

3-17

3186-p

НАЦІОНАЛЬНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ  
ІМЕНІ М.П.ДРАГОМАНОВА

**ЗАЙЦЕВ МИКОЛА ОЛЕКСАНДРОВИЧ**

УДК: 141.7: 572. 028

**ЗДІЙСНЕННЯ ЛЮДИНИ ІНДИВІДУАЛЬНО-ОСОБИСТІСНИМ  
БУТТЯМ ЯК ПРОБЛЕМА ЄВРОПЕЙСЬКОЇ ПАРАДИГМИ КУЛЬТУРИ**

09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії

Автореферат  
дисертації на здобуття наукового ступеня  
доктора філософських наук

Київ – 2011

**НБ НПУ**



\*100068857\*

**НБ НПУ ім. М.П. Драгоманова**

4776

Дисертацією є рукопис.

Робота виконана на кафедрі філософії Національного педагогічного університету імені М.П.Драгоманова.

**Науковий консультант** – доктор філософських наук, професор, Заслужений діяч науки і техніки України **Волинка Григорій Іванович**, Національний педагогічний університет імені М.П.Драгоманова, завідувач кафедри філософії.

**Офіційні опоненти:** доктор філософських наук, доцент **Гомілко Ольга Євгенівна**, Інститут філософії імені Г.С.Сковороди НАН України, старший науковий співробітник відділу філософії культури, етики та естетики;

доктор філософських наук, професор **Лукашевич Микола Павлович**, Інститут підготовки кадрів державної служби зайнятості України, завідувач кафедри соціології та соціальної роботи;

доктор філософських наук, професор **Скуратівський Віталій Андрійович**, Національна академія державного управління при Президентові України, завідувач кафедри соціальної та гуманітарної політики.

Захист відбудеться «01» квітня 2011 р. о 12.00 годині на засіданні спеціалізованої вченої ради Д 26.053.16 Національного педагогічного університету імені М.П.Драгоманова за адресою 01601, Україна, м. Київ, вул. Пирогова, 9.

З дисертацією можна ознайомитись у бібліотечі Національного педагогічного університету імені М.П.Драгоманова за адресою 01601, Україна, м. Київ, вул. Пирогова, 9.

Автореферат розісланий «24» лютого 2011 року.

Вчений секретар  
спеціалізованої вченої ради



Н.В. Крохмаль

## ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА РОБОТИ

**Актуальність теми** дослідження обумовлена соціокультурною ситуацією сучасності яка, вочевидь, висуває на перший план суспільного розвитку особистість та особистісну модальність ставлення до дійсності. Домінуючою оцінкою цієї ситуації стала характеристика її як кризової (О.Шпенглер, М.Бердяєв, Е.Гуссерль, Р.Гвардіні та ін.). Проте така оцінка ще не означає краху чи руйнації. Соціокультурна криза лише свідчить про обмеженість того способу буття, який може бути названий європейським; отже постає питання про переорієнтацію духовно-смыслового ядра культури.

Соціокультурна ситуація, що розгорталася протягом ХХ ст. переконує: вся сукупність кризових явищ тією чи іншою мірою замикається на людину. Саме вона опинилася в центрі зазначеної кризи ХХ ст. Виявилася не лише крихітність її біологічного існування (екологічні проблеми), але й те, що людина може бути «духовно смертною». Постало питання про «смерть людини».

Водночас, ХХ ст. наочно продемонструвало, що будь-які спроби «вибудувати» світ без особистості, без свободи вибору добра чи зла, спроби заснувати суспільство на безособовому началі, як-то соборність чи колективність, партія чи держава – безперспективні.

Це зумовлено неперушим улаштуванням самого соціокультурного порядку, де будь-які історичні події завжди здійснюються через особистість. Остання – їх продукуюча і руйнівна сила. Особистісне ставлення до світу набуває визначального значення, а проблема індивідуального буття конститується як одна з провідних проблем соціальної філософії та філософської антропології. Водночас виявився і дещо парадоксальний для європейської культури факт уніфікації індивідуально-особистісного буття. Парадоксальність його в тому, що європейська культура – це культура індивідуалістична. І хоч визначальні її риси не вичерпуються індивідуалізмом, та все ж саме він багато в чому зумовлює її особливості.

Сьогодні ми є свідками ерозії індивідуально-особистісного буття, котра стала настільки відчутною, що людина не в змозі більше забезпечити межі власного буття. Як наслідок, втрачається її «самість», а відтак, знижується рівень внутрішнього розмаїття колективних форм буття як необхідної умови прогресивності соціокультурного поступу. В ситуації, коли історичний поступ не опосередкований розвитком самого індивіда, коли він позбавлений можливості здійснюватись особистісним, а відтак – і індивідуальним буттям, виникає ситуація, яку М.Мамардашвілі назвав «третім» виміром буття – задзеркаллям. Суть її у заміні реальності буття його сурогатами. Позбавлена цілісності буття людина – це «одновимірна» людина (Г.Маркузе), її існування – не самоздійснення буттям, а «проживання» за проектами, заданими родом, вона не реалізується як самість, її цілісність – це зовнішня цілісність роду. У прагненні досягти довшену цілісність родового буття вона постійно динамізує історичний поступ. Надзвичайний динамізм соціокультурного поступу зумовив той факт, що людина вже не встигає адаптувати свій спосіб

буття до тих змін, які вона сама ж і продукує в оточуючому її довікллі. Виникла ситуація неадекватності людини і світу. За своєю суттю – це антропологічна криза; людина стала межею не лише цивілізаційного розвитку, але й межею свого власного існування.

**Стан наукової розробленості проблеми.** Спроби теоретичного осмислення індивідуального буття сягають античності. Та все ж для античної думки характерним було те, що суть індивідуального вона розглядала як індивідуалізований прояв загального. Навіть Сократ, який першим поставив людину в центр дослідницького інтересу, започаткувавши поворот філософії до людини, цікавився людиною не стільки в плані здійснення індивідуальним буттям, скільки у плані її практичної моральності як громадянина. І лише в період пізньої античності, коли порушилась сталість соціальних зв'язків, а індивід відособився від поліса, відчув і почав усвідомлювати своє існування як автономне, проблема індивідуального буття постала як така. Стоїки, епікурейці, скептики почали розвивати ідею самоцінності та автономності індивіда. Індивідуальне буття починає усвідомлюватись як власне існування індивіда, а не вияв загального. У соціокультурному поступі означається індивідуальний вимір.

Дальша розробка проблеми індивідуального буття відбулася в межах середньовічної філософії і пов'язана із суперечками номіналістів та реалістів про природу «універсалій», іншими словами – про відношення загального до одиничного. Індивідуальне буття було віднесене до предметного світу, людина ж залишилась за його межами, що відповідало не лише світоглядним орієнтирам часу, але й соціальним реаліям, які стримували розвиток людської індивідуальності. Та все ж, починаючи з пізнього середньовіччя, поняття індивідуальності набуває значення людської індивідуальності.

Але специфічно індивідуально-особистісний зміст проблема індивідуального буття набуває у добу Відродження та Нового часу, що було пов'язане з тенденцією до індивідуалізації в усіх сферах життєдіяльності.

Подальше прояснення індивідуального буття людини отримало два напрямки. Один (К.Маркс і Ф.Енгельс) продовжував розробляти, але уже на матеріалістичній основі, започатковану Гегелем діалектику індивідуального і суспільного у здійсненні людини індивідуальним буттям. Другий, починаючи з С.К'єркегора, пов'язаний зі спробами вирішити проблему індивідуального буття в його протиставленні суспільству. К'єркегор був переконаний, що у Гегеля людина позбавлена індивідуальної свободи і відповідальності, а отже не здатна здійснювати індивідуальним буттям. Він відмовляється від загального і ставить у центр своїх філософських роздумів буття окремого індивіда. Лише так, вважав К'єркегор, людина може знайти своє справжнє існування. Починаючи з С.К'єркегора, європейська філософська думка робить своїм предметом те, що було і є визначальним чинником соціокультурного поступу Європи – людину у її здійсненні індивідуальним буттям. У центрі уваги філософських пошуків опинилися екзистенційні проблеми – проблеми неповторності життєвої ситуації окремої людини. Акцентуючи увагу на

унікальності та самоцінності її внутрішнього світу, європейська філософська думка (філософська антропологія, екзистенціалізм, персоналізм, релігійна філософія, комунікативна філософія тощо) перш за все «зафіксувала» те, що суспільне ціле, формуючи певний соціальний характер, відсуває на другий план, узагальнює специфічні індивідуальні риси людини, акцентуючи ті з них, що формуються соціумом. Став усвідомлюватися факт соціокультурної пластичності людини, її здатності бути як самістю, так і «гвинтиком» соціально-економічної та політичної систем.

Своєрідною спробою філософського осмислення цього феномена стала праця відомого християнського мислителя П.Тілліха «Мужність бути». Грунтуючись на понятті «тривоги» як екзистенційного усвідомлення небуття, котре в XX столітті стало складовою власного буття людини, і є виявом того, що в культурі «розпадаються» всі успадковані з минулого смисли, П.Тілліх пропонує єдиний шлях їх подолання – «мужність бути», бути всупереч небуттю. Прагнення здійснюватись буттям є прагненням уникнути небуття – усього того, що анігілює у людині її людськість, її здатність здійснюватись індивідуально-особистісним буттям. Найбільш відповідною ситуації «розпаду смислів» є «мужність приймати рішення», тобто бути індивідуальним, бути собою, а отже, знаходитись у просторі свободи.

Із середини XX століття проблема свободи стає центральною проблемою персоналістично орієнтованої європейської філософії. З усіх її течій екзистенціалізм та персоналізм найбільш послідовно відстоювали свободу індивіда, його неповторність, унікальність та автономність. Екзистенціалізм не просто поставив у центр уваги індивідуальне людське буття, а й зробив спробу прояснити можливість реалізації таких його атрибутів, як свобода, вибір, вина, відповідальність тощо в ситуації закинутості в ірраціональний потік подій, що вийшли з-під контролю індивіда.

Європейська філософська думка у своєму прагненні прояснити реалії соціокультурної ситуації XX ст. лише констатувала її деструктивний характер стосовно індивідуального людського буття, яке сповнилося відчуженості, абсурдності й нерідко усвідомлюється позбавленим сенсу. Запропоновані конструкти виходу з трагічних колізій, породжені деструктивними тенденціями XX ст., так і залишаються теоретичними проектами, не стаючи реальними шляхами їх подолання. У всякому разі ці шляхи не є позитивними, суть їх – у негації соціального цілого. Як наслідок, самоздійснення, самореалізація постають як антисуспільний акт.

Причини цього, на наш погляд, зумовлені такими чинниками:

а) трансформацією раціональності як наріжного чинника буття європейської людини у світі в «інструментальний розум» (М.Вебер) та тоталітаризацією його принципів. Безпосередня очевидність наслідків раціоналістичного упорядкування (перевпорядкування) соціального і природного оточення людини породила віру в необмежені можливості розуму. На цьому ґрунті сформувався «вольовий» характер світовідношення. Ідея влади, як володарювання над обставинами, стала наріжним каменем

новоевропейської цивілізації. Саме цей чинник зумовив буттєві деструкції (дегуманізація, ідеологізація, тоталітаризм тощо), на які так багате ХХ ст. Культура зі способу буття у світі (адаптація до світу та освоєння у світі) все більше трансформується у засіб освоєння світу, людина стає у владне відношення до світу, а отже і – до самої себе;

б) «монадним» розумінням людини. Як наслідок – «закритість» буття, «монологічність» замість діалогічності та відкритості людини світові, чого так вимагає сучасний соціокультурний поступ. Така світоглядна настанова зумовлює індивідуалістичне (абсолютизація позиції окремого індивіда в його протиставленні суспільству) спрямування буття індивіда, поглиблюючи драматичність його існування;

в) утрату цілісності людського буття, що зумовило «одновимірність» існування людини (Г.Маркузе). Діяльність людини втратила синтетичний, інтегративний характер. Як наслідок, під загрозою опинилась її самість (самостояння) як основа здійснення індивідуальним буттям.

