, пояснює Г. Гурджієв, на фізичну, емоційну та інтелектуальну людину. Дійсно людиною може називатися лише той, у кого всі «три машини розвинені однаково». Але кожен з нас є «деформованим», бо розвинута лише одна, друга чи третя частина [35, с. 4, 8]. Духовність, серцевина людини, її моральність, душа – в середині людини, але вони не діють, бо не пізнані, не усвідомлені і, як результат, не зрозумілі для самої людини.

Щоб подолати соціальне відчуження, людині потрібно в самій собі бути цілісною й гармонійною, адже неповнота її буття в суспільстві – лише проекція її власної недовершеності та недосконалості. Людина зобов'язана не просто відчувати себе людиною, порівнювати себе з іншими чи просто вірити в те, що вона людина, але обов'язково знати себе [60, с. 81]. Саме мислення, будучи актом самодіяльності, з'єднує людей, знімає відчуження між ними, вважає А.І. Косих [60, с. 80]. Вихідним для кожної людини є поняття світогляду, завдяки і на основі якого відбувається мислення; саме в ньому йдеться про властиву людині, не відчужену свідомість.

Інтровертивна позиція дозволяє людині переключати увагу із зовнішнього світу (світу свідомості) і зосереджувати увагу на суб'єктивному факторі (фон свідомості) [209, с. 65 – 66]. Завдяки здатності до інтровертивності та трансцендентній функції свідомості людина має можливість звільнитися від негативних впливів підсвідомого власними зусиллями. Звісно, такий підхід потребує вольових зусиль, самодисципліни.

Інтроекспективно-індивідуалістично звучать слова «самовизначення», «самореалізація», «самоздійснення», «пошук себе», «відкриття Я». Видається, ніби весь цей пошук звернений в середину себе і має чисто суб'єктивний напрям. Але при всій інтимності цього процесу його зміст, стверджує І.С. Кон, чітко соціальний і має світоглядний смисл, а з віком стає все більш очевидним [56, с. 204].

Філософська мудрість всіх часів і народів єдина в тому, що справжнє «істинне буття» не може бути егоїстичним, а передбачає життя в гармонії та злагоді із законами природи, соціуму та універсуму. Рабіндранат Тагор порівнював усвідомлення та розуміння людиною себе із народженням пташеняти, що розбиває мертву шкарлупу, яка в свій час захищала його від світу, але водночас не давала можливості повноцінного життя. Міфологічний образ «двічі народженого» птаха символізує подвійне – фізичне і духовне – народження людини, яке означає, що треба не відгороджуватись від світу, а шукати творчого єднання з ним. Ще Тагор порівнює людське «Я» з лампою, що реалізує своє призначення, лише спалюючи масло, яке складає основу її буття [56, с. 324].

Соціальні зміни та процеси в сучасному суспільстві вимагають швидкої реакції та вміння пристосовуватися до мінливих умов життя. В результаті людина, яка залучена до інтенсивного суспільного життя, поступово втрачає інтерес до внутрішнього світу, стає переважно екстравертивною. В дійсності, вважає Дж. Крішнамурті, людина практично і не живе своїм життям, бо «ми – результат всілякого роду впливів, і в нас немає нічого нового, нічого, що ми розкрили б самі, нічого оригінального, чистого, світлого» [64, с. 4]. Протягом століть індивід перебуває під опікою вчителів, авторитету, книг, святих. Вони описують життя, а людина живе згідно цим описам, тобто згідно словам. В результаті життя стає поверховим і порожнім.

Важко не погодитися з Дж. Крішнамурті, який вважає, що «важлива не філософія життя, а спостереження того, що в нашому буденному житті дійсно відбувається, внутрішнє і зовнішнє» [64, с. 8]. Життя сучасної людини

ґрунтується переважно на інтелектуальних знаннях та уявленні. Проте інтелект не охоплює собою всієї сфери життя – це лише один з фрагментів, лише мала частинка існування. Значення інтелекту було переоцінено в епоху Нового часу та Просвітництва. І знехтувано сферою, яка не зводиться до розуму чи волі. Це – серце, середина, місце зосередження, справедливості, гармонії [81, с. 320]. Зв'язок свідомості з предметами відбувається в мисленні, а зв'язок з цінностями відбувається в серці. Серце, як і розум, не є лише психологічним органом чи функцією; але є зустріччю інтелектуального й емоційно-почуттєвого, виконує завдання, які направлені на вищі цінності буття. Таким чином, саморозуміння – процес, який може мати різну глибину здійснення, відповідно і якість.

Отже, життя необхідно розглядати цілісно, включати всі його складові у їх взаємозв'язку. Життя не є сталим, бо людина – жива істота, яка завжди рухається, ніколи не перебуває в стані абсолютного спокою. Тому знання про життя, яке стосується минулого людини, не зможуть допомогти зрозуміти його повною мірою. «Щоб зрозуміти себе, не потрібно ніякого авторитету... Коли ми спостерігаємо за собою за допомогою мертвого авторитету вчорашнього дня, нам не вдається зрозуміти рух, красу цього руху, його особливу властивість», вважає Дж. Крішнамурті [64, с. 11].

На рахунок того, наскільки життєво важливо зрозуміти себе, навряд чи виникне в кого сумнів. Адже зрозуміти себе – означає зрозуміти своє життя, цінність найбільшого дару, який є у людини; усвідомлювати смисл свого життя, своє призначення в житті тощо. А це найбільш важливі світоглядні питання, які були і залишаються найбільш актуальними як перед конкретною людиною, так і людством загалом.

Таким чином, самопізнання сприяє розумінню людиною своєї власної природи. Об'єднання воедино зусиль серця, розуму й волі та їх гармонізація є умовою початку внутрішньої трансформації людини. Це допомагає людині розібратися у своїй власній природі, уявити істинні та ілюзорні цінності,

відчути смак внутрішньої свободи; розвиває потребу поважати погляди та право Іншого на самореалізацію.

Інтроверсія виявляє себе як процес перетворення людини в об'єкт самоспостереження і постає як проблема екзистенційного характеру, ключовим моментом якої виступає проблема екзистенційного самоздійснення. Саморозуміння вимагає від людини реалізації такого способу буттєвості, який умовно можна визначити як діяльність душі, що відбувається через споглядання, самозаглиблення, нарощення духовної досконалості як певні акти діяння, що не мають зовнішнього вираження у вигляді опредмечування. Ці положення є вагомими аргументами щодо важливої ролі та значення процесів самопізнання та саморозуміння для здійснення самовдосконалення і потреби їх теоретичного осмислення.

3.3. Самовдосконалення власного «Я» як континуальний акт подолання феномену відчуження

Незважаючи на величезне розмаїття модусів існування людини, переважаючи модуси її життєсприйняття представники Київської світоглядно-антропологічної школи пропонують позначати термінами «богополишеність» та «новостійна свідомість», які яскраво засвідчують відчуження сучасної людини від світу, досвіду буття [166, с. 197; 44, с. 13].

Богополишеність є нестерпним тягарем для сучасної людини, виражається у відчутті полишеності, самотності, самотності, від якого вона страждає, яке позбавляє індивіда здатності до якісного виконання своїх соціальних ролей, яке прирікає на одвічний пошук, метою якого є відновлення зв'язку з глибинними основами буття, досвід самого буття, втраченого в гонитві за кількісними показниками прогресу. На зміну буттєвій цілісності людини, стосовно якої існує достатньо свідчень, поступово в міру ускладнення спільної діяльності, мірою зростання опосередкованості в

міжлюдських стосунках стала формуватися така людська активність, яка залишала дедалі менше місця для прояву буття в людському житті [166, с. 200].

Поступово область синкретичної єдності життя та буття звужується, але ця ніша не залишається незаповненою. Досвід священного, який забезпечував єдність людини з буттям, починає підмінятися сурогатом священного. Ринок пропонує цілий ряд текстів містичного характеру, які, успішно опредметнюючись і відчужуючись від свого творця, надходять на ринок послуг як товар. Читання цих текстів супроводжується виникненням певних переживань, мають компенсаторний характер і дозволяють людині краще пристосуватися до навколишнього середовища, але практично ніяким чином не додають досвіду буттєвості. Людина залишається відчуженою від буття, більше того, цей розрив у відчуттях людини зростає і поглиблюється, суб'єктивні прояви якого (депресії, стан «екзистенційного вакууму», самогубства тощо) засвідчують про звуження синкретичної єдності життя та буття. Тим самим людина поступово втрачає доступ до справжньої реальності, безпосередній вимір схоплення буттєвих вимірів власного життя, тобто світовідчужується і самовідчужується.

Організуючим і головним темпоральним чинником новостійної свідомості, яка також відриває людину від її власних буттєвих коренів, тому є причиною відчуження сучасної людини, є новина. Новостійна свідомість має справу з подіями, переважний масив яких постійно повторюється. Вона ангажована не майбутнім, а поточним [44, с. 13 – 14]. Окрім того, свідомість сучасної людини можна охарактеризувати як емансиповану, яка завдяки ще християнській Реформації та Просвітництву отримала звільнення з-під влади надперсональної сакральної свідомості і звичаєвих стереотипів (традиційного світогляду), але водночас опинилася перед завданням нового пізнання світу, яке почало здійснюватися завдяки науці, що рішуче змінило зміст людського досвіду. Влада розуму стає майже тотальною: відбувається раціоналізація всіх сфер людського буття [44, с. 54 – 55]. Паралельно з історичним процесом

звуження поля буттєвості відбувається і генетичний. Дитина почувається цілісною, вона не зациклюється над псевдопроблемами, породжених втратою зв'язку з життям, ігнорує їх. Лише з часом, в процесі соціалізації, мірою розвитку особистісного начала в людині виникає момент, коли раціональна особистість (результат впливу суспільства) стає домінуючою і людина втрачає зв'язок з буттєвим корінням. Це відбувається за рахунок переорієнтації життєвого досвіду в термінах діяльній парадигми.

Розрив між буттям та життям людини постійно поглиблюється, початок якого від моменту, коли в далеку сиву давнину єдине людське начало починає розділятися на «умоглядну вищу природу та безпосередньо вкорінену в життєвому світі, піддану пристрастям та бажанням нижчу сутність» [166, с. 218]. Сьогодні він супроводжується розколом офіційного світогляду та індивідуальним життєвідчуттям, що дало підстави постмодерністам стверджувати про тотальність відчуження у всіх сферах суспільного життя. Ускладнює ситуацію і факт приниження значущості безпосереднього життєвого досвіду та закріплення вищості як вершини досконалості тих цінностей, які виробляються на ґрунті рефлексивних процедур та раціонально обґрунтовані.

Західна культура розвивалась таким чином, що створила основу для здійснення повного досвіду індивідуальності. Завдяки наданню індивіду політичної і економічної свободи, вихованню в дусі самостійного мислення і звільнення від будь-яких форм авторитарного тиску була надана можливість кожній людині відчувати себе в якості «Я» в тому смислі, щоб бути центром і активним суб'єктом своїх сил. Але лише меншість досягає такого досвіду «Я». Для більшості індивідуалізм постає лише фасадом, за яким приховується той факт, що людині не вдається повною мірою досягти індивідуальної самототожності. Звісно, з'являються спроби знайти сурогати дійсно індивідуальної самототожності, прикладами яких є нація, релігія, клас, професія. В сучасному суспільстві різні види ідентифікації, констатує Е. Фромм, за звичай, приміняються разом [183, с. 479]. Замість

доіндивідуалістичної тотожності-клану розвивається нова тотожність, в якій самототожність базується на відчутті безсумнівної належності до стада. Варто зауважити, що потреба в самоототоженні виходить із самих умов людського існування.

Формами людського існування, які мають характер безпосередньої єдності з глибинами буття, виступають, згідно К.Г. Юнга, архетипи – найстародавніші досоціальні інстинкти, які є відповідальними за продукування почуття священного, почуття вкоріненості в буття. Інстинкти можна розглядати як психофізіологічні механізми регуляції людської діяльності в дусі вчення І.П. Павлова, але в нашому дослідженні інстинкти розглядаються як «концентрація досвіду ставлення до світу, досвід єдності зі світом», за яким стоїть пам'ять, позбавлена суб'єктивного виміру, але яка є пам'яттю величезної кількості досвідів життя, завдяки якій людина отримує доступ до безмірних глибин досвіду життя у світі (єдності зі світом) [166, с.202].

Інстинкти, незважаючи на ніби примітивний характер, в дійсності є базовими стосовно всіх найскладніших форм людських проявів, засадничими для людського світу, оскільки втілюють в собі досвід всіх живих істот і закріплюються на генетичному рівні. Парадоксально, але інстинкти сучасної людини придушуються, знецінюються або ж виявляються знехтуваними. Причина в наступному: реалізація інстинктів людини перенесена в царину приватного життя, яка, в свою чергу, постає як службова та підпорядкована стосовно суспільної функції людини [166, с. 214]. Це призвело до виснаження буттєвого досвіду людини і спровокувало відчуження соціального характеру.

Несвідоме як значна частина психіки, на думку представників «гуманістичної психології», містить у собі значний позитивний заряд, виведення якого на рівень свідомості дозволяє повніше розкривати продуктивні сили особистості. Згідно Е. Фромму, «несвідоме уособлює багатство і глибину універсальної людини... Але щоб це проявилось, треба

зламати різні раціональні конструкції, пов'язані з суто адаптивною діяльністю індивіда. Саме в інтелектуалізованій свідомості Е. Фромм вбачав різновид «хибної свідомості», яка спонукає людину сприймати зовнішню реальність через інтелектуальні стереотипи та вподобання, внаслідок чого вона ніби проходить фільтрацію, тому стає деформованою та викривленою (людина «усвідомлює реальність тією мірою, якою мета виживання робить таке усвідомлення неодмінним») [180, с. 108]. Придушення інстинктивного начала в соціальній людині визнає і А. Маслоу. Проте внутрішня природа має динамічну силу і прагне вирватися назовні. Якщо її пригнічувати й подавляти, то ця сила деградує і людина втратить здатність до самовдосконалення, до повноцінного життя. Тому виключно актуальною, вважає дослідник, виявляється потреба спрямування внутрішньої сили людини в конструктивному для суспільства і неї самої руслі [85, с. 230].

Соціальна заангажованість, яка тотально нав'язується в сучасному соціумі, призвела до того, що майже в усіх формах світовідношення і відповідно самовідношення людина поводить неадекватно. Вона пригнічена, придушена обставинами і залежна від ситуацій, буття її спотворене різними формами відчуження. Звісно, раціоналізація життя пов'язана як з соціальними формами існування людини, так і з стереотипами на рівні індивідуального розвитку, які разом є перешкодою для безпосереднього сприйняття і переживання реальності, яку замінили сурогати у вигляді інтелектуальних конструкцій та стереотипів. Надмірна раціоналізація стала результатом НТП та гіперактивізму.

Загострення «антропологічної катастрофи» посилюється з другої половини ХХ ст., вважає С. Кримський, і відбувається вона якраз на тлі цивілізаційного піднесення [65, с. 4]. Загрозлива колізія між цивілізацією та екзистенцією стимулює заклик ХХІ ст. до нового розуміння людини, яке вже не вичерпується визначенням *homo sapiens*, що абсолютизує лише ознаку володіння розумом. Можливості методологоцентризму (який розвивали Ф. Бекон, Г. Галілей, Р. Декарт, І. Кант, Г. Гегель, К. Маркс, Б. Рассел та ін.)

також вичерпуються [67, с. 9]. Такий підхід обмежує людяність, також не актуалізує потребу поєднання у визначенні людини розумного та духовного.

Звісно, людина вирвана з природи, як зауважив, Е. Фромм, але вона надділена розумом і уявленнями, тому повинна сформувати уявлення про себе, повинна мати можливість говорити і відчувати: «Я є Я» [183, с. 477]. Водночас з потребою вкоріненості дуже важливою виступає ще й така потреба як самототожності. Вона є настільки актуальною, що людина не може відчувати себе здоровою, якщо не знайде можливостей задоволення цієї потреби, вважає дослідник [183, с. 478]. Самототожність людини розвивається в процесі звільнення від «первинних зв'язків», які прив'язують її до матері і природи. Лише мірою осягнення зовнішнім світом як відокремленим і відособленим від себе, людині вдається усвідомити себе як окрему істоту.

Суть проблеми відчуження в сучасну добу екзистенційно-антропологічної кризи проявляється насамперед у виявленні фундаментальної екзистенційної неузгодженості сучасної людини, якою постала криза самоідентичності – кардинальне порушення органічності всіх складових людської життєдіяльності, втрата надійних усталених раціонально вивірених, освячених традицією життєво значущих орієнтирів в усьому універсумі людського буття (на рівні соціальних структур, культури, індивідуальної екзистенції, мислення, ціннісних орієнтацій, моральних імперативів, психічного здоров'я тощо) [150, с. 351 – 355].

Відокремлення-відчуження людини від буття в результаті надмірної активізації діяльнісного підходу спровокувало і відокремлення-відчуження людини від самої себе, що зумовило поширення в сучасному суспільстві такого типу особистості як нецілісна, розірвана, конфліктна. Дистанціювання людини від світу породило відсторонене звертання до дійсності як до предметної дійсності, тобто такої, яка відокремлена від людини і протиставлена їй. Крізь призму діяльності здійснюється й інтерпретація суб'єктивного світу індивіда. Такого роду диктат діяльності є руйнівним для

людини, бо хоча діяльність і вирвала людину із залежності від світу природи, але водночас вона є причиною втрати єдності людини із священними підвалинами її буття, в результаті людина діє лише як агент діяльності, шукаючи своє місце в світі.

Негації суспільного та індивідуального життя, їх масовість та поширення підтверджують, що маніпулятивний потенціал діяльнісного підходу до світу вичерпав себе. Людина з «нещасливою свідомістю», одномірна, відчужена від власної сутності та буття, потребує повернення до буття, безпосередньої єдності з буттям. Цілком очевидно, що така єдність уможливується лише за умови справжньої буттевості самої людини, бо єдність з буттям закладена в самій природі людини, до якої їй, діяльнісній та надмір раціоналізованій, варто повернутися, прислухатися, відчувати, злитися – стати собою. Важливою умовою самобуття людини, пробудження-воскресіння її власної самості є вміння перебувати у тишині, відсутність поділу на суб'єкто-об'єкт, тобто синкретизм. Знаходження себе в бутті, яке можливе за умови відмови від ставлення до буття і сприйняття його безпосередньо, дарує людині досвід буття, досвід реальності.

Рубіж XX – XXI ст. помітний «втратою внутрішньої сили діяльнісного погляду на світ», він вичерпав себе: «рефлексивний момент придушує всі нерелективні форми опанування світу й відповідно позбавляє людину відчуття живих соків життя (живого почуття життя)» [166, с. 207]. Сьогодні досвід життя за умов прогресу наочно демонструє явну суперечність: з однієї сторони, це неймовірні досягнення в галузі науки і техніки, але з іншої, - тривожна дійсність з її катастрофами та загрозами різного характеру. Цей відчуттєвий факт істотно підточує життєвий ентузіазм діяльнісного підходу на світ і вимагає кардинальних змін, переорієнтації у способі життя з метою відновлення втрачених шляхів отримання повноцінного досвіду життя, тобто подолання відчуження. Така проблематичність людського буття актуалізує потребу нерелективного способу осягнення дійсності, здійснення якого передбачає здатність людини до самоусвідомлення та самопізнання.

Виокремлення лише одного аспекту буття людини як доміанти завжди загрожувало її цілісності та гармонійному розвитку. Тому, зважаючи на установки попередніх століть щодо діяльнісного підходу до світу та раціоналізації життя, сьогодні актуальною постає потреба розототожнення людини з її логічною, дискурсивною субперсоналією, з її особистістю; вивільнення суб'єктивності з пригніченого становища, з-під руйнівного тиску підсвідомості. З психоаналізу відомо, що витіснені субперсоналії рано чи пізно будуть реалізовувати себе в редукованих і деструктивних формах, викликаючи в людині руйнівні для неї сплески емоцій. Всі нерозв'язані смисложиттєві питання, які загнані в поле підсвідомого людини, не даватимуть їй спокою, провокуватимуть стан тривоги, нестерпності, туги.

В структурі свідомості особистості, яка виступає основною ланкою в системі діяльнісного ставлення до світу, виділяють згусток суб'єктивності – наявність принаймні двох інтегруючих центрів: відчуття, почуття та емоції, які індивід здатен розототожнювати з власним «Я», відповідно і «саме «Я», точніше, матерію його існування – думки, переважно вербально оформлені. Хоча питання змісту суб'єктивності залишається відкритим: бо якщо «Я» – найвища інстанція в суб'єктивному світі людини, то хто спостерігає саме «Я»? [166, с. 209]. Змістом самовдосконалення постає якраз усвідомлення та пізнання свого світу суб'єктивності, його просвітлення, очищення розуму від соціальних нашарувань, тобто розототожнення з не-Я. Цей процес творчий.