Значний внесок в розробку проблеми індивідуально-особистісного буття був здійснений російськими дослідниками. В їх роботах визначальним став діяльнісний підхід, а саме індивідуальне людське буття розглядається через призму діалектики одиничного і загального. Як приклад можна навести праці К.О.Абульханової-Славської, Б.Г.Анісімова, Л.М.Архангельського, С.С.Батеніна, В.Г.Борзенкова, Л.П.Буєвої, Г.М.Гак, О.І.Генісаретського, Т.П.Григорєвої, В.Г.Григоряна, В.Е.Давидовича, Г.Г.Дилігентського, Е.В.Ільєнкова, М.С.Кагана, Е.А.Клімова, І.С.Кона, С.М.Ковальова, О.Н.Крутової, Е.В.Лазоренко, А.П.Мальцева, М.К.Мамардашвілі, В.М.Межуєва, А.Г.Мисливченко, І.Ф.Надольного, В.А.Подороги, І.І.Резвицького, І.Т.Фролова, С.С.Хоружого, О.П.Целікової, М.М.Шибасої, Е.В.Шорохової та ін.

В останнє десятиліття з'явилася низка цікавих праць співробітників Інституту філософії НАН України імені Г.С.Сковороди, в яких робиться спроба проаналізувати різні аспекти здійснення людини індивідуальним буттям з урахуванням усього того, що напрацьовано європейською філософською думкою. Серед них найбільш помітними, як на наш погляд, є праці Є.І.Андроса, Є.К.Бистрицького, М.О.Булатова, А.М.Дондюк, В.А.Малахова, В.І.Муляра, С.В.Пролєєва, Л.А.Солонько, В.Г.Табачковського, Н.В.Хамітова, Г.І.Шалашенко та ін.

Що стосується європейської філософської думки, то довгий час проблема людської індивідуальності розглядалась у смисловому полі теорії суб'єкта, де вона поставала то «конструюючим суб'єктом», то готовим дарувальником смислів, то деміургом-суб'єктом, то «основопокладаючим суб'єктом». У другій половині ХХ ст., (особливо це простежується на прикладі праць пізнього М.Фуко) стає помітним зсув у бік проблематики індивідуальності, особи, тіла людини. Загалом це був зсув у бік індивідуально-особистісного буття людини. У своїй дійсності це було переакцентування філософської проблематики з анонімного та абстрактного суб'єкта, з проблеми людини взагалі на осмислення

людини як особи, істоти, відповідальної за своє буття і за той світ, який вона продукує і в якому здійснюється буттям. У цьому плані значний інтерес становлять роботи Ж.Дельоза, Ф.Гватарі, М.Фуко та ін.

Проте, зазначені автори переважно зосереджуються на аналізі розробленості проблеми людської індивідуальності та на дослідженні надіндивідуальних структур і механізмів влади над індивідом. Питання ж здійснення людини індивідуальними формами буття залишаються ще багато в чому нез'ясованими.

#### **Зв'язок роботи з науковими програмами, планами та темами.**

Загальний напрям дисертаційної роботи пов'язаний із темою дослідження кафедри філософії Національного педагогічного університету імені М.П.Драгоманова «Концептуальні засади координації і трансформації змісту філософських та соціально-гуманітарних дисциплін, що викладаються в педагогічних вузах України» (номер державної реєстрації 0198U001735, шифр теми №2 – 97/2000). Тема дисертації затверджена Вченою радою Національного педагогічного університету імені М.П.Драгоманова (протокол № 7 від 31 січня 2008 року).

**Мета дослідження** – дослідити трансформації феномена людської індивідуальності в контексті європейської культурної парадигми шляхом концептуалізації умов здійснення людини індивідуально-особистісним буттям.

Дана мета визначила **основні завдання** дослідження:

- проаналізувати сутність європейської парадигми культури;
- прослідкувати історичні преформації європейської парадигми культури;
- з'ясувати соціокультурні визначеності індивідуально-особистісного буття;
- здійснити філософсько-культурологічну інтерпретацію понять «індивідуальність» та «особистість»;
- дослідити соціокультурні умови здійснення індивідуально-особистісним буттям;
- виявити особливості здійснення людини індивідуально-особистісним буттям в ситуації Постмодерну;
- розглянути культурну реальність як безпосередність індивідуально-особистісного буття;
- визначити структурні параметри культурної реальності та їх значущість у здійсненні людини індивідуальним буттям.

**Об'єктом дослідження** є онтологія людини в смисловому полі європейської культури.

**Предметом дослідження** виступають трансформації феномена людської індивідуальності в контексті європейської парадигми культури.

**Методи дослідження.** Складність та багатогранність досліджуваної проблеми вимагає комплексу взаємопов'язаних та доповнюючих один одного методів. Методологічною базою дослідження стали такі принципи та методи пізнання, як: системний, який дозволяє простежити досліджуваний об'єкт як

цілісне явище у всьому багатоманітті культурних, історичних та соціальних аспектів; історично-логічний метод, що дозволяє прослідкувати становлення уявлень та підходів до проблеми індивідуально-особистісного буття; метод порівняльного аналізу; елементи структурно-функціонального, феноменологічного та екзистенційного підходів. Поєднання елементів різних підходів дали можливість уникнути однозначних і спрощених висновків та рішень, а водночас і подати досліджувану проблему в її цілісності.

*Теоретичними засадами роботи* послуговували результати досліджень у галузі теорії та методології історії культури та історії філософії С.С.Аверінцева, С.М.Артановського, А.В.Ахутіна, Л.М.Баткіна, М.М.Бахтіна, М.О.Бердяєва, В.С.Біблера, П.М.Біцільлі, Є.К.Бистрицького, І.В.Бичко, В.В.Бичкова, Р.М.Габітової, Г.Г.Гачева, Я.Є.Голосовкера, Б.Т.Григоряна, Т.П.Григорьєвої, Б.І.Губмана, А.Я.Гуревича, П.С.Гуревича, Г.Г.Дилігентського, Н.С.Злобіна, В.П.Іванова, Л.Г.Іоніна, Е.В.Ільскова, М.С.Кагана, І.О.Кона, М.І.Конрада, М.В.Кузьміна, С.Б.Кримського, О.Ф.Лосєва, Г.Г.Майорова, В.А.Малахова, М.К.Мамардашвілі, Е.С.Маркаряна, В.М.Межуєва, А.Г.Мисливченко, В.В.Налімова, С.С.Неретіної, А.Н.Павленко, Б.А.Парахонського, М.В.Поповича, С.В.Пролеєва, Г.С.Померенца, І.І.Резвицького, В.С.Швирьова, В.І.Шинкарука, та ін.

Розуміння людини в даному дослідженні ґрунтується: 1) на ідеях філософської антропології, в основі яких лежить уявлення про біологічну неповноцінність людини, що погано укорінена в природі й не здатна жити за готовими трафаретами інстинктів, а тому не має наперед заданої визначеності – отже приречена на невизначеність та творчість (Ф.Ніцше, М.Шеллер, А.Гелен, Е.Кассірер, Е.Фромм, В.Вільчек та ін.); 2) на традиційному для київської філософської школи розумінні культури як способу буття людини у світі (Є.К.Бистрицький), яке несе у собі значний евристичний потенціал, стаючи важливим методологічним знаряддям аналізу проблем екзистенційного плану, питає смисложиттєвого вибору людини на рівні індивідуально-особистісного буття.

Спрямованість та обшир аналізу обраної проблеми визначалися ідеями, що розроблялися в річищі екзистенціалізму (А.Камю, Ж.-П.Сартр, К.Ясперс та ін.), філософської антропології (А.Гелен, М.Шеллер та ін.), релігійної філософії (Р.Гвардіні, М.Бубер, П.Тілліх). Зокрема, засадними для дисертації були ідеї про:

- принципову неспроможність визначити людину зовнішнім чином, тобто через дефініцію (М.Шеллер, А.Глюксман, В.Герберт та ін.);

- наділення дійсним онтологічним значенням лише індивідуальної свідомості, без якої «світ» – фікція (М.М.Бахтін);

- тілесну відособленість окремої людини, яка не є межею її індивідуальності; у своїй дійсності вона органічна єдність індивіда та його життєвого світу (К.Маркс, В.П.Іванов, Є.К.Бистрицький та ін.);

- опосередкованість відношення людини до світу у процесі здійснення буттям (Г.В.Ф.Гегель, К.Маркс та ін.);



– розгляд процесу здійснення людини індивідуальним буттям як органічної єдності двох моментів – рух до загального (соціалізація) і рух до самобутності (індивідуалізація) (В.П.Іванов);

– культуру як спосіб людського буття у світі, яка є в той же час особливим, локальним світом людського буття (В.П.Іванов, Є.К.Бистрицький);

– залежність загального плану культурного життя від особистісного буття людини (Є.К.Бистрицький);

– антропосинтез як процес складання певних образів людини в різні культурні епохи (О.І.Генісаретський);

– особистість як особливу екзистенцію, самодостатню реальність, яка здатна виживати і розвиватися самостійно в будь-яких умовах (О.І.Генісаретський, Д.В.Новіков, Н.Лобковиц та ін.).

**Наукова новизна одержаних результатів** полягає у дослідженні феномена людської індивідуальності в контексті європейської парадигми культури шляхом концептуалізації умов здійснення людини індивідуально-особистісним буттям.

Ця загальна теза конкретизується у таких положеннях:

– визначено формотворчі принципи буття європейської людини у світі: упорядкування (покладання певного, історично конкретного порядку) світу, розум як засіб цього упорядкування і боротьба як спосіб реалізації покладеного порядку;

– обґрунтовано парадигмальний характер зазначених принципів і визначено їх витoki, що сягають часів античності, де рух від Хаосу (якісно невизначеного буття, сповненого всеохопністю потенцій цілісності) до Космосу (якісно визначеного та гармонійно впорядкованого буття) осмислювався як необхідна умова здійснення людини буттям взагалі;

– показано, що у подальшому історичному поступі зазначені формотворчі принципи здійснення європейської людини буттям набувають, відповідно до епохи, особливих виявів, проте зберігають своє визначальне значення;

– доведено, що формотворчі ідеї культурної парадигми зумовлюють онтологію європейської людини, стають підвалинами її родових та індивідуалізованих визначеностей;

– запропоновано нові поняття «європейська парадигма культури» та «наріжні визначеності людини». Перше фіксує специфіку здійснення європейської людини буттям у смислово-полі упорядкування, розуму та боротьби. Друге – охоплює першофеномени людського існування, має певний евристичний потенціал для прояснення власне людських визначеностей. Обґрунтовано, що такими визначеностями є: а) відсутність наперед заданої визначеності у здійсненні буттям, або соціокультурна невизначеність, яка має своїм наслідком творчий характер людської життєдіяльності; б) продукування власного способу буття – культури, яка водночас виявляється і знаряддям пристосування до навколишнього середовища і підпорядкуванням його своїм потребам; в) втрата людиною безпосередності існування у світі, внаслідок чого