Альтернативою хаосу, спрощенню, коли творча повнота людського буття редукується до тварного споживання, коли нівелюється всяка відмінність суб'єктів, панує тотальна посередність, С. Кримський, Г. Меднікова називають духовність як заклик індивідуального становлення та розшифрування самотуттєвості, як ціннісне творче вибудування особистості; як культурну парадигму рубежу тисячоліть [65, с. 7; 89, с. 52]. Вірність собі, збереження самототожності у різних ситуаціях забезпечує самість, як каркас і основа внутрішнього світу, умова внутрішньої автономності та ідентичності. Внутрішнє самостояння виявляється можливим завдяки «самості»

(А. Маслоу), яка подібно призмі перекладає універсум зовнішнього буття у внутрішній світ особистості на етичній основі.

Проблемою, яка породжує негативні тенденції в розвитку людства та стає вирішальною для соціального прогресу, є дефіцит людських якостей. Відомий французький інтелектуал Анрі Мальро проголосив, що ХХІ ст. буде або століттям духовності, або його зовсім не буде. Домінантою у формуванні духовності постає перехід від гуманізму як ідеології людини, що проголосила себе Богом, до персоналізму («персоноцентризму» у С. Кримського [67, с. 9]) як утвердження самоцінності особистості людини, її самості.

Духовність стає новою культурною парадигмою, вважає Г. Меднікова. «Універсальний характер зрушень від цінностей матеріальних до духовних у масовій свідомості пов'язаний з тим, що при досягненні певного порога благополуччя поведінку людей визначає не виживання, а самореалізація» [89, с. 52]. Під самореалізацією дослідниця розуміє відмову від ототожнення себе з визначеним рівнем достатку чи соціальним статусом, орієнтацію при виборі життєвого шляху на такі духовні фактори, як увага до спілкування, вільний час, «цікавість» праці. Цілком очевидно, що людина, задовольнивши свої матеріальні потреби, потреби безпеки й отримання статусу, отримує можливість реалізувати вищі прагнення людської природи – трансцендентальні або трансперсональні потреби.

Людина – істота вертикальна, її життя вимірюється не кількісно і в довжину, а у височінь ціннісного сходження, яке здійснюється завдяки процесам самовдосконалення, саморозвитку, самореалізації, самотворчості, в яких людська істота здійснює себе як самість, отримує можливість власного моделювання та самопроекту. Самовдосконалення людини передбачає очищення її якостей від соціальних нашарувань, ідеологій, стереотипів, догм тощо. Здійснення цього процесу супроводжується становленням антропобуття людини, її самобуттєвості й визначається вимогою утвердження принципів, сформульованих С. Кримським [65, с. 13, 18, 23]:

- принцип монадної особистості, тобто особистості, здатної репрезентувати свою націю, свою культуру, свою епоху;
- принцип еквіпотенційного крещендо – розуміння життя як зростаючої кульмінації творчих подій, коли смерть постає не як кінець, а вінець звершень, альтернативних небуттю;
- принцип екзистенційного крещендо як сходження до найвищих реєстрів цінностей.

Самовдосконалення як процес, свідомо та керовано здійснюваний людиною, має врівноважувати дві традиції: діяльнісного активізму, логоцентризму та самозаглиблення, внутрішнього пошуку, споглядання власної сутності. Ефективність принципу споглядання обґрунтовує Б. Рассел у статті «Чому ми не повинні підкоряти зорі». Філософ виходить з того, що практична діяльність як історично, так і в житті конкретного індивіда постійно супроводжується зростанням майстерності. З кожним століттям у людини зростає більше потяг до активізму, ніж споглядання. Тому людина практично не схильна зупинити процес зростання своїх досягнень і тяжіти до самозаглибленого споглядання, «аналогічно сьомому дню Божого творіння, тобто творчій паузі стосовно буття». За свою історію людство зробило предметом практичної перебудови всю поверхню землі, на ній майже не залишилось об'єктів споглядання. До недавнього часу такими об'єктами залишаються зорі. Тому, питає Б. Рассел, чи не розширюємо ми сферу своєї дурості, переносячи на небесні тіла земну практику?

Споглядання є найкоротшим шляхом до абсолюту. Воно виступає як неспоживальна діяльність, метою якої виступає не перетворення об'єкта, а його збереження. Перетворенню тут піддається не об'єкт, а суб'єкт, бо в процесі споглядання запитання «що робити?» трансформується в запитання «а яким я є? яким хочу бути?» [65, с. 25 – 26]. У такому розумінні принцип споглядання та самозаглиблення постає визначальним принципом самовдосконалення та становлення антропобуття людини.

У межах певного образу світу «кожен із нас самовизначається – шукає місця власної ідентичності, стверджує її або втрачає, втрачаючи, шукає знову і знову до останнього подиху» [148, с. 11]. Кожна людина творить власний універсум поруч з іншими. Співвідношення «Я – Інший» - це усвідомлення своєї самодостатності та здатності до єднання. Відбувається взаємовплив, взаємозбагачення один одного, але зберігається і ідентичність. Стан діалогової ситуації взаємостосунків «іншостей» розкриває В. Табачковський: «а) нездатність «зважити свій передсуд»; б) нерозуміння чужого (часто – приховане ілюзією розуміння); в) конфлікт між моїм і чужим; г) конфліктний діалог та його наслідок; д) конфліктно-ситуативний консенсус і відповідна йому толерантність» [148, с. 21].

Самовдосконалення «Я» людини можливе за умови цілісності людини та гармонізації всіх аспектів її буття. Значною перешкодою, вважає Д. Андрєєв, на цьому шляху є наявна в свідомості людини підміна різного роду явищ: духовного та інтелектуального. Помилкове ототожнення, їх нерозрізнення активно нав'язується з ХХ ст., хоча народження цієї тенденції можна віднести до ХVІІІ ст. [4, с. 445 – 446].

Причина вищезначеної підміни очевидна: прагнення вивести людську психіку в область утилітарних цінностей – установка, яка домінує в споживацькому суспільстві [4, с. 448]. Людину спонукають до розчинення в матеріальних об'єктах навколишнього світу, потреби накопичувати матеріальні багатства, моделювати свою поведінку, діяльність, життя загалом згідно подібних вказівок. Залежність людини від умов життя відвертає її увагу від власного «Я», потреби «бути» (Е. Фромм). Становлення власного «Я» як самотворчність за таких умов відсутнє або неякісне за глибиною, що значною мірою обмежує активізацію здатності людини до самовдосконалення. Різноманітні деструкції в бутті сучасної людини викликані незнанням нею власної природи, в якій закладені неймовірні потенції, розкриття яких, безсумнівно, розширило б можливості якісного

використання людиною і матеріальних засобів, і трансформувало б відносини між людиною і природою, людиною і суспільством, самовідношення.

Вагомою причиною такої ситуації є розрив зв'язку між наукою і духовністю. Людина отримує інтелектуальні знання про сутність, природу власного буття, але без практичних вмінь ними користуватися. Тому початок ХХІ ст. ознаменувався потребою актуалізувати практичну функцію філософії та етики, долати дуалізм теоретичної і практичної філософії.

Нездатність ідеологій, інтелектуальних теорій конструктивно впливати на якість людського життя в поєднанні з посиленням ролі тих чинників цивілізації, які несуть загрозу людині, викликає потребу активізувати пошуки дієвих способів розв'язання назрілого конфлікту з метою подолання відчуження. Штучному відтворенню людської цілісності певною мірою сприяють релігійні інституції, які допомагають людині отримати містичний досвід. Вивести за межі діяльнісного відношення до світу та активізувати головні інстинкти мають за мету різні практики, наприклад, православні та тантричні, які хоча і є різними, але ведуть до однієї мети.

Буттєвий потенціал сучасної людини сильно ослаблений. Катарсисна здатність пропонованих нових світоглядних систем низька і дуже тимчасова. Вихід – у створенні свого роду «апофатичної антропології, тобто такої науки про людину, яка покликана показувати обмеженість усіх нині існуючих та таких, що можуть існувати в майбутньому, світоглядних систем» [166, с.225].

Велику роль у вирішенні проблеми розкриття прихованих можливостей людини, виявлення резервів її організму, знаходження балансу між спонтанними проявами людського організму та соціальними формами людського існування і таким чином подолання деструктивних наслідків відчуження пропонують у своїх дослідженнях представники «гуманістичної психології», зокрема К. Роджерс, Е. Фромм, А. Маслоу, В. Франкл. Вони наголошують на необхідності для людини самоактуалізації, самовдосконалення, розвитку, самореалізації, набуття «творчої адаптації». Пошук «справжнього» існування (основна ідея екзистенціалізму) у

А. Маслоу зорієнтований на пошук ідентичності завдяки самореалізації. Американський психолог вважає, що екзистенціалізм може надати додаткового стимулу для створення нової науки – психології розвинутої Самості, або «психології буття». А. Маслоу розумів екзистенціалізм як дослідження «глибинних вимірів буття», яке може бути протиставлене «дрібному, легковірному існуванню», як своєрідну форму захисту від знецінення та знищення цього існування [85, с. 41].

Для подолання негативних проявів відчуження самовдосконалення робить виключно актуальною потребу розототожнення людини з тими чи іншими нав'язаними їй моделями поведінки, соціальними масками та ярликами, субперсоналіями; актуалізує пошук шляхів становлення цілісності людини та єдності з буттям. Така установка робить виключно актуальними психотехніки, які в минулому історичному досвіді людства були невід'ємною частиною життя, а в ХХ – ХХІ ст. активно відроджуються та популяризуються різними містичними рухами, зокрема в царині філософії – представниками екзистенційного (гуманістичного) психоаналізу. Мета психотехнік, орієнтованих на переживання людини, які легітимізовані в релігії, не обмежені світоглядними схемами, – наблизити людину до власних буттєвих коренів [109, с. 58 – 85].

Психотехніки разом із здатністю людини до раціонального досягнення дійсності покликані виразити природу людського виміру універсуму. Лише одними засобами розуму це зробити неможливо. Певну роль може відіграти апофатична антропологія як якісно можлива позиція рефлексії стосовно непізнаваної частини природи людини. Знання, здобуті лише наукою, залишаються неповними, адже не здатні тотально охопити природу людини та відновити її цілісність. Ці знання необхідно доповнити синкретичним переживанням єдності, яке здобувається «шляхом невідання» (Діонісій Ареопагіт), шляхом заперечення, шляхом конструктивного використання негативної сили рефлексії у відтворенні буттєвої цілісності людини – щоб активізувати процес розототожнення людини з тими чи іншими ідеологіями,

сприяти її самоідентифікації та кристалізації «Я». Таким чином, зауважуємо про несамодостатність лише людської діяльності у спробі подолати різні форми відчуження та про нездатність духовних актів, які ґрунтуються лише на основі діяльнісної парадигми, у справі самовдосконалення.

Переживання буття є можливими для людини завдяки її тілесній природі. Будучи тілесною істотою, вона поєднує два світи – об'єктивний та суб'єктивний, тому має можливість реалізувати дійсний синкретизм, отримати відчуття цілісності та єдності з буттям. Саме людська тілесність, яка має справжній, природою даний характер, є передумовою для самовдосконалення людини і подолання відчуження, бо завдяки тілу відбувається зустріч людини з буттям, з'являється досвід буття [109, с. 108 – 172]. Появі синкретизму сприяють активні переживання, відповідні стани, настанню яких можуть передувати читання певних текстів, певне розташування тіла, певний ритм дихання, керована увага тощо. Мислителі та дослідників різних часів відповідно до власних практик та спостережень розробляли спеціальні техніки, які б продукували відповідні стани з метою відновлення втраченого зв'язку людини з буттям. Водночас ставили вимогу і відповідної поведінки, яка також допомагає активізувати розототожнення людини з її особистісною субперсоналією, що виступає необхідною передумовою кристалізації «Я» людини (Дж. Беннетт).

Завдяки психотехнікам зростає довіра до свого організму, вважає К. Роджерс, і людина отримує можливість діяти не за штампами, усталеними діями, а спонтанно, внаслідок чого у неї спостерігається вищий рівень повноцінного функціонування. Людина стає дедалі здатнішою до повнокровного життя, використовує всю інформацію, яку їй може надати організм у цілому в кожній ситуації. Це не залежність від біологічного організму, констатує К. Роджерс, а являється абсолютною свободою [130, с.237 – 247].

Переживання, свідомо здійснювані та керовані людиною, призводять до відкриття нею глибинних буттєвих вимірів. При імітації стану

переживання результат не проявиться. Аргументом на користь дієвості відповідних станів для людини стають досліджувані сучасною наукою змінені стани свідомості (особливий агрегатний стан психіки, який поєднує особливості стану сну і стану неспанья, але які відрізняються від звичайних сну та неспанья). Для такого стану характерним є збереження суб'єктивної ідентичності та свідомої уваги при відключенні або значній редукції особистісного компоненту (субперсоналії); здатність до переживання своєї тотожності образам глибинних шарів психіки; відключення особистісного психічного фільтра – все це створює передумови для опанування людиною позаособистісних форм свідомої самоідентифікації, які призводять зрештою до самоототожнення людини із своєю справжньою природою і розв'язання конфліктів, в тому числі відчуження, характерних для особистісної людини. Психотехніки пропонують вихід на найфундаментальніші структури суб'єктивності, які перебувають на межі об'єктивності та суб'єктивності, є, по суті, певними хвильовими характеристиками, використовуваними для кристалізації людської суб'єктивності [166, с. 237-238].

Самовдосконалення є найбільш дієвим способом подолання «синдрому відчуження» (Е. Фромм), оскільки завдяки йому людина набуває мистецтва повнокровного життя, або «мистецтва бути». Е. Фромм вважав, що на певному етапі свого розвитку людина втратила свою попередню єдність з природою, а соціальні форми негативно вплинули на її особистість, формуючи як субперсоналію. Спосіб досягти повнокровного буття – це радикальна трансформація особистості, яка неможлива без кардинальних змін у внутрішньому світі людини. «Ми стоїмо перед альтернативою: або просвітлення, або хвороба...», – писав дослідник [180, с. 122].

Людина може долати відчуження і віднайти внутрішню цілісність та гармонію завдяки можливості свого внутрішнього самовизначення та здатності до самовдосконалення. Щоб досягти згоди із собою, своїм оточенням, своєю природою, людина має повернутися до стану єдності, що передував усвідомленню її відокремленості, водночас набути «повного

народження», за висловом Е. Фромма, – досягти такого стану самоусвідомлення, такої здатності до всеєдності, щоб з'єднатися з світом на основі благополуччя. Потреба «повного народження» є актуальною для сучасної людини і означає пробудження від сну, в якому вона перебуває, щоб сприймати світ і себе в ньому такими, якими є, а не через призму різних ідеологій та теорій. Це долатиме нарцисизм, вважає дослідник, і людина стане більш відкритою світу. Становлення такого «благополуччя» супроводжуватиметься доланням ізольованості та відчуження, поверненням людині здатності повноти емоційного переживання світу, відчуття єдності з усім, що існує (з цього приводу доречними є думки: Будди («все, що є у світі, є в людині; водночас і сама людина є у всьому») та Августина Блаженного («Бог є в людині – людина в Бозі»)) [165, с. 36]. Це те, що в дзен-буддизмі позначається як «мистецтво жити» спонтанно. В своїй книзі Е. Фромм «Мати чи бути?» демонструє можливості екстраполяції такого підходу до життя конкретною людиною (досягнення «благополуччя») на суспільне життя.

Буттєвий досвід, таким чином, постає як самоусвідомлення універсумом самого себе завдяки саморозкриттю через людину. Звісно, відновлення буттєвого синкретизму передбачає «граничне розширення поля свідомості, досягнення ним тих меж духовності, які лежать у фундаменті суб'єктивного світу людини й водночас безпосередньо вкорінені в об'єктивному світі» [166, с. 239]. Антропоморфні структури (сила, бог, енергія) мають подвійну суб'єктно-об'єктну природу: є об'єктивними даностями і в той же час духовними, які споріднені з людиною, зрозумілі їй. З такого підходу стає зрозумілою вимога отримати людиною досвід виходу за межі свідомості, завдяки даності людині її мікрокосмосу проникати в поле макрокосмосу. Очевидно, що описання досвіду синкретизму не може ґрунтуватися на традиційному діяльнісному дискурсі, з'являється вимога сміливості поринути у світ буттєвості без можливості його вербальної характеристики. Релігійний дискурс в даному випадку є привабливим, але не достатнім. Причиною є догматизм релігій, зацикленість на ритуалах.

З усього викладеного вище можна зробити кілька головних висновків, які безпосередньо стосуються теми нашого дослідження.

З розвитком людської діяльності поступово зростала міра опосередкованості людського ставлення до світу, призводячи до послаблення та виснаження потоку реального життєвого досвіду, який впродовж тривалого часу підтримував людину, був основою її життя.

Невід'ємним атрибутом життя сучасної людини, який безупинно набирає темпів і розмірів, є її богополишеність, випадковість існування, розчинення в потоці інформації та новин (феномен «новостійної», емансипованої свідомості). Провокує появу таких аспектів буття людини надмірний діяльнісний активізм, який супроводжується втратою зв'язку людини з буттям, знеціненням її життя. Засобом подолання відчуження від реальності, буття, від себе самої як витвору буття стає такий цивілізаційний здобуток як ідеологічні конструкти, теоретичні схеми, які з часом терплять крах, виявляючи свій сурогатний характер нерівноцінного замітника.

Шлях до зустрічі людини з буттям відбувається завдяки її тілесності та наявності інтуїцій, які живуть у людському тілі, ще не до кінця поруйнованих зовнішніми вимогами та рамками. На цьому шляху завдяки новому досвіду народжується новий дискурс, який органічно поєднує в собі моменти тілесності та духовності, а результатом стає посилення зв'язку людини з реальністю. Завдяки не світоглядним теоріям та ідеологіям, а психотехнікам через їх безпосередній зв'язок з людською тілесністю відкриваються перед людиною можливості дотику до буття. Різноманіття психотехнік дають людині можливість знайти свій варіант відповідно до власних вподобань, мета якого – отримати досвід буття, звільнення.

Таким чином, самовдосконалення людини як відновлення своєї єдності з буттям відіграє велику роль у розв'язанні такої проблеми як відчуження – розриву з буттям. Ніхто і ніщо не в змозі допомогти людині, окрім неї самої. Тому перед кожною людиною постає потреба надання першості життєвому

досвіду перед світоглядними конструктами, активізації різних дискурсів, органічному поєднанню різних типів активності.

Самовдосконалення передбачає повернення людини до власної внутрішньої сили та сприяє виходу цієї сили на поверхню. Джерело розвитку людини міститься всередині неї і не створене суспільством. Ряд суспільно зумовлених явищ, таких як мова, мислення, форми спілкування тощо, є лише передумовами розвитку особистості. На шляху до власної природи помічними є психотехніки, духовні практики, як засіб отримання трансцендентних переживань, описаних в містичній літературі, які орієнтують людину на досягнення вищих цілей і найвищих духовних цінностей. Психотехніки та відповідний спосіб діяльності формують у людини зсередини якісно новий спосіб життя, в процесі якого вона стає здатною більш адекватно сприймати дійсність і себе; не реагувати на дійсність через сформовані соціумом стереотипи та установки, а відповідати безпосередньо, через прямий контакт; легко адаптуватися до мінливих соціальних умов та без труднощів утримувати відчуття ідентичності завдяки руйнуванню субперсоналії. І оскільки ідентичність вже впливає із внутрішнього «Я», то зміни в соціальному середовищі вже не будуть мати для людини такого загрозливого впливу.

Таким чином, філософія кінця XX – початку XXI ст. акцентує увагу на здатності людини «прислухатися» до своєї природи, своєї екзистенції чи своєї самості. Сучасна філософія в контексті розв'язання проблеми відчуження актуалізовує потребу людини набувати змістовно життєвих орієнтирів, оволодівати мистецтвом життєдіяльності шляхом самовизначення, самоусвідомлення, самопізнання, саморегуляції, самореалізації, самоосвіти та самовиховання, тобто постійно динамічного самовдосконалення.

ВИСНОВКИ

1. Відчуження пов'язують з особливостями сучасної культури (культурологічний підхід), розуміють як деперсоніфікацію людини в сучасному знеособленому суспільстві (екзистенціальний підхід). Не втрачає актуальності марксистське тлумачення відчуження в його класичній формі, яке в західній соціальній теорії суттєво змінене та актуалізоване до реалій ХХ ст. В радянській філософії проблема відчуження розглядалась переважно в парадигмі економічного підходу, у пострадянській – культурологічного та інтегративного. В українській філософії поширюється екзистенціальний підхід до проблеми. Сучасне інформаційно-технологічне суспільства провокує появу нових некласичних форм відчуження; а різновиди відчуження, які відтворюються в нових суспільних умовах, є вже не так соціальними, як антропокультурними, що, звісно, не означає їх відособлення від соціально-економічних факторів. Відчуження постає як об'єктивний феномен (в контексті взаємодії людини та суспільства) і суб'єктивний (суперечність в свідомості людини). Ці аспекти обумовлюють та доповнюють один одного.