відношення людини до світу стає опосередкованим; г) становлення людини як активного начала у соціокультурному полі, яке поляризує його, покладаючи смисли – орієнтири своєї буттєвості, завдяки чому індивід долає даність свого існування і трансцендентує себе у видноколі належного. Показано, що людина не просто освоює наявну соціокультурну даність, а на її підставі формує своє відношення до світу і як наслідок – середовище свого індивідуально-особистісного буття;

– проведено філософсько-культурологічну інтерпретацію таких способів здійснення людини індивідуальним буттям, які охоплюються поняттями «індивідуальність» та «особистість». Доведено, що з'ясування суті зазначених індивідуалізованих визначеностей людини не може відбуватися шляхом виокремлення (перерахування) інваріативних характеристик, тому що вони ніколи не вичерпують повноти індивідуального буття і це завжди буде зовнішня визначеність;

– з'ясовано, що особистість – це людина, що самовизначається у смислових координатах сучасності; тобто в обширі усталеного буття, де однобічно спалахнула потенційність минулого. Вона «замкнена» на обставини, зберігаючи їм вірність і знаходячи в них підґрунтя своєї буттєвості. Функціонально особистість створює необхідний рівень індивідуального розмаїття як умову повноцінного існування соціального цілого;

– обґрунтовано думку, що на відміну від особистості індивідуальність втрачає опору у смислових координатах сучасності; «відключається» від них, а наявні соціокультурні обставини знецінюються, втрачаючи значення причини і спонуки поведінки. Показано, що індивідуальність діє в ситуації зовнішньої невмотивованості; «зраджуючи» наявні обставини, вона: 1) протистоїть їм, маніфестує незалежність від них і у непосредності своєї буттєвості є завершена причина самої себе; 2) нікого і ніщо не репрезентує, а отже у своїй непосредності не має глибини «затьмареної» тінями сутностей; 3) є феномен, у якому сутність та існування у ній збігаються; 4) непосредно відкрита колізіям буття, а у своєму здійсненні звекторована тим, чого ще нема, тобто, майбутнім. Доведено, що буття індивідуальності – це буття всупереч даності;

– проінтерпретовано індивідуальність як таку, яка у своїй невизначеності «розпаковує» майбутнє, відкриваючи можливі вектори буття соціуму. Показано, що покладаючи вектори можливого, індивідуальність (у своєму протистоянні наявному) виходить за дану соціокультурну ситуацію і з цієї трансцендентуючої позиції відкриває нові смислові горизонти. Визначено, що у своїй реальності щодо індивідуальності останні опосередковують її відношення до наявних соціокультурних обставин, стаючи ціннісними критеріями, з позицій яких вони й оцінюються, стаючи підвалинами, на яких індивідуальність формує свій спосіб буття, що об'єктивується в середовище її існування – культурну реальність;

– розкрито методологічний потенціал концепту «індивідуальність» як резерву невизначеності, що у своїй дійсності є згустком неявлених, але потенційно можливих способів буття, необхідних суспільству, щоб бути

готовим до змін у кризові моменти історичного процесу. Показано його евристичну наповненість та теоретичну значимість для соціокультурних досліджень;

– виокремлено історичні форми здійснення людини індивідуально-особистісним буттям, виходячи з того, що індивідуальне здійснення буттям – це завжди самовизначення, а отже наріжні визначеності людини реалізуються автономним і неповторним чином. Показано, що історично такими формами були: у добу античності – героїзм (герой); в епоху середньовіччя – купець, вагант і чернець-аскет; у добу Відродження – титанізм «інтелектуала і гуманіста» та «борджізм»; у соціокультурній ситуації Нового часу – «людина маси» та «людина влади».

**Теоретичне і практичне значення роботи** полягає в тому, що висновки дисертації дають цілісне уявлення про здійснення людини індивідуальним буттям у смислових координатах європейської культурної парадигми та характеризують історичні типи цього здійснення. Доводиться, що соціокультурна криза може бути подолана не шляхом перекомпоновки смислового ядра культури, не відмовою від парадигмальності формотворчих принципів буття європейської людини у світі, а зміною векторів здійснення людини буттям з Влади та Багатства на людину (культивування, вияв, розкриття в людині її людськості).

Отримані результати можуть стати методологічною основою формування завдань навчально-виховного процесу та теоретичним підґрунтям для поглибленого і всебічного аналізу людської індивідуальності в основні епохи історичного поступу Європи.

Положення дисертаційної роботи можуть бути використані при підготовці навчальних програм, лекцій та методичних матеріалів при викладанні курсів «Соціокультурний розвиток людства», «Культура західноєвропейського середньовіччя», «Філософія», «Філософська антропологія», «Філософія культури» ат ін.

**Апробація результатів дослідження.** Основні положення дослідження обговорювались на засіданні кафедри філософії Національного педагогічного університету імені М.П.Драгоманова, на низці міжнародних та всеукраїнських науково-практичних та науково-теоретичних конференцій, а саме: Другій Міжнародній науково-практичній конференції «Православні духовні цінності в контексті формування сучасного світу» (Київ, 2004); Науково-практичній конференції «Філософія і сучасність», приуроченій 60-річчю Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України (Київ, 2006); Днях науки Філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка (Київ, 2007); Міжнародній науковій конференції «Традиція і культура. Культурний набуток людства у свідомості нових поколінь» (Київ, 2007); Міжнародній науково-теоретичній конференції «Соціокультурна інтеграція в контексті викликів XXI століття» (Київ, 2007); Міжнародній науковій конференції «Проблеми культурної ідентичності в ситуації сучасного діалогу культур» (Острог, 2007); V міжнародній науково-практичній

конференції «Діалог православ'я та ісламу: роль релігії в сучасному житті» (Київ, 2007); Філософсько-антропологічних читаннях «Філософська антропологія та сучасність», присвячених пам'яті В.Г.Табачковського (Київ, 2007); Всеукраїнській науково-практичній конференції «Людина у світі духовної культури», присвяченій пам'яті В.Г.Нестеренка (Рівне, 2007); Всеукраїнській науково-теоретичній конференції «Сучасний філософсько-гуманітарний дискурс: напрямки та перспективи» (Черкаси, 2007); Науково-практичній конференції «Феномен ідентичності: зміст, структура та механізми формування» (Рівне, 2007); Філософсько-антропологічних читаннях «Творча спадщина В.І.Шинкарука та сьогодення (До 80-ліття від народження)» (Київ, 2008); Всеукраїнській науковій конференції «Український образ світу: особливість у світовому контексті» (Київ, 2008); Міжнародній науково-практичній конференції «Проблема ідентичності та культурний проект Європи» (Острог, 2009); Міжнародній науковій конференції «Екологія простору культури: Проблеми та рішення» (Київ, 2009); Міжвузівському науково-практичному семінарі «Проблеми соціокультурної ідентичності – 2. Людина в соціокультурних процесах початку XXI ст.» (Луцьк, 2010).

**Публікації.** Основні результати дослідження опубліковані у 26 публікаціях, з них: 1 – одноосібна монографія, 20 – статей у фахових виданнях, затверджених ВАК України з філософських наук, 5 – статей в інших наукових збірниках та тез конференцій.

Кандидатська дисертація на тему «Соціально-історичний зміст інтернаціоналізації духовної культури розвиненого соціалізму» була захищена у січні 1985 року, її матеріали в тексті докторської дисертації не використовувалися.

**Структура дисертації** обумовлена логікою дослідження, яку, у свою чергу, визначили мета і завдання дисертації. Дисертація складається зі вступу, семи розділів, висновків, списку використаних джерел (358 позицій). Загальний обсяг дисертації – 424 сторінки, основний текст – 386 сторінок.

## ОСНОВНИЙ ЗМІСТ ДИСЕРТАЦІЇ

У «**Вступі**» обґрунтовується актуальність та ступінь розробленості теми дисертаційного дослідження, формулюються мета та основні дослідницькі завдання роботи, розкривається наукова новизна, теоретична та практична значимість результатів, які виносяться на захист, подається апробація результатів дослідження.

**Перший розділ** – «Європейська людина в індивідуалізованих визначеностях як об'єкт філософських розмислів» – присвячений аналізу антропологічних розмислів у розвитку європейської філософії в цілому і вітчизняної зокрема, особливо у XX столітті. Робиться висновок, що в ній зростає обсяг антропологічної проблематики, а сама людина переважно розглядається в індивідуально-екзистенційному вимірі.

Особливо активними філософські розмисли над цією проблемою стають в кризових обставинах життя суспільства, в періоди пошуку нових горизонтів соціокультурного поступу, коли для людини стають смисложиттєвими проблеми нових визначень свого ставлення до природи, суспільства, інших людей та самої себе, коли настає усвідомлення того, що визначальні цінності епохи втрачають роль соціокультурних регулятивів. Складається ситуація, в якій людині доводиться самотужки визначати своє місце у світі, смисл свого життя, визначати нові координати власного здійснення буттям.

На межі тисячоліть людство знову постало перед ситуацією кризи. Людина все більше відчуває трагічний ірраціоналізм своєї цілераціональної, продукуючої діяльності. Складні соціальні, економічні, екологічні, демографічні тощо проблеми поставили її перед гамлетівським питанням: «бути чи не бути?». Усі ці обставини зумовили антропологічний поворот у розвитку філософської думки, суть якого у виділенні сфери людського буття, суб'єктивно-творчих можливостей людини та «людського виміру» оточуючого світу як визначальної риси сучасних філософських пошуків.

Мислителі різних епох у своїх розмислах над проблемою людини звертались до розгляду об'єктивної дійсності та реальної життєдіяльності людей, спрямовували свій погляд до Бога, до розуму, до духа тощо, проте питання про життя, його смисл та цілі людського життя залишається відкритим.

Свого роду підсумком усіх цих зусиль став той висновок, що вихідним пунктом здійснення людини власне людським буттям є її суб'єктивність і, що все головне про себе кожен індивід відчуває і вирішує сам. Первинним і безпосереднім є індивідуальне життя.

Сучасна філософія на місце людини, як представника роду, ставить індивіда, який у своїй неповторності і унікальності не піддається загальним визначенням. Замість проблеми про загальні визначення (сутність людини) постає проблема безпосереднього існування людської особистості.

Виникає ряд філософських напрямків: екзистенціалізм, персоналізм, філософська антропологія тощо, які ставлять за мету аналітику індивідуально-особистісного здійснення людини буттям.

Експлікація еволюції змісту індивідуально-особистісного здійснення людини буттям приводить до висновку, що основні вектори цього процесу можуть бути означені як об'єктивістськи-соціальний та екзистенційно-антропоцентристський. Саме в контексті їх опозиційності і відбувається історико-філософське осягнення індивідуально-особистісного здійснення людини буттям.

У руслі об'єктивістськи-соціального підходу індивідуально-особистісне буття тлумачилось як включене у природно-космічні, теологічні чи соціокультурні структури, а отже похідне від них. Відтак його визначеності задані з зовні, а самоздійснення буттям реалізується опосередковано. Взаємодія загального і одиничного тут далека від діалектичної взаємозалежності, а отже постає як функціонально-формальна взаємодія, в якій індивідуально-особистісне буття позбавлене глибинної сутності.

Екзистенційно-персоналістський підхід фіксує увагу на самоздійсненні людини індивідуально-особистісним буттям, фіксується увага на її внутрішньому і перш за все духовному світі. Інтегративною характеристикою концепції цього роду є розгляд індивідуально-особистісного буття як самодостатнього, а відтак такого, яке саме покладає свої визначеності, а отже саме визначає горизонти світу своєї буттєвості.