2. Фактори, що зумовлюють відчуження, слід розглядати, насамперед, на рівні окремого індивіда: дисгармонійне співвідношення чуттєвого й розумного як результат розвитку цивілізації, домінування принципу «володіти» над принципом «бути», превалювання споживацьких цінностей. При аналізі можливих шляхів розв'язання проблеми відчуження у сучасній філософії пріоритет має надаватися тим варіантам, які повинні бути реалізовані, насамперед, в духовній сфері (як духовне оновлення та формування нової світоглядної парадигми) на рівні індивіда і суспільства. Проектом подолання відчуження постає революція у різних аспектах буття: антропологічному, соціальному, культурному. Головним чинником, завдяки якому можна максимально гармонізувати відносини людини з навколишнім

світом, долати самовідчуження та різні форми соціального відчуження, виступає самовдосконалення особистості та суспільства. Соціальні негачії мають духовні підвалини, тому в умовах сьогодення потрібно шукати шляхи подолання відчуження у сфері людського духу, у сфері свідомості.

3. Мету самовдосконалення визначено як зміну не об'єкта, а суб'єкта дії – трансформацію внутрішнього світу людини, гармонійне поєднання всіх аспектів антропобуття і досягнення за цієї умови гармонії зі світом. Відповіддю на зміни соціальної структури, які характерні для постіндустріального суспільства, в сфері індивідуальної самосвідомості має бути поступова переорієнтація із стабільного «Я», де людина сприймається як об'єкт, на мінливе «Я», що постає як процес. В процесі самовдосконалення самосвідомість має можливість проходити такі модули: фізичний, соціальний, рефлексивний, океанічний (від зовнішніх характеристик антропобуття до найбільш глибинних).

4. Основними складовими процесу самовдосконалення постають самоусвідомлення, самопізнання та саморозуміння, роль та значення яких полягає в осягненні людиною своєї цілісності завдяки гармонійному поєднанню всіх аспектів її антропобуття, внутрішньої концентрації людських якостей. Взаємозв'язок та динамізм складових самовдосконалення сприяє формуванню цілісної та самодостатньої індивідуальності, здатної знайти свій центр, який є основою її буття, з якого вона творить свій внутрішній світ, виявляє відношення до соціального середовища, природи та культури.

5. Потреба суміщення індивідуально мотивованої дії та соціально зумовленої поведінки спонукає філософію до духовних пошуків з метою подолання дуалізму теоретичної і практичної філософії. Потреба самовдосконалення актуалізує потребу відповідних «технологій» (релігійно-духовних практик, психотехнік), за допомогою яких людина може наблизитися до власних буттєвих коренів. Самовдосконалення людини передбачає не лише її фізичні зміни, але і духовні перетворення, які відбуваються завдяки трансформації внутрішнього світу людини, її

просвітлення. Самовдосконалення виступає внутрішньо-глибинним принципом моделювання сутності людини, самопроекту її «Я», що виступає як континуальний акт подолання феномену відчуження.

В подальшій науковій роботі перспективним видається дослідження феномена відчуження в поєднанні аналізу його соціального та антропологічного аспектів, ролі та значення духовних традицій та духовних практик у здійсненні самовдосконалення людини.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ:

1. Адорно Т. Проблемы философии морали: лекции / Теодор Адорно; пер. с нем. М. Л. Хорькова. – М.: Республика, 2000. – 239 с.
2. Александрова А. В. Отчуждение как форма развития культуры / А. В. Александрова. – К.: Самватас, 1996. – 194 с.
3. Аляев Г. Творчість як природа людського буття: металогічні засади антропології С. Франка / Г. Аляев // Філософська думка. – 2002. – № 4. – С. 48 – 58.
4. Андреев Д. Л. Роза Мира / Д. Л. Андреев. – М.: «Мир Урании», 2005. – 608 с.
5. Антология даосской философии. – М.: Клышников-Комаров, 1994. – 447 с.
6. Арндт Ганна. Становище людини / Ганна Арндт; пер. з англ. М. Зубрицької. – Л: Літопис, 1999. – 254 с.
7. Аристотель. Сочинения: у 4 т. / Аристотель; под ред. В. Ф. Асмуса. – М.: Мысль, 1983. – Т.4. – 830 с.
8. Арцишевський Р. А. Особливості оцінного освоєння дійсності / Р. А. Арцишевський // Науковий вісник ВДУ ім. Лесі Українки. – 2004. – № 6. – С. 256 – 263.
9. Беннетт Джон Г. Духовная психология: из предисловия / Г. Джон Беннетт // УОГА. – 2006. – №6. – С. 48 – 51.
10. Бердяев Н. А. О назначении человека / Н. А. Бердяев. – М.: Республика, 1993. – 383 с.
11. Бердяев Н. А. Самопознание: опыт философской автобиографии / Н. А. Бердяев. – М.: Книга, 1991. – 445 с.
12. Біблія: книги Священного писання Старого та Нового Завіту / [пер. з рос.] – К.: Вид. Київ. Патріархії Укр. Православної Церкви Київ. Патріархату, 2004. – 1416 с.
13. Білянська О. Ю. Соціально-філософський зміст Бердяєвської концепції подолання відчуження людини від суспільства: автореф. дис. на здобуття

- наук. ступеня канд. філос. наук: спец. 09.00.03 / О. Ю. Білянська; Одеський нац. ун-т ім. І. І. Мечникова. – О., 2006. – 22 с.
14. Бодріяр Ж. Симулякри і симуляція / Ж. Бодріяр; [пер. з фр. В. Ховхун]. – К.: Основа, 2004. – 230 с.
15. Бонгард-Левин Г. М. Древнеиндийская цивилизация: философия, наука, религия / Г. М. Бонгард-Левин; главная ред. восточной л-ры. – М.: Наука, 1980. – 333 с.
16. Брагина Л. М. Социально-этические взгляды итальянских гуманистов: вторая половина XV века / Л. М. Брагина. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1983. – 303 с.
17. Будда / [сост. В. В. Юрчук]. – Минск.: Современ. сл., 2006. – 320 с.
18. Бузгалин А. Эвристический потенциал политической экономии социализма в XX веке / А. Бузгалин // Вопросы экономики. – 2003. – № 3. – С. 112 – 118.
19. Бэкон Френсис Сочинения: 2 т. / Френсис Бэкон; сост., общ. ред. А. А. Субботина. – М.: Мысль, 1978. – Т. 2. – 582 с.
20. Вебер М. Про внутрішнє покликання до науки / М. Вебер // Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика. – 1998. – С. 310 – 338.
21. Відчуження: минувшість і сьогодення / НАН України; Ін-т філософії; ред. В. Г. Табачковський. – К.: Наук. думка, 1995. – 140 с.
22. Возняк С. С. Культура і духовність: спроба неактуального дискурсу / С. С. Возняк, О. М. Сичевська-Возняк // Соціокультурні аспекти утвердження української національної ідеї: зб. матеріалів міжвузівського наук.-практ. семінару. – Луцьк: Волин. обл. друкарня, 2007. – С. 44 – 56.
23. Возняк С. С. «Паморок свободи»: до питання про співвідношення свободи та знання у релігійно-екзистенційній етиці / С. С. Возняк, О. М. Сичевська-Возняк // Проблема смислу у філософії та культурі російського Срібного віку. Матеріали Міжнародної наукової конференції 15-17 трав. 2008р. – Вип. 14. – Дрогобич: Ред.-вид. від. Дрогобицького держ. пед. ун-ту ім. Івана Франка, 2008. – С. 301 – 310.

- 24.Воронкова В. Г. Філософія: навч. посіб. / В. Г. Воронкова. – К.: ВД «Професіонал», 2004.– 460 с.
- 25.Всемирная энциклопедия: философия / [главн. науч. ред. и сост. А. А. Грицанов]. – М.: АСТ, 2001. – 1312 с.
- 26.Гаврилюк Т. Людина перед очима трансцендентного та трансцендентне в очах людини / Т. Гаврилюк // Філософська думка.– 2006.– № 2.– С. 119 – 136.
- 27.Газнюк Л. М. Філософські етюди екзистенціально-соматичного буття: моногр. / Л. М. Газнюк. – К.: ПАРАПАН, 2008. – 368 с.
- 28.Гегель Г. Ф. Сочинения / Г. Ф. Гегель. – М.: Госполитиздат, 1959. – Т. 4. – 440 с.
- 29.Гегель Г. Ф. Энциклопедия философских наук / Г. Ф. Гегель; отв. ред. Е. П. Ситковский; Ин-т философии. Филос. наследие. – М.: Мысль, 1975. – Т. 2. Философия природы. – 695с.
- 30.Гегель Г. Ф. Феноменологія духу / Г. Ф. Гегель; пер. з нім. П. Таращук; ред. пер. Ю.Кушаков. – К.: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2004. – 548 с.
- 31.Гоббс Т. Избранные произведения: в 2 т. / Т. Гоббс; пер. с латин. и англ.; вступ. ст. В. В. Соколова. – М.: Мысль, 1964. – Т.2. – 748 с.
- 32.Горелов А. А. Расщепленный человек в расщепленном мире / А. А. Горелов. – М.: Знание, 1991. – 64 с.
- 33.Гранин Ю. Д. Антагонизмы и противоречия современного общественного развития / Ю. Д. Гранин, М. В. Сапунов. – М.: Знание, 1986. – 60, [3] с.
- 34.Гудзенко-Александрук О. Г. Медитація як чинник саморозвитку особистості: від прадавніх релігійно-духовних практик до філософії самовдосконалення / О. Г. Гудзенко-Александрук // Науковий вісник ВДУ ім. Лесі Українки. – 2007. – № 8. – С. 16 – 20. – Бібліогр.: с. 20.
- 35.Гурджи́ев Г. И. Беседы с учениками / Г. И. Гурджи́ев; пер. с фр. Б. А. Юлдашходжаева. – К.: Преса України, 1992. – 176 с.