З позиції об'єктивісько-соціального підходу людина, через недосконалість своєї природи не може бути джерелом загального та абсолютного, а тому її сутність розкривається лише через співвіднесення з вищим межовим началом. Людина розглядається як істота, яка знаходиться у повній залежності від об'єктивних настанов та норм – космічного цілого, Бога, світової волі або суспільства. При цьому певним чином ігнорується специфіка внутрішнього світу людини та автономність її суб'єктивності.

Екзистенційно-персоналістський підхід ґрунтується на баченні людини як самостійної, суверенної та самодостатньої істоти, яка не визначається нічим зовнішнім, але несе в собі певний власний сенс та цінність. Тут зроблена спроба пояснити людину з неї самої, а в глибинних сферах людського життя виявляються справжні основи людської творчості та свободи. Як наслідок, людина протиставляється усьому зовнішньому та постає первинною та остаточною реальністю, продукуючи з себе свій власний зміст. Соціокультурні обставини розглядаються лише як фон для вияву людського до них ставлення, як засіб для реалізації суб'єктивних цілей. Розглядаючи людину як незалежну від системи предметних залежностей та соціально-санкціонованих нормативів, представники даного підходу зробили спробу інтерпретації людини як відкритої системи, здатної до креативності та трансцендентування і яка у своїх індивідуалізованих визначеностях розкривається у самобутньому авторському «прочитанні» соціальних норм та здійсненні власним індивідуально-особистісним буттям.

У дійсності своїх індивідуалізованих визначеностей людина вирішує два взаємопов'язаних завдання: самореалізації та самоконструювання і здійснює це завжди в певних соціокультурних обставинах, що надає їм конкретно-історичних рис.

У другому розділі – «Феномен європейської парадигми культури» – розглядається Європа як культурна субекумена, тобто завершальна спроба наднаціональної єдності, що у свій час сформувалася в силовому полі західного християнства. Як культурна цілісність вона характеризується інтегративністю, самодостатністю та внутрішньою активністю, що дозволяє їй підтримувати динамічну сталість. Про це свідчить не лише її християнська основа, але й те, що ті чи інші культурні здобутки, виникаючи в одній її частині, згодом охоплюють (не без певних модифікацій) увесь культурний простір.

Все це дає підстави говорити про європейську парадигму культури. Виходячи з того, що культура завжди є особливою, унікальною і неповторною реальністю колективного буття та індивідуального існування людини у світі не

важко дійти висновку, що європейська парадигма культури є парадигмою власне європейського способу буття.

У своїй загальній визначеності культурна парадигма, це свого роду «програма», в якій закладений спектр можливих шляхів розвитку, котрі в залежності від історичних умов можуть набувати певних форм вияву. При цьому загальна основа зберігається і повниться через свою реалізацію в дійсність, поки не вичерпає себе власною повнотою. Культурна парадигма не виявляє свою дієвість у причинно-наслідковій формі, а лише у вигляді певних тенденцій. Це свого роду передзadanість поступу, проте, як це не парадоксально – ця передзadanість не трансцендентна, а здійснена самою людиною. Як така, вона зумовлена певними світоглядними настановами і перш за все тими, що зумовлюють онтологію людини. Поняття «культурна парадигма» виявляє свій евристичний потенціал лише стосовно цілісного процесу або такого, що розгортається в цілісність. За такої умови можна стверджувати, що вона потенційно несе у собі визначальні тенденції розгортання даного цілого. У свою чергу цілісність завжди пов'язана з системністю, а відтак парадигма фактично є властивістю системного цілого. При такому баченні вона постає і як свого роду «добуток» з емпірії культурно-історичного процесу, і як щось трансцендентне стосовно конкретностей індивідуального буття.

Підвалини європейської парадигми культури, а отже і європейського способу буття закладені Грецією і Римом, без яких не було б і сучасної Європи. Саме античність визначила ті світоглядні настанови, котрі складатимуть основу європейської культурної парадигми, іншими словами, зумовлюють онтологію європейської людини.

Світоглядна настанова про першопочатковість Хаосу, сформована стародавніми греками, зумовила такі формотворчі принципи буття європейської людини, як *упорядкування* світу, *боротьби* як способу упорядкування та *раціо* (світ влаштований раціонально, а відтак розум є надійним засобом його упорядкування співмірно людині). Усе це обумовило особливості буття європейської людини у світі.

Наступним кроком дослідження став розгляд історичного розгортання європейської парадигми культури. Цьому присвячений **третій розділ** – «**Історичні преформації європейської парадигми культури**», де упорядкування (покладання порядку) світу, розглядається як процес творення людиною середовища свого, власне людського здійснення буттям. В дійсності воно не існує як щось фізично дане, а є для людини лише в горизонті її людського існування і відкрите для неї тільки в перспективі смислів, оскільки людське буття є осмисленим, тобто окресленим (обмежованим) певними смислами. Таким чином, упорядковуючи світ, людина здійснюється буттям і робить це через покладання смислів.

Що стосується розуму як формотворчого принципу буття європейської людини, то у своїй безпосередності він постає розумом упорядковуючим, тобто його відношення до світу не пасивно споглядальне, а творчо активне. Розум

освоює світ у формах логічного мислення, котре ґрунтується на імперативі порядку і послідовності. Повною мірою це знайшло свій вияв у розроблених Арістотелем законах правильного мислення. Як духовно-практичний інструмент освоєння (упорядкування) світу, розум найбільш повно виявляє такі характеристики: цілепокладання, аналітичність, здатність до якісного синтезу, абстрагування та аксіоматичність (покладання апіоріорних принципів в основу дискурсивного мислення). У своїй дієвості розум – інструмент, яким не лише продукувались філософські системи, але й зводились та руйнувались соціокультурні устрої. Кожна епоха мала свій кут зору на даний феномен, проте завжди було присутнє прагнення розглядати сутність розуму через призму цілі.

Боротьба, як ще один формотворчий принцип буття європейської людини у світі, постає як спосіб упорядкування світу через примусову дію. Внутрішнім рушієм боротьби є прагнення реалізувати певну мету, досягти певної цілі. Несучи в собі момент руйнації, вона виступає водночас і як продукуюче начало, котре, за логікою європейського розуму, встановлює нову гармонійну цілісність. Як така, вона завжди спрямована на перевпорядкування, тобто покладання нового (іншого), відмінного від наявного порядку речей. У своїй дійсності перевпорядкування не що інше, як підпорядкування наявного впорядковуючому началу, котре через покладання в ньому своєї мети ставить його в залежність від себе. Відтак боротьба, як спосіб упорядкування, породжує проблему панування (домінування) впорядковуючого начала над тим, в чому воно покладає певний порядок. Домінування через покладання певного порядку з необхідністю ставить питання про владу. Боротьба як засіб підтримування гармонійної цілісності через покладання певного порядку набуває соціокультурної значимості лише в ситуації суб'єкт-об'єктної розколотості світу. В своїй дійсності вона є засіб, яким частина прагне стати репрезентантом цілого, не визнаючи водночас такого права за іншою частиною. В цій ситуації частина може ствердити себе як ціле лише через владу, тобто підпорядкувавши собі іншу частину, покладаючи в ній свій смисл та нав'язуючи свою волю. Відтак влада постає необхідною умовою, при якій частина може репрезентувати ціле. Як така вона набуває значення соціокультурної цінності.

Виконуючи функцію руйнування наявного, боротьба водночас відкриває можливі горизонти подальшого соціокультурного поступу. Відтак динаміка стала критерієм достеменності буття європейської людини її життєвого цінністю. Прагнучи утримати постійно зникаючу гармонію буття, європейська людина динамізує свій соціокультурний поступ. Ідея боротьби та єдності через боротьбу пронизує увесь європейський соціокультурний поступ, визначаючи його характер та наслідки.

Отже, у смисловому полі античного етапу розгортання європейської культурної парадигми світ у першовитоках постає як хаос. Щоб бути в ньому, людина повинна упорядкувати його – ейдетизувати в космос. Засобом цієї «процедури» є розум (Логос), а способом – боротьба (агон). Саме перехід від неорганізованого хаосу до упорядкованого космосу складає стрижень усієї давньогрецької міфології. Навіть тоді, коли давньогрецький міф став надбанням



історії, він продовжував існувати на підсвідомому рівні, як і породжена ним уява про першопотенції світу. Зберігали це значення і породжені міфологічного свідомістю поняття хаосу, космосу, розуму (Логосу) та боротьби.

Епоха Західноєвропейського середньовіччя, попри всю свою відмінність від античності, не відмовилась від розуму як засобу упорядкування світу. У видноколії Універсуму він постає як розум абсолютного суб'єкта – Бога, на рівні ж тварного світу – розум, який прилучає людину до одкровення, даного Абсолютним творчим началом.

Виявив свою парадигмальність і принцип боротьби як спосіб упорядкування світу. У структурі Універсуму це знаходить свій вияв у постійному протиставленні божественного і сатанинського начал у їх прагненні за домінування над світом. Проте така боротьба не є безпосередньою, вона опосередкована людським буттям і ведеться на його теренах. Смысл цієї боротьби не стільки політичний, скільки культурний: це боротьба за певний характер упорядкування людського буття.

Водночас боротьба добра і зла ведеться не лише на рівні громадського життя, ще більш драматично вона розгортається на індивідуально-особистісному рівні, де проявляється як боротьба за душу людини і ведеться в цій душі, за реалізацію в людині її богоподібності. Онтологічний характер цієї боротьби зумовлює її безкомпромісність, ніякого примирення протилежних начал – одна пряmolінійна боротьба, що продовжується до кінця.

Таким чином, основні принципи європейської культурної парадигми, звичайно у трансформованій формі, зберігали своє значення наріжних каменів здійснення людини буттям і в системі середньовічної культури.

Характерне для Нового часу прагнення привести усвідомлення світу у відповідність із дійсністю існування на засадах раціоналізму зумовило активне, діяльнісне розуміння людини та її буття. Діяльність постала ключовим моментом в осмисленні її сутності як в індивідуально-особистісних, так і в колективних формах, їх взаємовідносинах між собою і з природою.

Таким чином, суть діяльності розкривається у зміні наявного порядку світу відповідно з цілями, заданими раціонально. Як вияв бажаного порядку, цілі не іманентні об'єктивно існуючому світу. Реалізуючи цілі та здійснюючись в межах цілей, діяльність змушена долати наявне, продукуючи дійсність у відповідності з цілями. Наявне постає не як онтологічна цінність, а як предмет, що підлягає перетворенню. Діяльність «не визнає» буття у його безпосередній даності. Діяльнісне ставлення до світу опосередковує наявне належним (буття небуттям). У цій ситуації наявне буття, «буття як є» – не самоцінність, а щабель до належного, останнє у свій час відповідно стане таким же щаблем.

У такій своїй іпостасі діяльність виявляє себе формою боротьби за переупорядкування світу відповідно тому, яким він постає з точки зору належної доцільності.

Таким чином, поняття «порядку» (переупорядкування), «розуму» (раціональності) та «боротьби» (діяльності) і в Нові часи зберігають значимість парадигмальних інваріантів європейської культури. Водночас, слід зазначити,

що акцентування пізнавальних модальностей розуму зумовило утвердження раціональності, відмінної від класичної «мудрості» з її установкою на розуміння цільових причин; у свою чергу, абсолютизація діяльнісного (боротьбиського) способу упорядкування світу викликало «протиставлення людини і природи, духа і матерії, свободи і необхідності. Продуковане на підставах розуму людське буття, постало надприродним процесом; людина випала з центру буття, її сутність та існування розійшлися. У перспективі усе це робило відчутними межі європейської культурної парадигми, а усвідомлення цього ставило питання про її переосмислення.

Отже, наріжні принципи, на яких ґрунтується європейська парадигма культури, – порядок (упорядкування), розум (раціональність) та боротьба (діяльність) у своїй смисложиттєвій значущості сприймалися як регулятивні ідеї, у видноколі яких європейська людина тільки й може здійснюватись буттям. Проте кінець XIX століття і особливо XX століття значною мірою похитнули таку переконаність.

Аналізові «вичерпаності» зазначених принципів присвячений **четвертий розділ – «Проблема смислових меж європейської парадигми культури»**, в якому аналізується той, достатньо очевидний факт, що означені віхи європейського культурного поступу, починаючи з другої половини XX століття, почали втрачати надійність та достотність орієнтиру здійснення людини буттям, особливо на індивідуальному рівні.

Даний історичний період європейської історії, започаткував тенденцію до зростання влади над речами та людьми. Досягнення небаченого в історії рівня, володарювання стало чи не головною метою будь-якого виду людської діяльності. Водночас, виявилось, що моральні якості людини не встигають за таким «прогресом», адже встановлення певного рівня і характеру підпорядкованості вимагає й певного рівня відповідальності за підпорядковане.

Пізнання, промисловість, політика тощо стають необхідними умовами володарювання та становлення належного порядку. Багатозначність влади та її зв'язок з упорядкуванням світу людського буття не дає підстав для однозначної (позитивної чи негативної) оцінки даного культурного феномена. В дійсності все залежить від цілей, для досягнення яких вона використовується.

Упорядкування через підпорядкування не може бути безкінечним. Справа в тому, що підпорядковане, потрапляючи в орбіту діяльності впорядковуючого, втрачає самість і стає елементом певним чином упорядкованої системи. Оскільки система порядку покладається людиною, все, що потрапляє в орбіту упорядковуючої діяльності, стає складовою її буття. Саме тут криється межа упорядковуваної діяльності людини. Вона не може безмежно впорядковувати світ, підпорядковуючи його своїм цілям, оскільки такі дії обертаються проти неї, постаючи в образі шопенгаурівської волі, котра у прагненні реалізувати свою могутність сама себе руйнує, проте знову і знову продовжує безкінечні пошуки та боротьбу.

Упорядковуючи світ, людина діє як вільна істота, проте, не маючи зовнішніх (трансцендентних) (як-от Бог) чи внутрішніх (мораль) меж

здійсненості буттям, вона потрапляє в залежність від самої себе, свого розуму та волі. Пізнаючий розум Нового часу в його механістичному варіанті, що осягає світ переважно у кількісних характеристиках без згаданих обмежень, перетворюється у сваволлю, а розум – у засіб проектування нових, нічим не обмежених перспектив упорядкування.

Водночас слід зазначити, що новоевропейський світопорядок з його панлогічним оптимізмом виштовхнув за межі раціональної довершеності людину. В механістично детермінованому світі їй просто не було місця. Такий стан речей суперечив самій суті принципу впорядкування. Не обмежена певним порядком людина змінила настанову свого ставлення до світу з усвідомлення його порядку на вольове поводження з ним. У результаті принцип упорядкування в Нові часи набув форми підпорядкування світу людині.

Вияв меж раціоналізації порядку світу звичайно не означає краху парадигмальності принципу впорядкованості, а лише свідчення його історичної вичерпаності. Людина існує у світі, і упорядкування як встановлення відповідності між світом та діючою в ньому людиною, між об'єктивним порядком речей та суб'єктивними цілями і намірами людини має смисложиттєве значення. Людина завжди упорядковувала світ як необхідну умову свого здійснення буттям і завжди здійснюватиме його. Інша справа, в яких формах це відбувається.

Що стосується названої «кризи раціоналізму», то вона виявилася не кризою «розуму» як парадигмального принципу європейської культури, а кризою «раціоналізму» як форми розумної діяльності (*Vernunftigkeit*), вірніше її абсолютизації, що відбувалось у культурних межах Просвітництва і була спрямована на підпорядкування усього суцього логіці механістичного детермінізму. Спрямований переважно на кількісне осягнення світу, він не охоплював своїм жорстким логіцизмом реальностей безпосереднього людського існування, а тому був змушений редукувати людину у всьому розмаїтті її життєвих проявів до логічно прозорих схем. У своєму нестримному прагненні здобувати та переформувувати знання, раціоналізм Нового часу – це те, що Кант і Гегель називали розсудком. Такі його ознаки як формалізм, алгоритмізація, аналіз (прагнення до розчленування цілого), зумовили той факт, що втраченим виявилось цілісне осягнення світу, а в центрі уваги постали кількісні характеристики буття, а не його смисли. Новоевропейський розум перестав продукувати смисли. В результаті виник культурний феномен, який В.Франкл назвав «вакуумом смислів», що не могло не позначитися на безпосередностях людського існування.

І все ж розум, як наріжний принцип європейської культури, зберігає свою парадигмальну значимість. Свідченням цьому є хоча б те, що його критичні рефлексії з приводу підвалин європейського способу буття у світі, що є характерною ознакою культурологічних пошуків ХХ ст., прояснюють шляхи подальшого культурного поступу, виводячи людину з глухих кутів, в які вона потрапила в результаті абсолютизації своєї здатності підпорядковувати собі суще.

Зростання могутності діяльності, цього боротьбистьського начала в людській життєдіяльності і відповідне, по суті синхронне, зростання стражденності – є свідченням того, що боротьба, перетворення, безперервне прагнення до долання наявної даності буття вичерпало себе в якості власне людського способу здійснення буттям. Це не означає, що діяльнісне начало повинне бути подолане. Людина є і залишається діяльнісною істотою. Мова може йти лише про межі її діяльнісної активності.

У п'ятому розділі – «Європейська парадигма культури в ситуації постмодерну» – проаналізовані зміни, яких регулятивні принципи європейської парадигми культури зазнали в ситуації постмодерну. Робиться висновок, що постмодерн репрезентував новий образ упорядкованості – образ «ризому» – образ безладно переплетених паростків, які непередбачено розростаються. Тут відсутній єдиний центр, що задає напрямок розгортання порядку. Тобто, постмодерн репрезентує плуралізм порядків, які розгортаються навіть не паралельно, а розгалужуються, переплітаються, накладаються один на одного. Така множинність порядків має ту особливість, що кожен з наявних та співіснуючих порядків завжди оточений іншими, розгортається з їх сукупності. Топос «ризому» – це топос розлому, тріщини, провалу буття. Цей ризомний порядок, це хаосмос, тобто специфічне, неприродне посидання космосу (власне порядку в його еллінському розумінні) та хаосу (в тому ж розумінні). Такий образ постмодерного порядку репрезентує все існуюче як невизначене та мінливе.

Про такий порядок не можна сказати, що він існує, або є в наявності, він завжди знаходиться в процесі становлення, а отже ніколи не може бути завершеним. У своїй незавершеності він завжди відкритий майбутнім, ще ніяк і ніким невизначеним перетворенням. Таким чином, якщо порядок в добу Модерну покладався на основі раціонально сконструйованих метанаративів, то в ситуації Постмодерну він покладається на основі «метанаративу» відсутності будь-яких наративів.

Такий ризомний порядок покладається іншим типом розуму ніж деревоморфний порядок Модерну, це ризоморфний, ризоматичний розум.

Постмодерн, піддає всебічній критиці розум в його модерній (законодавчій) формі. Можна сказати, що критика розуму складає одну з характерних рис постмодернізму. Постмодерн звинуватив законодавчий розум у диктатурі концептів, що задають жорсткі правила інтелектуальної діяльності у відповідності з одичними та незмінними законами, в намаганні анігілювати зі сфери знання суб'єктивні підстави суджень, оскільки вони формують необґрунтовані уявлення, що несумісні з наукою. З точки зору Постмодерну раціонально впорядкований світ є не, що інше, як його спрощення, а останнє є різновидом насильства. Насильство плондрує світ, а не відкриває шлях до істини.

Підавши критиці законодавчий розум Постмодерн не відмовився від розуму, як наріжного принципу європейської культури, адже він сам виник в її смисловому полі. Натомість був запропонований розум інтерпретуючий, який

не прагне захопити об'єкт, оволодіти ним, і на відміну від законодавчого не стверджує, будімото акт оволодіння робить об'єкт кращим та не приховує, що у процесі оволодіння він піддається перетворенням.

Як такий, інтерпретуючий (ризоматичний) розум не потребує постаті інтелектуала у її колишній формі – як законодавця інтелектуальних практик, у всякому разі робить її непереконаливою. Потрібен не інтелектуальний законодавець, а гравець, здатний вести гру в ситуації невизначеності мети та орієнтирів її досягнення. Підґрунтям цих змін стали принципіві зміни, що відбулись у світовідчутті, світосприйнятті та світорозумінні людини, а відтак і у її ставленні до світу. Була піддана сумніву віра в безмежні можливості розуму, а багатовікові традиції раціоналізму проголошені метафізичним непотребом.

Що стосується боротьби, то боротьбиське начало в ситуації Постмодерну постає не як боротьба «за» покладання, утвердження певного порядку світу, як то мало місце в добу Модерну, а як боротьба «проти», проти тої картини світу, що сформувався на шляхах від «міфу до логосу».

Своє боротьбиське начало Постмодерн виявляє в акцентуванні підривних форм культури: пародії, іронії і т. п. Боротьба, як визначальний принцип європейської парадигми культури, в ситуації Постмодерну постає переважно у двох основних формах: іронії та деконструкції.

Отже визначальні принципи європейської парадигми культури зберігають свою парадигмальну роль і в ситуації Постмодерну, проте форми і способи їх вияву суттєво відрізняються від попередніх історичних преформацій.

У шостому розділі – «**Людська індивідуальність у смисловому полі європейської парадигми культури**» – аналізується проблемність соціокультурних визначеностей людини та граничні форми вияву індивідуального здійснення буттям європейської людини. Проведений аналіз привів до висновку, що проблемність соціокультурних визначеностей людини полягає в тому, що маємо справу з суперечливістю буття людини: з одного боку, необхідно враховувати вихідну залежність окремої людини від соціокультурних умов, в яких відбувалась чи відбувається її становлення як людини, а з другого, зважаючи на активний характер людської життєдіяльності, необхідно враховувати певну автономність у самовизначеності власного буття окремим індивідом. Мета даної самовизначеності – здійснення буттям, і як така, вона вимагає безперервних динамічних відносин з соціокультурним середовищем. Для підтримання їх динамічної рівноваги вона повинна вносити в середовище необхідний порядок, тобто виявляти свою активність, покладаючи в ньому смисли в горизонті яких вона здійснюється буттям. Її буття, як власне людське буття, не є даністю, воно задане і людина повинна постійно продукувати себе як людина. Те, що людина покладає себе в соціокультурному середовищі, зумовлює той очевидний факт, що у відношенні до неї воно постає результативною характеристикою її діяльності. Водночас його характеристики передзадані конкретному індивіду. Отже, людина покладає себе в

соціокультурному середовищі не як особлива субстанція, а як активне творче начало, що організує взаємодії.

У цьому процесі людина виявляє свою активно-творчу сутність, «викликаючи» до дійсності можливості, потенційно наявні в соціокультурному середовищі, а в кінцевому рахунку і в універсумі в цілому. Людина постійно перебудовує наявний соціокультурний порядок, постаючи творчою та продукуючою силою соціокультурного світу.