36. Давыдов Ю. Н. Введение. Отчуждение и культура / Ю. Н. Давыдов // Маркс К. Социология: сборник / [Пер. с нем., вступ. ст. Ю. Н. Давыдова]. – М.: «КАНОН-пресс-Ц»; «Кусково поле», 2000. – С. 9 – 68.
37. Дворянов С. В. Античная философия и вайшнавская сиддханта: обзор, сопоставления, комментарии: моногр. / С. В. Дворянок, А. С. Тимощук, И. В. Шавкунов. – М., 2003. – 224 с.
38. Енциклопедія постмодернізму / [пер. з англ. В. Шовкун; наук. ред. пер. О. Шевченко; ред. Ч. Е. Вінквіст, В. Е. Тейлор]. – К.: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2003. – 503 с.
39. Журавлев А. А. Философско-категориальный анализ состязания как общественного явления: дис. / А. А. Журавлев. – Л., 1991. – 221 с.
40. Загороднюк В. П. Целеполагание в практике, культуре, познании / В. П. Загороднюк; отв. ред. В. А. Звиглянич; АН УССР, Ин-т философии. – К.: Наук. думка, 1991. – 172 с.
41. Законы Ману. – М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2002. – 496 с.
42. Запорожченко О. В. Феномен відчуження в умовах сучасного соціуму: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук: спец. 09.00.03 / О. В. Запорожченко; Південноукраїнський державний пед. ун-т ім. К. Д. Ушинського. – О., 2001. – 20 с.
43. Зенченко А. Восемь частей йоги: принципы взаимоотношений с миром внутренним: нияма / А. Зенченко // УОГА. – 2006. – № 6. – С. 11– 13.
44. Идея культуры: виклики сучасної цивілізації / Є. К. Бистрицький, С. В. Пролєєв, Р. В. Кобець, Р. В. Зимовець. – К.: Альтерпрес, 2003. – 192 с.
45. Ильенков Э. В. Философия и культура: [сборник] / Э. В. Ильенков; вступ. ст. А. Г. Новохатько. – М.: Политиздат, 1991. – 464, [2] с.
46. Интегральная йога Шри Ауробиндо. – М., 2003. – 424 с.
47. История современной зарубежной философии: компаративистский подход. – С.Пб.: «Лань», 1997. – 480 с.
48. Кальной И. И. Отчуждение: истоки и современность / И. И. Кальной. – Симф.: Таврия, 1990. – 92 с.

- 49.Кальной И. И. Отчуждение и пути его ослабления в условиях перестройки / И. И. Кальной, И. И. Коваль // Филос. науки. – 1990. – № 2. – С. 122 – 131.
- 50.Карсавин Л. П. Религиозно-философские сочинения. т.1. / Л. П. Карсавин; вступ. ст. С. С. Хоружего. – М.: «Ренессанс», 1992. – 325 с.
- 51.Кашуба М. Внутрішній світ людини / М. Кашуба // Соціогуманітарні проблеми людини. – 2006. – № 2. – С. 3 – 12.
- 52.Класика ZEN на Андреевском спуске // УОГА. – 2007. – № 8. – С. 28 – 35.
- 53.Козловець М. А. Ідентичність: сакральне та профанне / М. А. Козловець // Філософська думка. – 2008. – № 4. – С. 136 – 140.
- 54.Колізії антропологічного розмислу / [В. Г. Табачковський, Г. І. Шалашенко, А. М. Дондюк та ін.]. – К.: ПАРАПАН, 2002. – 156 с.
- 55.Колосок Т. С. Культурна ідентичність як сприйняття чужого / Т. С. Колосок // Науковий вісник ВДУ ім. Лесі Українки.– 2008. – № 12.– С. 33–37.
- 56.Кон И. С. В поисках себя: личность и ее самосознание / И. С. Кон. – М.: Политиздат, 1984. – 335 с.
- 57.Кон И. С. Открытие «Я» / И. С. Кон. – М.: Политиздат, 1978. – 367 с.
- 58.Кон И.С. Социология личности / И.С. Кон. – М.: Политиздат, 1967.– 383 с.
- 59.Корнев В. И. Сущность учения буддизма / В. И. Корнев // Философские вопросы буддизма. – Новосибирск: Наука, 1984. – С. 11 – 24.
- 60.Косих А. І. Світоглядно-методологічне мислення як засіб подолання соціально-духовного відчуження / А. І. Косих // Практична філософія. – 2007. – № 4. – С. 76 – 81.
- 61.Коукер К. Сумерки Запада / К. Коукер; пер. с англ. А. А. Арзуманова. – М.: Моск. шк. полит. исслед., 2000. – 272 с.
- 62.Краткая история философии / под общ. ред. В. Г. Голобокова. – М.: Олимп; Изд-во АСТ, 1997. – 576 с.
- 63.Кришнамурти Дж. Образование и смысл жизни / Дж. Кришнамурти; пер. с англ. Б. Андрущенко. – К.: София, М.: ИД «София», 2003. – 192 с.

64. Кришнамурти Дж. Свобода от известного / Дж. Кришнамурти; пер. с англ. – К.: София, 1991. – 88 с.
65. Кримський С. Б. Заклики духовності ХХІ століття / С. Б. Кримський; з циклу щоріч. пам'ят. лекцій ім. А. Оленської-Петришин, 2002 р. – К.: Вид. дім «КМ Академія», 2003. – 32 с.
66. Крымский С. Б. Контуры духовности: новые контексты идентификации / С. Б. Крымский // Вопросы философии. – 1992. – № 12. – С. 3 – 15.
67. Кримський С. Б. Під сигнатурою Софії / С. Б. Кримський. – К.: Києво-Могилянська акад., 2008. – 367 с.
68. Курпатов А. Самоучитель по философии и психологии / А. Курпатов. – С.Пб.: Нева, 2005. – 288 с.
69. Лиотар Ж. Ф. Ситуація постмодерну / Жан-Франсуа Лиотар // Філософська і соціологічна думка. – 1995. – № 5 – 6. – С. 15 – 38.
70. Логвин М. Духовне життя мирянина і його вплив на фізичне та психічне здоров'я / М. Логвин // Історія релігій в Україні: наук. щоріч. / [редкол.: З. Білик, Я. Дашкевич, Л. Моравська]. – Л.: Логос, 2007. – Книга II. – С. 155 – 165.
71. Логвин М. Духовні основи фізичного та психічного здоров'я населення та нації / М. Логвин // Історія релігій в Україні: наук. щоріч. / [редкол.: З. Білик, Я. Дашкевич]. – Л.: Логос, 2008. – Кн. II. – С. 182 – 190.
72. Лозниця С. А. Маніпуляція свідомістю: історико-культурні засади / С. А. Лозниця // Філософ. думка. – 2008. – №1. – С. 142 – 155.
73. Лозниця С. А. Християнізований платонізм як парадигма європейської культури: дихотомія «людина – Бог» / С. А. Лозниця // Історія релігій в Україні: наук. щоріч. / [редкол.: З. Білик, Я. Дашкевич, Л. Моравська]. – Л.: Логос, 2008. – Кн. II. – С. 191 – 199.
74. Лосев А. Ф. История античной эстетики: поздний эллинизм / А. Ф. Лосев. – М.: Искусство, 1980. – 766 с.

- 75.Лях В. Трансцендентний вимір людського буття (від «свободи вибору» до самоактуалізації) / В. Лях // Філософія. Історія. Політологія. – К.: Генеза, 1996. – С. 14 – 23.
- 76.Людина в цивілізації ХХІ століття: проблема свободи / [В. Г. Табачковський, М. О. Булатов, Т. В. Лютий та ін.]. – К.: Наук. думка, 2005. – 272 с.
- 77.Лютий Т. В. Розумність нерозумного: моногр. / Т. В. Лютий. – К.: Вид-во ПАРАПАН, 2007. – 420 с.
- 78.Льовкіна О. Г. Проблема відчуження в соціальній філософії Франкфуртської школи (спроба осмислення в контексті глобалістики): авторефер. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук: спец. 09.00.03 / О. Г. Льовкіна; АПН України; Ін-т вищої освіти. – К., 2003. – 16 с.
- 79.Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии / Г. Г. Майоров. – М., 1979. – 431 с.
- 80.Мамардашвили М. Превращенные формы / М. Мамардашвили // Как я понимаю философию – М.: Прогресс; Культура, 1992. – С. 42 – 280.
- 81.Марков Б. В. Философская антропология: очерки истории и теории / Б. В. Марков. – С.Пб.: Лань, 1997. – 384 с.
- 82.Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года / К. Маркс // Маркс К. Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс; 2-е изд. Т. 42. – М.: Политиздат, 1974. – С. 41 – 174.
- 83.Маркузе Г. Одномерный человек / Г. Маркузе; пер. с англ. – М.: REAL-book, 1994. – 342 с.
- 84.Маркузе Г. Эрос и цивилизация / Герберт Маркузе; пер. с англ. – К.: ИСА, 1995. – 322 с.
- 85.Маслоу А. Психология бытия / А.Маслоу; пер. с англ. – М.: Рефл-бук; К.: Ваклер, 1997. – 304 с. – (Актуальная психология).
- 86.Мелло де Энтони. Осознание: медитации, притчи, озарения / Энтони де Мелло / пер. с англ. – М.: София, 2006. – 256 с.

- 87.Метаморфози свободи: спадщина Бердяєва у сучасному дискурсі (до 125-річчя з дня народження М.О.Бердяєва): укр. часопис рос. філос. Вісник Товариства російської філософії при Українському філос. фонді. Вип.1. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2003. – 648 с.
- 88.Мещерякова Н. Л. Проблема свободы и отчуждения в марксизме / Н. Л. Мещерякова // Философские науки. – 1989. – № 12. – С. 102 – 118.
- 89.Меднікова Г. Священні розміри існування / Галина Меднікова // Людина і світ. – 2003. – № 2. – С. 52 – 57.
- 90.Морозов Ю. Постсучасність: культура і стиль життя / Ю. Морозов // Філософська думка. – 1998. – № 4 – 6. – С. 168 – 185.
- 91.Мудрик А. М. «Сродна» праця як спосіб самореалізації особистості / А. М. Мудрик // Науковий вісник ВДУ ім. Лесі Українки. – 2007. – № 8. – С. 55 – 63.
- 92.Нарский И. С. Эволюция понятия «отчуждение» в теории и реальной жизни / И. С. Нарский // Отчуждение как социокультурный феномен / ред. И. И. Кальной. – К., 1991. – С. 1 – 10.
- 93.Нарский И. С. Категория отчуждения и идеологическая борьба / И. С. Нарский // Философские науки. – 1986. – № 6. – С. 15 – 22.
- 94.Нарский И. С. Об историко-философском развитии понятия отчуждения / И. С. Нарский // Философские науки. – 1963. – № 4. – С. 97 – 106.
- 95.Нарский И. С. Ответ на письмо профессора Р. Н. Блюма / И.И.Нарский // Философские науки. – 1987. – № 10. – С.106 – 109.
- 96.Нарский И. С. Отчуждение и труд: по страницам произведений К. Маркса / И. С. Нарский. – М.: Мысль, 1983. – 144 с.
- 97.Нежинский И. В. Метапсихология йоги: некоторые замечания / И. В. Нежинский // УОГА. – 2006. – № 6. – С. 42 – 45.
- 98.Ницше Ф. Так говорил Заратустра / Фридрих Ницше; пер. с нем. Ю. М. Антоновского. – Х.: ФОЛИО, 2006. – 573 с.
- 99.Новая технологическая волна на Западе / сост. и вступ. ст. П. С. Гуревича. – М.: Прогресс, 1986. – 452 с.