У системі «людина – соціокультурне середовище» немає симетричної відповідності. Якщо останнє характеризується повнотою буття і завжди цілісне у своїх проявах, то людині притаманне постійне прагнення до повноти та цілісності. В цій ситуації індивідуальне розмаїття буття постає тим, що певною мірою компенсує дану невідповідність. Необхідність цього розмаїття зумовлена тим, що людина не має спадкової програми життєвої діяльності, а тому лише через індивідуальне розмаїття та активно-творче відношення до соціокультурного середовища вона здатна підтримувати динамічну рівновагу співвідношення з ним як умову свого індивідуального буття. Повна відповідність людини і соціокультурного середовища реалізується лише на рівні родового буття, на індивідуальному рівні це може досягатися лише частково. Проте саме на цьому рівні в наслідок невідповідності соціокультурного середовища та обраної конкретною людиною спрямованості здійснення буттям, розгортаються найбільш драматичні колізії людського існування.

У відношенні до середовища індивідуальне буття можна охарактеризувати як невизначеність, що змушує людину виявляти свою активно-творчу природу. В цій ситуації впливи соціокультурного середовища на індивіда не можуть бути спрямованими, тобто абсолютної відповідності мети і результату в спробах формувати певних індивідів суспільство досягти не може. Можливості соціокультурного середовища відносно індивіда лежать в іншій площині – створення умов та вияв меж здійснення людини індивідуальним буттям. В дійсності соціокультурне середовище визначене стосовно людини лише в кінцевому рахунку, як підґрунтя її буття. Але ж і людина не визначена стосовно нього. Її визначеність задана потенційно, а от якою мірою вона нею сповниться, питання відкрите.

До індивідуалізованих соціокультурних визначеностей людини належить віднести такі способи здійснення людини буттям, які охоплюються поняттями «індивідуальність» та «особистість».

У своїй дійсності особистість «замкнена» на наявні соціокультурні обставини, а отже самовизначається у смислових координатах сучасності, тобто в координатах усталеного буття, де однібічно згасла потенційність минулого. У своєму відношенні до соціуму, в його історичному поступі, особистість опосередкована сучасним, у смислових координатах якого продукується реальність її буття. Її продукування – творчість репродукції, а соціокультурне призначення – вияв потенційного розмаїття сучасного як необхідної умови динамічної рівноваги суспільства.

Якщо особистість «замкнена» на обставини, знаходить в них підґрунтя своєї буттєвості, то індивідуальність відключається від них, втрачаючи в них опору. Наявні соціокультурні обставини обезцінюються, втрачають значення причини і мотиву поведінки. Виникає ситуація зовнішньої неумотивованості.

Індивідуальність діє від себе і не в зовнішніх обставинах знаходить підвалини власного здійснення буттям. «Зраджуєючи наявні» обставини, індивідуальність протистоїть їм, маніфестує незалежність від них. Усе це характеризує її як самодостатню цілісність, котра безпосередня у своїй буттєвості і одночасно завершена причина самої себе, оскільки ні перед нею, ні за нею нічого не стоїть, вона нікого не репрезентує. У своїй безпосередності індивідуальність немає глибини, затьмареної тіннями сутностей. Сутність та існування у ній співпадають. Будучи такою, вона відкрита колізіям буття. Індивідуальність – це оголений, у своїй безпосередності, нерв соціуму. В такій іпостасі людина завжди незручна для суспільства і сприймається як аномалія.

У своїй невизначеності та аномальності щодо суспільства індивідуальність «розпаковує» майбутнє, відкриваючи можливі смислові горизонти буття соціуму. Покладаючи вектори можливого, індивідуальність виходить за дану соціокультурну ситуацію. Не пориває, а саме виходить (абсолютно порвати з наявними соціокультурними обставинами людина взагалі не може), і з цієї трансцендентуючої позиції відкриває нові смислові горизонти, які стають тими підвалинами, на яких індивідуальність формує свій спосіб буття, що об'єктивується в середовище її існування – культурну реальність.

Що стосується проблеми індивідуального буття, то це проблема самовиявлення та самоствердження людської індивідуальності як соціокультурної цілісності. Це становлення та самоутвердження індивідуального «Я» в конкретності існування індивідуально-особистісного світу, існування тут і тепер. Звичайно, на різних етапах соціокультурного поступу форми, в яких відбувалась індивідуалізація людського буття, були різними.

Можливості здійснюватись власним буттям мала місце уже в архаїчному суспільстві. Уже тут окрема людина усвідомлювалась як «об'єкт» певних санкцій, зумовлених порушенням норм, що окреслювали межі здійснення буттям певної спільноти. Це знаходило вияв у феномені остракізму, який у своїй суті позбавляв людину її родової визначеності, оскільки виштовхував за межі тих соціокультурних зв'язків, в системі яких вона отримувала свою людську визначеність. Індивідуальна визначеність людини мала тут негативний характер і здійснювалась на межі людського буття взагалі.

Для доби античності (Еллада періоду класики) така межа ґрунтувалась на поєднанні фаталізму та героїзму.

Героїзм, як зіткнення людського і божественного планів буття, передбачає вибір. Герой «обирає» свій життєвий шлях, тобто стає на межу даності, якою є доля. Здійснюючи «вибір», він розриває даність обставин та покладає новий план буття, обраний ним свідомо (швидше свідомо – імпульсивно). Цей новий план буття – це новий світ, світ свого особистого

буття, в якому герой водночас і актор, і певною мірою автор своєї життєвої драми (і немає значення усвідомлює він це чи ні), а отже, він відповідальний за себе і перед собою. В своєму прагненні реалізувати свою мету він не спонукається зовнішньо – волею богів, а лише власною волею. Отже він перебуває в стані свободи, котра у своїй ідеальності така спокуслива, проте у своїй екзистенційній безпосередності обертається тягарем трагічності. Тягар підсилюється тим, що герой не розчиняється певною мірою у своїх вчинках, як і не є його повноправним творцем. Самодостатність світопорядку та мислення цілісності зумовлювали те, що як вибір, так і вчинок вписується в наявний світопорядок, над яким герой не володар і якому пасивно підпорядкований. Значення його вчинків, як і сенс зпродукованої ним соціокультурної ситуації, переважає його здатність їх усвідомлювати, вислизаючи кожен раз, коли здається, ніби він уже прояснений.

Інші форми здійснення індивідуальним буттям являло Європейське середньовіччя. Саме воно створило велике вчення про особистість.

Світ середньовічної людини – це хресний шлях, на якому «вертикалізм» благочестивих помислів про Бога і блаженне життя в потойбічному світі нерозривно був пов'язаний з «горизонталлю» існування у світі феодалної реальності з її станово-корпоративною ієрархією.

Отже, «хресність» життєвого світу середньовічної людини зумовлювала і «хресність» її самовизначення, а відтак і «хресність» у вияві форм здійснення індивідуальним буттям. Вагант і купець в обширі земного буття і чернець – аскет в обрії світу небесного – складали одне антитетичне ціле, у видноколі якого індивід міг явити свою самість, власну детермінованість індивідуально-особистісного буття. Та все ж дана детермінованість не була самодостатньою, оскільки опосередковувалась відношенням до трансцендентного Начала. В дійсності вона визначала трансцендентну, духовну у своїй суті, спрямованість індивідуального здійснення буттям.

Практика індивідуального буття ренесансної людини розгорталась в обширі від інтелектуала до ні в чому нестримного «борджізму», а наріжним каменем такого здійснення ставала творчість. Саме у творчості людина цієї доби відкривала для себе простір свободи. Але чим «заповнювався» він? Нічим не обмежена особистість здатна «видобути» з себе що завгодно – від видатних шедеврів, що свідчать про величезний злет естетичних пошуків до «звірячої естетики» (О.Ф.Лосев). Творчість виявлялась пов'язаною з болісністю абсолютної свободи, яка у своїй дійсності обертається нічим нестримними самовиявами. Та все ж творчість стала способом самоствердження особистістю своєї самості; людина вперше усвідомлено продукувала світ власного буття, сповнений земними смислами. В ситуації творення вона здійснила прорив до Абсолюту, тобто ставала «співучасником Бога» у творенні світопорядку.

У соціокультурних умовах, коли здійснення людини буттям зводиться до співучасті в соціальному цілому, розвивається несамостійність індивіда. Як наслідок, виникає феномен «людини маси», який виявив свою соціокультурну



сутність у ХХ ст. і був детально проаналізований у творі Х.Ортеги-і-Гассета «Бунт мас».

Як така, «людина маси» є концентрованим виявом тої світоглядної настанови, що світ улаштований раціонально, а його організація подібна людському інтелекту, точніше – такій формі людського розуму, як розум фізико-математичний, який на переконання новоєвропейської людини здатен пізнавати істинну сутність речей без будь-яких проблем. А оскільки соціальне ціле у своїх проявах теж раціональне («усе дійсне розумне ...», Гегель), то немає потреби у виході «на» чи «за» межі його даностей (буття лише тут і зараз).

Водночас переконаність в абсолютних можливостях розуму породила віру у необмеженість людського володарювання, необмежених можливостей влади як такої, влади як прагнення нав'язати свою волю і свої цілі первинним елементам природи і людського буття. Віра у необмежені можливості влади породжує прагнення до влади, а отже і «людину влади» як протилежну «людині маси» позицію здійснення індивідуальним буттям.

«Людина влади» не є творчою особистістю у повному розумінні цього слова, оскільки її діяльність не є самореалізацією. У своїй дійсності вона не самодостатня і, як така, передбачає «людину маси», а точніше доповнює її. Відповідно і «людина маси», котра у своєму «не прагненні» жити за власною ініціативою передбачає «людину влади», що здатна організувати її здійснення буттям і котра хоча б частково візьме відповідальність за це здійснення. Таким чином, як для «людини маси», так і для «людини влади» здійснення буттям означає бути часткою, бути співучасником соціального цілого. Стверджувати себе у цій ситуації означає стверджувати себе як частину цілого і вимагає від індивіда того, що П.Тілліх назвав «мужністю бути часткою». Але частковий індивід у своєму здійсненні індивідуальним буттям завжди залишатиметься в смисловому полі культурної тотальності соціуму, а отже індивідуальність його буття буде ілюзорною. Над усіма індивідуальними проявами його життя завжди будуть домінувати відчужені, знеособлені відносини соціуму.

Описані моделі індивідуальної буттєвості свідчать про вибірковість людини в продукуванні індивідуальної форми своєї буттєвості. Отже, у своєму здійсненні індивідуальним буттям вона не існує безпосередньо в усій системі соціокультурних обставин, що дані їй у своїй об'єктивній однозначності. І хоч вони несуть у собі можливість індивідуальної буттєвості, остання не дана безпосередньо, а задана і її перетворення в дійсність вимагає власних зусиль по продукуванню своєї «соціокультурної ніші» – культурної реальності, складові якої постають для індивіда не у об'єктивній байдужості, а у смисложиттєвій значимості, тобто, як реальності її і лише її буття.

Постмодерн робить спробу вийти за межі тих уявлень про людину, які вона сама ж сформулювала, знаходячись на етапі Модерну. Як наслідок, світ позбавляється сакрального виміру, а людина все більше втрачає вертикалізм своєї буттєвості.

Постмодер стає на шлях деантропологізації світу та підміни його речово-подісної даності – артефактами, текстами, «слідами», знаками тощо. Як

наслідок, все більш втрачається зв'язок знака та означуваного. Знаки все більше опосередковують самих себе, замикаються на самих собі, починають існування незалежно від мислеформ, що їх породили. Знаки остаточно підмінили собою «об'єктивну реальність». Світ дійсно постав як текст з необмеженою кількістю варіантів його інтерпретацій. Відтак починається і текстуалізація людини. Таким чином досить рельєфно означилася проблема здійснення людини індивідуальним буттям.

Умови здійснення людини індивідуальним буттям аналізуються у **розділі сьомому – «Культурна реальність як умова здійснення людини індивідуальним буттям»**. Проведений аналіз приводить до висновку, що важливим чинником такого здійснення є продукування культурної реальності.

Поняття «культурна реальність» не є штучним. Воно відображає певні аспекти здійснення людини буттям, і його поява зумовлена кардинальними змінами, що відбуваються у людському існуванні протягом ХХ ст. Подібно до того, як XVII і XVIII ст. у зв'язку із зростанням гносеологічної проблематики активізували проблему об'єктивної реальності, що на той час співпадала з фізичною реальністю, так і в наш час у зв'язку з актуалізацією онтологічної проблематики, актуалізується проблема людського існування в цілому та індивідуального буття – зокрема. Постала проблема культури і такого її модусу, як культурна реальність. Культурна реальність – це форма організації життєвого світу, що фіксує особистісну визначеність людини як цілісності. Саме через неї вона набуває відносної самостійності особистісного існування як стосовно світу природи, так і стосовно колективних форм свого власного буття. Тобто, культурна реальність, опосередковуючи буття індивіда у світі, дозволяє зберегти йому свою самість та набути індивідуально-особистісної визначеності. Разом з тим, вона виявляє себе як принцип, що впорядковує особистісний життєвий світ, наповнюючи його певними смислами. У своїй безпосередності щодо людини та у своїй функції опосередкування, її відношення до світу культурна реальність виявляє не пасивність людського існування, а активність індивідуального здійснення буттям. Опосередковуючи відношення людини до світу, культурна реальність виявляє себе як смислові координати особистісного буття. У своїй дійсності вона постає як опосередковувана людиною самої себе і тим самим самоутвердження своєї самості.

Виходячи з усього сказаного, культурну реальність можна визначити як зпродуковану на основі смислів систему предметних та духовних цінностей, що окреслюють обшир індивідуального здійснення буттям. Це свого роду фортеця суверенного перебування індивіда в бутті. Вона «споруджується» з «цегли» навколишнього соціокультурного середовища у відповідності зі смислами, що виступають координатами індивідуальної життєдіяльності. Конкретні предмети, відносини та способи діяльності в їх єдності з людиною, для якої вони набули смисложиттєвого значення, складають зміст культурної реальності. Таким чином, культурна реальність – це складна ієрархізована система культурних феноменів у їх безпосередньому відношенні до людини.

Як своєрідний «будинок», «аура» людського існування, культурна реальність не може бути охарактеризована в термінах «наукова» – «ненаукова» – вона екзистенційна й повинна бути витлумачена і пояснена як умова індивідуального здійснення буттям.

## ВИСНОВКИ

Проведений аналіз здійснення людини індивідуально-особистісним буттям в смисловому полі європейської парадигми культури, приводить до висновку, що сучасна європейська соціокультурна ситуація характеризується суперечливою єдністю двох протилежних тенденцій: зростанням ролі індивідуально-особистісного буття і водночас поглибленням тенденції до його уніфікації. Це зумовлено особливостями європейської культурної парадигми, засадничі принципи якої, з одного боку, визначили європейську культуру як діяльнісно-індивідуалістичну, а з другого, – у своєму кількісно-лінійному розгортанні зумовили зазначену колізію. Цей висновок спонукав до необхідності розгляду європейської парадигми культури, аналіз якої показав, що формотворчими принципами буття європейської людини у світі є упорядкування (переупорядкування) світу, розум (раціональність) як засіб цього упорядкування і боротьба як спосіб упорядкування. Засадничі принципи культурної парадигми зумовили онтологію європейської людини та стали підґрунтям її визначеностей. Проведений аналіз дозволив зробити висновок, що такими визначеностями є: відсутність наперед заданої визначеності у здійсненні буттям або, що одне й те ж, – соціокультурна невизначеність, яка має своїм наслідком творчий характер людської життєдіяльності; продукування власного способу буття – культури, яка водночас виявляється і «знаряддям» пристосування до навколишнього середовища й підпорядкування його своїм потребам, в результаті чого і середовище, і сама людина в ньому стають предметом постійної рефлексії.

Продукуючи культуру як спосіб і специфічно видове середовище, людина втрачає безпосередність існування у світі, відношення людини до світу стає опосередкованим; кожна людина приходить у світ уже готових форм і способів буття, що постають як об'єктивна даність, але заявляється вона не як тіло у фізичному просторі, а як активне начало у соціокультурному полі і як така, вона поляризує його, покладаючи смисли – орієнтири своєї буттєвості. Через покладання смислів індивід долає даність свого існування і трансцендентує себе у видноколі належного. Не просто освоює наявну соціокультурну даність, а на її підставі формує своє ставлення до світу, і як наслідок, – середовище свого індивідуально-особистісного буття, свою соціокультурну нішу – культурну реальність.

Аналіз наріжних визначеностей людини став підґрунтям спроби культурологічного прояснення таких форм здійснення індивідуальним буттям, які охоплюються поняттями «індивідуальність» та «особистість». В культурологічному плані особистість – це людина, що визначається у

смыслових координатах сучасності, тобто в обширі усталеного буття, де однобічно спалахнула потенційність минулого. Вона «замкнена» на обставини, знаходячи в них підґрунтя своєї буттєвості. Функціонально особистість створює необхідний рівень індивідуального розмаїття як умову повноцінного існування соціального цілого.

На відміну від особистості, індивідуальність втрачає в них опору, «відключається» від них. Наявні соціокультурні обставини обезцінюються для неї, втрачають значення причини і спонуки поведінки. Індивідуальність здійснюється буттям у ситуації зовнішньої невмотивованості. Вона безпосередня у своїй буттєвості, і, як така, – завершена причина самої себе. Вона безпосередньо відкрита колізіям буття, а у своєму здійсненні звекторована тим, чого ще нема, тобто майбутнім. Покладаючи вектори можливого, індивідуальність виходить за дану соціокультурну ситуацію, відкриваючи нові смислові горизонти. Нове смислове видноколо стає підґрунтям, на якому індивідуальність формує свій спосіб буття, що об'єктивується у середовище її існування – культурну реальність.

У плані реалізації наріжних визначеностей людини індивідуальність – це резерв невизначеності. Згусток неявлених, але потенційно можливих способів буття, необхідних суспільству, щоб бути готовим до змін у кризові моменти історичного процесу. Соціокультурна необхідність та значущість індивідуальності полягає у покладанні нових горизонтів здійснення буттям, в той час як особистість робить їх дійсністю.

Виходячи з того, що наріжні визначеності людини реалізуються автономним і неповторним чином, в роботі виділені та проаналізовані історичні форми здійснення людини індивідуально-особистісним буттям. Так, для доби античності такою формою постає герой – здійснення буттям всупереч визначенням долі. Середньовіччя явило форми індивідуальної буттєвості, пов'язані з випаданням із наявної суспільної ієрархії, що уособились в образах купця та ваганта. Проте середньовіччя знало ще одну форму індивідуальної буттєвості, зумовлену «вертикалізмом» благочестивих помислів про Бога, це чернець-аскет. Вагант і купець в обширі земного життя, а чернець-аскет в обрії світу небесного – становили одне антитетичне ціле, у видноколі якого середньовічна людина могла явити свою самість, власну детермінованість у здійсненні буттям.

Доба Відродження створила соціокультурну ситуацію, в якій життєва практика індивідуального буття розгорталася в обширі від інтелектуала до ні в чому нестримного «борджізму».

Нові часи у своєму історичному розгортанні породжують такі форми здійснення індивідуальним буттям, як «людина маси» та «людина влади». Між ними розгортається цілий спектр індивідуальної буттєвості, який з усією очевидністю був явлений ХХ століттям. У процесі дослідження були розглянуті такі з них, як Абсурдист, Діяч, Творець та Фантаст. Між цими моделями індивідуальної буттєвості немає непрохідних граней, людина може змінювати їх протягом життя, відчуваючи та усвідомлюючи неможливість набути бажаної

з її точки зору індивідуальної визначеності або сповноучись певною з них такою мірою, що перехід у протилежну стає неминучим. Та все ж можна говорити про відносну співвіднесеність їх із базовими для новітнього часу формами індивідуального здійснення буттям. Так, Абсурдист безпосередньо тяжіє до «людини маси», у той час як Діач – до «людини влади». Що ж стосується Фантаста, то гіпертрофованість ненависті до питання про смисл буття, може зблизити його з Абсурдистом, а отже, втягти у спосіб буття «людини натовпу». Як зазначалось, Творець може наблизитись до моделі Діяча, а відтак постати у смисловому полі «людини влади».

Описані моделі індивідуальної буттєвості свідчать про вибірковість людини у продукуванні індивідуальної форми свого буття. Отже, у своєму здійсненні індивідуальним буттям вона не існує безпосередньо у всій системі соціокультурних обставин, що дані їй у своїй об'єктивній однозначності. І хоч вони несуть у собі можливість індивідуальної буттєвості, остання не дана безпосередньо, а задана, і її перетворення у дійсність вимагає власних зусиль щодо продукування своєї соціокультурної «ніші» – культурної реальності, складові якої постають для індивіда не в об'єктивній байдужості, а у їх смисложиттєвій значущості, тобто як реальність її і лише її буттєвості.

Отже, аналіз особливостей здійснення людини індивідуальним буттям у смисловому полі європейської культури дозволяє дійти висновку, що здійснення людини індивідуальним буттям залежить від здатності продукувати свою соціокультурну «нішу» – культурну реальність. У своїй дійсності вона являє собою систему предметних і духовних феноменів, що окреслюють обшир її індивідуальної буттєвості. Основу культурної реальності становлять покладені смисли, що постають координатами індивідуально-особистісного здійснення буттям.

### **Основні положення дисертаційного дослідження викладені у таких публікаціях автора:**

#### **Монографія:**

1. Зайцев М.О. Особистісне буття в смисловому полі європейської культури: [Монографія] / М.О.Зайцев. – К.: Вид-во НПУ імені М.П.Драгоманова, 2008. – 200 с.

#### **Статті у фахових виданнях:**

2. Зайцев М.О. Європа як культурний феномен / М.О.Зайцев // Наукові записки. Національний університет «Києво-Могилянська академія». Т. 18. – Частина 1. – К.: Видавничий дім «KM Academia», 2000. – С. 64-67.

3. Зайцев М.О. Наріжні визначеності людини: до проблеми становлення / М.О.Зайцев // Наукові записки. Національний університет «Києво-Могилянська академія». Т. 20. – Частина 1. – К.: Видавничий дім «KM Academia», 2002. – С. 99-103.

4. Зайцев М.О. Європейський вибір України як проблема соціокультурної інтеграції / М.О.Зайцев // *Нова парадигма: [журнал наукових праць]* / Гол. ред. В.П.Бех. – К.: Вид-во НПУ імені М.П.Драгоманова, 2007. – Випуск 65. – Ч. 1. – С. 168-173.

5. Зайцев М.О. Здійснення людини індивідуально-особистісним буттям як проблема сучасної соціокультурної ситуації / М.О.Зайцев // *Вісник Черкаського університету. Серія: Філософія.* – Черкаси, 2007. – Випуск 110. – С. 68-74.

6. Зайцев М.О. Людська індивідуальність в ситуації постмодерну / М.О.Зайцев // *Нова парадигма: [журнал наукових праць]* / Гол. ред. В.П. Бех; Нац. пед. ун-т імені М.П.Драгоманова; Творче об'єднання «Нова парадигма». – К.: Вид-во НПУ імені М.П. Драгоманова, 2008. – Випуск 74. – С. 11-19.