100. Огурцов А. П. Отчуждение / А. П. Огурцов // Филос. энциклопедия / гл. ред. Ф. В. Константинов. – Т. 4. – М.: Советская энцикл., 1967. – С. 189 – 194.
101. Огурцов А. П. Отчуждение и человек: историко-философский очерк / А. П. Огурцов // Человек, творчество, наука. Философские проблемы. – М.: Наука, 1967. – С. 41 – 82.
102. Одарченко М. Філософські аспекти суфізму / М. Одарченко // Історія релігій в Україні: наук. щоріч. / [редкол.: З. Білик, Я. Дашкевич, Л. Моравська]. – Л.: Логос, 2007. – Кн. II. – С. 22 – 28.
103. Ойзерман Т. И. К критике современных псевдомарксистских концепций отчуждения / Т. И. Ойзерман // Философские науки. – 1988. – № 4. – С. 20 – 35.
104. Ойзерман Т. И. Размышления о реальном гуманизме, отчуждении, утопизме и позитивизме / Т. И. Ойзерман // Вопросы философии. – 1989. – № 10. – С. 60 – 72.
105. Ойзерман Т. И. Человек и его отчуждение / Т. И. Ойзерман // Человек и эпоха. – М.: Наука, 1964. – с. 104 – 119.
106. Опейда Л. М. Проблема цілісності людського буття: світоглядно-антропологічний аналіз / Л. М. Опейда // Науковий вісник ВДУ ім. Лесі Українки. – 2006. – № 5. – С. 37 – 41.
107. Орлов В. Н. Культура и отчуждение / В. Н. Орлов, О. И. Карпухин // Социологические исследования. – 1990. – № 8. – С. 22 – 29.
108. Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды / Хосе Ортега-и-Гассет; пер. с исп.; сост. и общ. ред. А. М. Руткевича. – М.: Весь мир, 2000. – 704 с.
109. Осипов А. О. Онтологія духовності: моногр.: 2 кн. / А. О. Осипович – Миколаїв: Вид-во МДГУ ім. Петра Могили, 2008. – Кн. I. – 240 с.
110. Осипов А. О. Парадигма тілесності у смислотворчому процесі духовних практик / А. О. Осипов // Філософська думка. – 2004. – № 2. – С. 30 – 52.
111. Отчуждение при социализме: обсуждение за «круглым столом» редакции // Социологические исследования. – 1989. – № 6. – С. 38 – 48.

112. Отчуждение труда: история и современность / Я. И. Кузьминов, Э. С. Набиуллина, В.В. Радаев, Т.П. Субботина. – М.: Экономика, 1989. – 285 с.
113. О человеческом в человеке / [под общ. ред. И. Т. Фролова]. – М.: Политиздат: 1991. – 384 с.
114. Ошо Р. Книга осознания: создайте свой собственный путь к свободе / Р. Ошо; пер. с англ. – М.: София, 2006. – 304 с.
115. Ошо Р. Лекарство для души: сборник практик / Р. Ошо. – СПб.: ИГ «Весь», 2006. – 224 с. (Сер.: «Путь мистика»).
116. Ошо Р. Свобода. Храбрость быть собой / Р. Ошо. – СПб.: ИГ «Весь», 2006. – 192 с.
117. Панов Е. Н. На острие социальной эволюции: «Я» – «Мы» – «Они» / Е. Н. Панов // – Человек. – 1998. – № 3. – С. 80 – 92.
118. Паскаль Б. Мысли / Б. Паскаль. – С.Пб.: Азбука-классика, 2005. – 336 с.
119. Персона: Анжела Фармер и Виктор Ван Кутен // УОГА. – 2007. – № 8. – С. 36 – 45.
120. Персона: Джитендра Дас // УОГА. – 2007. – № 9. – С. 34 – 41.
121. Печерских Н. А. Отчуждение как феномен коллективности / Н. А. Печерских // Вопросы философии. – 2003. – № 5. – С. 30 – 43.
122. Печчеи А. Человеческие качества / А. Печчеи. – М.: Прогресс, 1980. – 304 с.
123. Письмо: Джидду Кришнамурти // УОГА. – 2007. – № 8. – С. 27.
124. Платон. Избранные диалоги / Платон; пер. с древнегреч.; коммент. В. Асмуса. – М., Худож. л-ра, 1965. – 442 с.
125. Плеснер Г. Ступени органического и человек / Гелен Плеснер // Проблема человека в западной философии / сб. пер. с англ., нем., фр.; сост. и послесл. П. С. Гуревича. - М.: Прогресс, 1988. – С. 96 – 151.
126. Постмодернизм: энциклопедия / сост. и науч. ред. А. А. Грицанов, М. А. Можейко. – Минск: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2001. – 1040 с.
127. Пригода Т. «Втома від постмодерну?»: мовний контекст / Т. Пригода // Науковий вісник ВДУ ім. Лесі Українки. – 2006. – № 3. – С. 51 – 56.

128. Психология: словарь / [под общ. ред. А. В. Петровского, М. Г. Ярошевского]. – 2-е изд. – М.: Политиздат, 1990. – 494, [1] с.
129. Радхакришнан С. Индийская философия / С. Радхакришнан; пер. с англ. – С.Пб.: ТОО «Стикс», 1994. – Т. 1. – 643 с.
130. Роджерс К. Р. Взгляд на психотерапию: становление человека / К. Р. Роджерс; пер. с англ.; общ. ред. и предисл. Е. И. Исениной. – М.: Прогресс, 1994. – 480 с.
131. Руссо Ж.-Ж. Трактаты / Жан-Жак Руссо; изд. подгот. В. С. Алексеев-Попов; АН СССР. – М.: Наука, 1969. – 703 с.
132. Савенко А. Ю. Отчуждение как феномен общественного развития: социально-философский анализ: дис. / А. Ю. Савенко. – К., 1991. – 146 с.
133. Сартр Ж.-П. Первичное отношение к другому: любовь, язык, мазохизм / Жан-Поль Сартр // Проблема человека в западной философии: сб. пер. с англ., нем., фр.; сост. П. С. Гуревича. – М.: Прогресс, 1988. – С. 207 – 228.
134. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм / Жан-Поль Сартр // Сумерки богов / [сост. и общ. ред. А. А. Яковлева]. – М.: Политиздат, 1989. – С. 319 – 345.
135. Сидерский А. Йога восьми кругов: омни-тренинг-технология: последовательности нулевого цикла / А. Сидерский. – К.: Ника-Центр, 2004. – 574 с.
136. Семенов А. М. Досконалість як форма доброчесного життя людини в гуманістичній філософії XIV-XVI століть: дис. / А. М. Семенов. – Л., 2001. – 190 с.
137. Семенов А. М. Філософська антропологія у контексті розвитку новітніх систем людинознавства / А. М. Семенов // Соціальні студії. – 2000. – № 1. – С. 15 – 18.
138. Свобода: сучасні виміри та альтернативи / [В. В. Лях, В. С. Пазенок, К. Ю. Райда та ін.]. – К.: Україн. Центр духовної культури, 2004. – 486 с.
139. Сковорода Г. С. Наркіс. Розмова про те: пізнай себе / Г. С. Сковорода // Сковорода Г. С. Твори: у 2 т. – К., 1994. – Т. 1. – С. 140 – 169.

140. Сковорода Г. С. Розмова п'яти подорожних про істинне щастя в житті.../ Г. С. Сковорода // Сковорода Г. С. Твори: у 2 т. – К., 1994. – Т. 1. – С. 150 – 348.
141. Скратон Р. Коротка історія новітньої філософії: від Декарта до Вітгенштейна / Роджер Скратон; пер. з англ. О. Коваленко. – К.: Основи, 1998. – 331 с.
142. Соколова О. О. Генеза розуміння феномену свідомості / О. О. Соколова // Філософська думка. – 2008. – № 3. – С. 109 – 122.
143. Социализм будущего: журнал политических дебатов. Т.1. // Международные отношения. – 1990. – № 1. – 143 с.
144. Социализм: теория, практика, уроки. – М.: Политиздат, 1990. – 78 с.
145. Соціологія: короткий енцикл. слов. / [під заг. ред. В. І. Воловича]. – К.: Укр. Центр духовн. культури, 1998. – 728 с.
146. Судзуки Д. Две лекции о дзен-буддизме / Д. Судзуки // Иностранная литература. – 1991. – № 1. – С. 245 – 278.
147. Судзуки Д. Наука Дзен – Ум Дзен / Д. Судзуки. – К.: Преса України. – 1992. – 176 с.
148. Табачковський В. Гуманізм та проблема діалогу культур / В. Табачковський // Філософська думка. – 2001. – № 1. – С. 9 – 23.
149. Табачковський В. Г. Людина. Світ. Світопорядки / В. Г. Табачковський // Практична філософія. – 2003. – № 3. – С. 34 – 45.
150. Табачковський В. Г. Полісутнісне homo: філософсько-мистецька думка в пошуках «неевклідової рефлексивності» / В. Г. Табачковський. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2005. – 432 с.
151. Табачковський В. Г. У пошуках невтраченого часу: нариси про творчу спадщину укр. філос.-шістдесятників / В. Г. Табачковський. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2002. – 300 с.
152. Табачковський В. Г. Человеческое мироотношение: данность или проблема? / В. Г. Табачковський. – К.: Наук. думка, 1993. – 173 с.