7. Зайцев М.О. Криза антропоцентризму і проблема людської індивідуальності / М.О.Зайцев // *Філософська антропологія та сучасність (пам'яті В. Г. Табачковського)* // *Філософсько-антропологічні студії.* 2008. – К.: Стилос, 2008. – С. 179-185.

8. Зайцев М.О. Людина і Бог – взаємність реальності / М.О.Зайцев // *Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Філософія.* – 2008. – № 16. – С. 149-152.

9. Зайцев М.О. Становлення формотворчих принципів європейської парадигми культури / М.О.Зайцев // *Вісник Черкаського університету. Серія: Філософія.* – Черкаси, 2008. – Випуск 130. – С. 97-104.

10. Зайцев М.О. Сучасна соціокультурна ситуація та проблема здійснення людини індивідуально-особистісним буттям / М.О.Зайцев // *Сіверянський літопис: Всеукраїнський науковий журнал.* – 2008. – № 3(18). – С. 180-185.

11. Зайцев М.О. Принципи європейської парадигми культури в системі світоглядних координат Західноєвропейського середньовіччя / М.О.Зайцев // *Наукові записки. Серія «Філософія».* – Острог: Вид-во Національного університету «Острозька академія», 2008. – Випуск 3. – С. 15-29.

12. Зайцев М.О. Осягнення людської індивідуальності як соціокультурна проблема / М.О.Зайцев // *Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка.* – Житомир: Вид-во ЖДУ імені І. Франка, 2008. – Випуск 41. – С. 3-6.

13. Зайцев М.О. Індивідуально-особистісне самоствердження людини в світоглядних координатах Ренесансу / М.О.Зайцев // *Науковий вісник Волинського національного університету імені Лесі Українки. Філософські науки.* – 2008. – № 12. – С. 135-140.

14. Зайцев М.О. Європейська людина в ситуації ерозії духовних підвалин буттєвості / М.О.Зайцев // *Мультиверсум. Філософський альманах: [зб. наук. пр.]* / Гол. ред. В.В.Лях. – К., 2009. – Випуск 81. – С. 50-62.

15. Зайцев М.О. Індивідуально-особистісне самоствердження людини в смислових координатах середньовіччя / М.О.Зайцев // *Філософія і соціологія в контексті сучасної культури: [зб. наук. пр.]*. – Дніпропетровськ: «Пороги»,

Дніпропетровський національний університет імені Олеся Гончара, 2009. – С. 69-74.

16. Зайцев М.О. Індивідуально-особистісні визначеності людини в культурологічному вимірі / М.О.Зайцев // Історія. Філософія. Релігієзнавство. – 2009. – № 2. – С. 20-25.

17. Зайцев М.О. Криза раціоналізму чи історичні межі розуму? / М.О.Зайцев // Гуманітарний часопис: [зб. наук. пр.]. – Харків: ХАІ, 2009. – № 2. – С. 5-11.

18. Зайцев М.О. Людська індивідуальність в системі християнського світобачення / М.О.Зайцев // Наукові записки. Серія «Філософія». – Острого: Вид-во Національного університету «Острозька академія», 2009. – Випуск 5. – С. 189-194.

19. Зайцев М.О. Культурна реальність як безпосередність людського буття / М.О.Зайцев // Наукові записки. Серія «Філософія». – Острого: Вид-во Національного університету «Острозька академія», 2010. – Випуск 6. – С. 236-245.

20. Зайцев М.О. Античність як форма розгортання регулятивних принципів європейської парадигми культури / М.О.Зайцев // Наукові записки: Серія «Філософія». – Острого: Вид-во Національного університету «Острозька академія», 2010. – Випуск 7. – С. 243-247.

21. Зайцев М.О. Європейська людина в індивідуалізованих визначеностях (Від Ренесансу до Нового часу) / М.О.Зайцев // Мультиверсум. Філософський альманах: [зб. наук. пр.] / Гол. ред. В.В.Лях. – К., 2010. – Випуск 2(90). – С. 50-62.

#### **Статті в інших наукових збірниках та матеріали конференцій:**

22. Зайцев М.О. Індивідуальне буття як соціокультурний феномен / М.О.Зайцев // Філософія як складова сучасної педагогічної освіти: [зб. наук. статей]. – К.: УДПУ імені М. П. Драгоманова, 1996. – С. 54-57.

23. Зайцев М.О. Проблеми культурної ідентичності в ситуації модернізації / М. О.Зайцев // Наукові записки. Серія «Культурологія». – Острого: Вид-во Національного університету «Острозька академія», 2006. – Випуск 1. – С. 66-70.

24. Зайцев М.О. Стражденисть як характерна риса світу буття української людини / М.О.Зайцев // Українознавчий альманах. Випуск: Український образ світу: особливості у світовому контексті. – К., 2009. – С. 114-117.

25. Зайцев М.О. Людська індивідуальність у смисловому полі християнства та ісламу / М.О.Зайцев // Філософсько-антропологічні читання: творча спадщина В.І.Шинкарука та сьогодення (до 80-ліття від дня народження). Частина 1. (Інститут філософії НАН України ) // Філософські діалоги'2010: [зб. наук. пр.]. – К., 2010. – С. 241-247.

26. Зайцев М.О. Культурні традиції та проблеми національної ідентичності в ситуації глобалізації / М.О.Зайцев // Традиція і культура:

Міжнародна наукова конференція, 8-9 грудня 2006 р., м. Київ: Матеріали. – К., 2006. – Ч.1. – С. 18-20.

## АНОТАЦІЇ

**Зайцев М. О. Здійснення людини індивідуально-особистісним буттям як проблема європейської парадигми культури.** – Рукопис.

Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук зі спеціальності 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії. – Національний педагогічний університет імені М.П.Драгоманова. – Київ, 2011.

Дисертація присвячена дослідженню феномену людської індивідуальності шляхом концептуалізації умов здійснення людини індивідуально-особистісним буттям.

У дослідженні визначено формотворчі принципи буття європейської людини у світі. Доведено, що ці принципи зумовлюють онтологію європейської людини. Здійснена соціокультурна інтерпретація таких способів здійснення людини індивідуальним буттям, які охоплюються поняттями «індивідуальність» та «особистість». Визначено історичні форми здійснення людини індивідуально-особистісним буттям.

Проінтерпретовано культурну реальність як складну ієрархізовану систему культурних феноменів у їх безпосередньому смисловому відношенні до людини.

**Ключові слова:** культура, парадигма культури, європейська парадигма культури, наріжні визначеності людини, індивідуальність, особистість, культурна реальність, здійснення людини індивідуально-особистісним буттям.

**Зайцев Н.А. Осуществление человека индивидуально-личностным бытием как проблема европейской парадигмы культуры.** – Рукопись.

Диссертация на соискание научной степени доктора философских наук по специальности 09.00.03 – социальная философия и философия истории. – Национальный педагогический университет имени М.П.Драгоманова. – Киев, 2011.

Диссертация посвящена исследованию феномена человеческой индивидуальности путём концептуализации условий осуществления человека индивидуально-личностным бытием.

В исследовании определены формотворческие принципы бытия европейского человека в мире. Доказано, что эти принципы определяют онтологию европейского человека. Осуществлена социокультурная интерпретация таких способов осуществления человека индивидуально-личностным бытием, которые охватываются понятиями «индивидуальность» и «личность». Определены исторические формы осуществления человека индивидуально-личностным бытием. Проинтерпретирована культурная



реальность как сложную иерархизированную систему культурных феноменов в их непосредственном смысловом отношении к человеку.

**Ключевые слова:** культура, парадигма культуры, европейская парадигма культуры, краугольные определения человека, индивидуальность, личность, культурная реальность. осуществления человека индивидуально-личностным бытием.

**Mykola Zajcev The human accomplishment by individual and personal being as problem of the European cultural paradigm.** – Manuscript.

Dissertation for receiving a scientific degree of a Doctor Hab. of Science in Philosophy, specialty 09.00.03 – Social philosophy and philosophy of history. – National Pedagogical Dragomanov University. – Kyiv, 2011.

The dissertation has been devoted to researching a phenomenon of human individuality in the context of the European socio-cultural situation in the end of the 20<sup>th</sup> – beginning of the 21<sup>st</sup> centuries through conceptualization of the conditions of a human's accomplishment by individual and personal existing.

The form-building principles of a European person's existing in the world have been determined. Among them: a) regulation of the world (creating certain, historically concrete order), b) intellect as a mean of this regulation, and c) struggle as a way to implement this created order. The paradigm character of the mentioned principles have been grounded, and their sources, reaching the antiquity times where movement from the Chaos to the Space has been comprehended as a necessary condition of a general human's accomplishment through existing, have been determined. It has been shown that the mentioned form-building principles of a European's accomplishment in their historic development acquire, according to the epoch, special manifestations but preserve their defining meaning.

It has been approved that the form-building ideas of the cultural paradigm have been causing ontology of a European person and becoming the basics for the person's ancestral and individualized determinations. The new terms of the «European cultural paradigm» and «determining definitions of a person» have been introduced. It has been shown that a person not only assimilates the existing socio-cultural grounds but forms own attitude to the world on their basis and as a result, the environment for their individual and personal existing. The philosophical and cultural interpretation of the ways of accomplishment the individual existing of a person which include terms «individuality» and «personality» have been fulfilled. Functionally, a personality creates a necessary level of the individual diversity as a condition of the full existing of social integer.

Individuality as the one «unpacking» their future in vagueness and opening possible vectors of the social existing has been interpreted. It has been shown that by directing the possible vectors the individuality in their opposition to the existing goes beyond the given socio-cultural situation and opens new mental horizons from this transcendent position. It has been determined that the new horizons in their reality to the individuality mediate the individuality's attitude toward the existing socio-

cultural circumstances and become value criteria from the position of which they are evaluated, transforming to the grounds on which the individuality is forming their lifestyle that modifies into the environment for their existing – cultural reality. The methodological potential of the «individuality» concept as a reserve of uncertainty which is a core of hidden but potentially possible ways of existing, needed for a society to be ready for changes during crisis moments of the historical process, has been presented. The concept's heuristic content and theoretical meaning for socio-cultural researches have been shown. The historic forms of accomplishing a person by the individual and personal existing have been determined.

In the present work it is interpreted the cultural reality as mode of living world's organization that fixes the individual determination of human as continuum. The cultural reality mediates the human being and gives a possibility to safe his essence and to achieve the individual and personal determination. In her spontaneity concerning the human and in her function of mediation concerning the world, cultural reality manifests not passivity of human existence, but activity of individual accomplishment by being. All of these gives a possibility to define the cultural reality as system of objective and spiritual values, that is constructed on the basis of senses. The system of these values determines the spaciousness of individual accomplishment by being. That's why, the cultural reality is complicated hierarchic system of cultural phenomena in their immediate relation to human.

Individual is the system creative origin of culture, which comprehends the sense of objects and spiritual phenomena and defines the importance of them for his being. In other words, individual attaches meanings to objects and phenomena that determines the horizon of individual accomplishment by being.

**Key words:** culture, paradigm of culture, European paradigm of culture, determining definitions of a person, individuality, personality, cultural reality, the human accomplishment by individual and personal being.



Підписано до друку 23.02.2011 р. Формат 60x84/16.  
Папір офсетний. Гарнітура Таймс.  
Наклад 100 прим. Зам. № 110  
Віддруковано з оригіналів

---

Видавництво Національного педагогічного університету  
імені М.П. Драгоманова. 01601, м. Київ-30, вул. Пирогова, 9  
Свідоцтво про реєстрацію № 1101 від 29.10.2002.  
(044) 239-30-26