153. Таранов П. С. *Анатомия мудрости: 120 философов: у 2 т.* / П. С. Таранов. – Симф., 1997. – Т. 1. – 622 с.
154. Таранов С. В. *Спадок Тілліха та досвід сучасності* / С. В. Таранов // *Філософська думка.* – 2007. – № 5. – С. 72 – 83.
155. Ткаченко Л. Г. *Феномен соціального відчуження у сфері соціально-економічного життя суспільства* / Л. Г. Ткаченко // *Практична філософія.* – 2007. – № 4. – С. 69 – 75.
156. *Тибетская книга мертвых* / [пер. с англ. В. Кучерявкина, Б. Останина]. – Х.: ФОЛИО, 2008. – 285 с.
157. Томпсон М. *Восточная философия* / Мел Томпсон; пер. с англ. Ю. Бондарева. – М.: Фаир-пресс, 2002. – 380 с.
158. Торчинов Е. А. *Даосизм: опыт историко-религиоведческого описания.* – С.Пб.: Лань, 1993. – 448 с. – (Филос.-этич. концепции Востока).
159. Торчинов Е. А. *Религии мира: опыт запредельного: психотехника и трансперсональные состояния* / Евгений Алексеевич Торчинов. – С.Пб.: Центр «Петербургское Востоковедение», 1998. – 384 с.
160. *Три гуру, 48 вопросов* // *Йога.* – 2006. – № 2. – С. 51 – 55.
161. *Упахар Сатъям Десять тезисов о сознании* / Сатъям Упахар // *УОГА.* – 2006. – № 6. – С. 46 – 47.
162. Фейербах Л. *Сущность христианства* / Л. Фейербах. – М.: Мысль, 1965. – 414 с.
163. *Философия и мистика: полемика П. С. Гуревича с англ. физиком Д. Бомом* // *Новые идеи в философии: ежегодник философского общества СССР.* – М.: Наука, 1991. – С. 111 – 123.
164. *Філософія: світ людини: курс лекцій: навч. посіб.* / [В. Г. Табачковський, М. О. Булатов, Н. В. Хамітов та ін.]. – К.: Либідь, 2003. – 432 с.
165. *Філософія: хрестоматія* / упорядник І. Демчик. – Вид. 2-е, перероб. і доп. – Кам'янець-Подільський: Абетка, 2000. – 256 с.

166. Філософська антропологія в контексті сучасної епохи / [М. О. Булатов, В. П. Загороднюк, К.С. Малеев, Л.А. Солонько]. – К.: «Стилос», 2001. – 245 с.
167. Філософська антропологія: екзистенціальні проблеми / [В. І. Шинкарук, В. Г. Табачковський, Г. І. Шалашенко та ін.]. – К.: Пед. думка, 2000. – 328 с.
168. Філософський енциклопедичний словник / наук. ред. Л. В. Озадовська, Н. П. Поліщук. – К.: Абрис, 2002. – 742 с.
169. Філософський словник соціальних термінів / під заг. ред. В. П. Андрущенко. – Х.: Корвін, 2002. – 670 с.
170. Філософська антропологія та сучасність: пам'яті В. Г. Табачковського // Філософсько-антропологічні студії 2008. – К.: Стилос, 2008. – 529 с.
171. Философский энциклопедический словарь / гл. ред.: Л. Ф. Ильичев, П. Н. Федосеев, С. М. Ковалев, В. Г. Панов. – М.: Сов. Энцикл., 1983.– 839 с.
172. Философский энциклопедический словарь / ред.-сост.: Е. Ф. Губский, Г. В. Кораблева, В. А. Лутченко. – М.: Инфра, 1999. – 576 с.
173. Философское наследие народов Востока и современность. – М.: Наука, 1983. – 243 с.
174. Фогельман Бруно. Новий реалізм. Наслідок Нового Мислення / Бруно Фогельман; пер. з мови есперанто М. Кривецького, В. Паюка. – Т.: Підручники і посібники, 2001. – 168 с.
175. Франкл В. Человек в поисках смысла: [сборник] / В. Франкл; пер. с англ. и нем.; вступ. ст. Д. А. Леонтьева. - М.: Прогресс, 1990. – 366, [1] с.
176. Фрейд З. По ту сторону принципа наслаждения / З. Фрейд // Фрейд З. Мы и смерть. По ту сторону принципа наслаждения. Рязанцев С. Танатология – наука о смерти. – С.Пб.: Вост.-Европейский Ин-т Психоанализа, 1994. – С. 27 – 86.
177. Фрейд З. Я и Оно / З.Фрейд. – М.: Мпо «Меттэм», 1990. – 56 с.
178. Фролов Е. Д. Факел Прометея: очерки античной общественной мысли / Е. Д. Фролов. – Л., 1981. – 609 с.
179. Фромм Э. Бегство от свободы / Э. Фромм; пер. с англ. общ. ред. и послесл. П. С. Гуревича. – М.: Прогресс, 1989. – 272 с.

180. Фромм Э. Иметь или быть? / Э. Фромм; пер. с англ. Н. И. Войскунской, И. И. Каменкович. – М.: Прогресс, 1986. – 238 с.
181. Фромм Э. Искусство любить / Э. Фромм // Фромм Э. Душа человека. – М., 1995. – С. 108 – 168.
182. Фромм Э. Мужчина и женщина / Э. Фромм. – М.: АСТ, 1998. – 512 с.
183. Фромм Э. Пути из больного общества / Э. Фромм // Проблема человека в западной философии / сб. пер. с англ., нем., фр.; сост. и послесл. П. С. Гуревича. – М.: Прогресс, 1988. – С. 443 – 482.
184. Фромм Э. Человеческая ситуация / Э. Фромм; пер. с англ. под ред. Д. А. Леонтьева. – М.: Смысл, 1995. – 238 с.
185. Фроули Дэвид Тантра: канон и его современное искажение: суть и иллюзия / Дэвид Фроули // УОГА. – 2007. – № 8. – С. 6 – 9.
186. Хайдеггер М. Время и бытие / М. Хайдеггер; сост., пер. с нем., вступ. ст. В. В. Бибихина. – М.: Республика, 1993. – 447 с.
187. Хакимов А. Г. Карма: размышления / А. Г. Хакимов (Чайтанья Чандра Дас). – Алма-Ата, 2008. – 109 с.
188. Хамітов Н. Історія філософії: проблема людини та її меж: навч. посіб. / Н. Хамітов, Л. Гармаш, С. Крилова; ред. Н. Хамітова – К.: Наук. думка, 2000. – 272 с.
189. Хоркхаймер М. Диалектика просвещения / М. Хоркхаймер, Т. В. Адорно. – М.: Медиум; С.Пб.: Ювента, 1997. – 311 с.
190. Хоружий С. К. Духовная и культурная традиции России в их конфликтном взаимодействии [Электрон. ресурс] / Способ доступа: CD-ROM Windows 98/2000/NT/XP // <http://0>. – Загол. с экрана.
191. Хоружий С. К. феноменологии аскезы / С. К. Хоружий – М.: Изд-во гум. л-ры, 1998. – 352 с.
192. Цехмістро І. Наукова картина світу останніх 20 років: докорінна зміна антропологічної перспективи / І. Цехмістро // Філософська думка. – 2004. – № 3. – С. 51 – 64.

193. Ціннісні орієнтації: аналіз соціально-філософських концепцій заходу 80-90-х років. – К.: Наук. думка, 1995. – 206 с.
194. Чангли И. И. Труд. Социологические аспекты теории и методологии исследования / И. И. Чангли. – М.: Наука, 1973. – 588 с.
195. Чаттерджи С. Индийская философия / Чаттерджи С., Датта Д.; пер. с англ. – М.: Селена, 1994. – 416 с.
196. Чаттопадхья Д. Живое и мертвое в индийской философии / Д. Чаттопадхья; пер. с англ. – М.: Прогресс, 1981. – 416 с.
197. Человеческий детеныш: интервью с психологом // УОГА. – 2007. – № 9. – С. 24 – 33.
198. Читанка з історії філософії: у 6 кн. / під. ред. Г. І. Волинки. – К.: Фірма «Довіра», 1993. – Кн. 6.: Зарубіжна філософія ХХ ст. – 239 с.
199. Шабанова Ю. О. Апофатичне богослов'я як фактор концептуальної близькості східної і західної християнських традицій / Ю. О. Шабанова // Історія релігій в Україні: Наук. щоріч. / [редкол.: З. Білик, Я. Дашкевич, Л. Моравська]. – Л.: Логос, 2007. – Кн. II. – С. 242 – 250.
200. Шабанова Ю. О. Метафізика світла Майстра Екхарта / Ю. О. Шабанова // Мультиверсум. Філософський альманах: зб. наук. праць / [гол. ред. В.В.Лях]. – Вип. 31. – К.: Укр. Центр духовної культури, 2002. – С. 103 – 113.
201. Шабанова Ю. О. Метафізичні виміри практичної теософії Йогана Таулера / Ю. О. Шабанова // Філософська думка. – 2004. – № 1. – С. 27 – 41.
202. Шелер М. Положение человека в космосе / М. Шелер // Проблема человека в западной философии: сб. пер. с англ., нем., фр.; сост. и послесл. П. С. Гуревича. - М.: Прогресс, 1988. – С. 31 – 95.
203. Шелер М. Человек в эпоху уравнивания / М. Шелер // Шелер М. Избранные произведения / пер. с нем. А. В. Денежкина. – М.: Гнозис, 1994. – С. 98 – 128.
204. Шри Ауробиндо. Савитри. Легенда и символ / Ауробиндо Шри; пер. с англ. Н. Н. Васильева. – С.Пб., 1993. – [208] с.

205. Шри Ауробиндо за 90 минут / авт.-сост. Е. В. Лиственная. – М.: АСТ: Астрель: Профиздат, 2006. – 96 с.
206. Шри Свами Шивананда Кундалини Йога / перевод с англ., прим., ред. / Александр Очаповский [Электрон. ресурс] / Способ доступа: [http: // www.bashedu.ru /yoga/](http://www.bashedu.ru/yoga/). – Загол. с экрана.
207. Щербатской Ф. И. Теория и логика по учению позднейших буддистов: ч. 2. Источники и пределы познания / Ф. И. Щербатской; ред. и примеч. А. В. Парибка. – С.Пб.: Аста-пресс Т, 1995. – 273 с.
208. Юнг К. Г. Проблема души современного человека / Карл Густав Юнг // *Философские науки*. – 1989. – № 8. – С. 110 – 119.
209. Юнг К. Г. Психологический комментарий / Карл Густав Юнг // Эванс-Вентц У.Й. Тибетская книга о Великом Освобождении; пер. с англ. О. Т. Тумановой. – Самара: Агни, 1998. – С. 41 – 95.
210. Юркевич П. Серце и его значение в духовной жизни человека по учению слова Божия / Памфил Юркевич // Юркевич П. Философские произведения. – М.: Правда, 1990. – С. 69 – 82.
211. Ясперс К. Смысл и назначение истории / Карл Ясперс; пер. с нем.; вступ. ст. П. П. Гайденко. – М.: Политиздат, 1991. – 527 с.
212. Dialectical spiritualism A vedic view of western philosophy. His divine Grace A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada, Prabhupada Books, 1985. – P. 495 – 535.
213. Masuda Y. Hypothesis on the Genesis of Homo Intelligens / Y. Masuda // *Futures*. – Guilford. – 1985. – Vol. 17. – № 5. – P. 479 – 494.
214. The Mutable Self. A Self-Concept for Social Change / L. A. Jr. Zurcher. – L., 1977. – P. 46 – 64.