

**СХІДНОЄВРОПЕЙСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ**

**імені Лесі Українки**

На правах рукопису

**Арцишевська Олена Романівна**

**УДК 141.319.8 (043.3)**

**Самовизначення людини в умовах  
взаємодії культур**

09.00.04 – філософська антропологія та філософія культури

Дисертація на здобуття наукового ступеня  
кандидата філософських наук

Науковий керівник -  
Пхиденко Станіслав Семенович  
кандидат філософських наук,  
доцент

Луцьк - 2016

## ЗМІСТ

<b>Вступ</b> .....	3
<b>Розділ I. Джерельна база і теоретико-методологічні засади дослідження</b>	
<b>дослідження</b>	
1.1. Тенденції осмислення проблеми самовизначення людини в історії філософської думки та в сьогоденні.....	12
1.2. Філософсько-методологічні засади дослідження проблеми.....	59
Висновки до першого розділу.....	68
<b>Розділ II. Сутнісна характеристика самовизначення людини</b>	
2.1. Самовизначення людини як атрибут людського буття.....	70
2.2. Об'єктивні і суб'єктивні передумови і багатоаспектність самовизначення людини.....	78
2.3. Механізми самовизначення людини.....	110
Висновки до другого розділу.....	119
<b>Розділ III. Соціально-культурне самовизначення людини в умовах зростаючої взаємодії культур</b>	
3.1. Духовна культура як основа самовизначення людини .....	122
3.2. Причини, механізми і наслідки посилення взаємодії культур в умовах глобалізації і зростання взаємозалежності сучасного людства.....	133
3.3. Особливості самовизначення людини в умовах зростаючої взаємодії культур.....	152
Висновки до третього розділу.....	165
<b>Висновки</b> .....	168
<b>Список використаної літератури</b> .....	176

## ВСТУП

**Актуальність теми дослідження.** Проблема самовизначення людини належить до так званих вічних світоглядних проблем, оскільки кожна свідомо людина на певному етапі свого життєвого шляху неминуче постає перед питанням «хто я?».

Зростання взаємозалежності сучасного людства, глобалізація всіх сфер суспільного життя, прискорення темпів суспільного розвитку і соціальної мобільності призвели до того, що сучасна людина постійно знаходиться в міжкультурному середовищі, є суб'єктом-об'єктом взаємодії різних культур. Тому в умовах сучасного постіндустріального (інформаційного) суспільства проблема самовизначення людини значно ускладнюється і стає все більш актуальною.

По-перше, зростання прискорення соціальних змін, що відбуваються в усіх сферах суспільного життя, призводить до того, що не тільки досвід попередніх поколінь, але й власний досвід, набутий у попередні періоди життя, швидко застаріває, тому сучасна людина змушена якщо не постійно, то періодично, принаймні декілька разів протягом свого життя, «пересамовизначатися» (перекваліфікуватися тощо) відповідно до нових умов свого життя і соціальних реальностей, внаслідок чого саме інноваційність, а не традиціоналізм, стає визначальною ознакою життя й діяльності людини в сучасному суспільстві.

Цього ж самого, по-друге, вимагає від людини й її зростаюча соціальна (як горизонтальна, так і вертикальна) мобільність, у зв'язку з якою вона не може однозначно ідентифікувати себе на все життя з якоюсь соціальною роллю, належністю, статусом, місцем проживання тощо.

Нарешті, по-третє, в умовах мультикультурного суспільства і взаємодії різних культур самовизначення людини набуває проблематичного характеру

в зв'язку з тим, що вона опиняється перед проблемою вибору різних форм самосвідомості й культурної ідентичності.

У цій ситуації виникають нові надзвичайно важливі проблеми, які потребують свого осмислення й рішення.

Історико-філософський аналіз проблеми самовизначення людини свідчить про те, що ця проблема була і залишається однією з «вічних» і розглядалася у вченнях більшості видатних філософів. У зв'язку з її актуалізацією останнім часом інтерес до цієї проблеми значно зріс серед представників різних суспільно-гуманітарних наук, але провідним залишається філософсько-антропологічний аспект дослідження цієї проблеми.

**Ступінь наукової розробленості проблеми.** В останні десятиліття дослідження цієї проблеми було активізовано. З'явилися окремі праці: наукові монографії (О.Вітковська, Є.Головаха, Н.Завацька, І.Малигіна, В.Мельник І.Нікітіна та ін.) і статті (Ш.Алієв, С.Ануфрієв, Т.Бабіч, М.Званцова, А.Клименко, О.Морщакова, С.Нефедєв, І.Нікітіна, Т.Черкасова). Проводилися наукові конференції (у Києві, Харкові, Дрогобичі, Кам'янці-Подільському, Луцьку, Острозі, Чернівцях та інших містах України). Були захищені докторські дисертації з психологічних (А.Массанов) і з політичних наук (С.Римаренко), а також кандидатські: з філософських наук (С.Грабовський, О.Джура, Н.Караульна, О.Лангнас, О.Стояно, Г.Яцишина); з психологічних (Ж.Александро, Т.Бугайчук, Я.Моргун, І.Нікітіна, Г.Цитатенко), з соціологічних наук (К.Черняєва), з культурології (О.Матусевич), з педагогічних (Т.Дяк) та з інших галузей наук.

Проблема самовизначення людини так чи інакше розглядалася також у працях як зарубіжних західних (Т.Адорно, Р.Бернс, Ж.Бодрійяр, А.Гелен, Е.Кассіерер, А.Маслоу, М.Мерло-Понті, Г.Плеснер, Е.Ротхакер, Ч.Тейлор, С.Хантінгтон, Й.Хейзінга, В.Хесле, М.Хоркхаймер, М.Шелер, Е.Еріксон та ін.), так і російських (О.Анісімов, О.Басіна, І.Ведюшкіна, В.Власова, М.Гарнцев, Т.Гетало, П.Глотц, І.Гребеннікова, М.Губогло, О.Данилова,

З.Диянова, Д.Єфімова, М.Заковоротна, О.Захарова, Ф.Кессіді, І.Кон, К.Крупник, О.Крилов, Д.Курачев, Ю.Левада, І.Малигіна, М.Мамардашвілі, О.Матусевич, Ф.Михайлов, О.Новік, І.Нойман, С.Рубінштейн, В.Самкова, Л.Скворцов, І.Следзевський, О.Соловійов, О.Спіркін, Ю.Ставропольський, М.Стефацька, В.Столін, Ю.Урютова, В.Хотинець, К.Черняєва, І.Чеснокова, В.Шнірельман, В.Ядов та ін.) і українських (Р.Арцишевський, О.Болдецька, М.Боришевський, І.Бредун, Т.Воропай, А.Дербак, М.Зайцев, Г.Ільїна, В.Калуга, В.Кремень, С.Кримський, А.Лемпій, Л.Літценберг, В.Малахов, В.Матвєєв, Н.Мозгова, І.Немчинов, Н.Павлова, О.Петрецька, К.Покотило, О.Сінькевич, С.Снігур, І.Старовойтова, П.Чамата, К.Шелупахіна, Н.Юрчак та ін.) авторів, присвячених дослідженню однопорядкових і близьких за змістом категорій: самосвідомості, ідентичності, ідентифікації (самоідентифікації), самореалізації та деяких інших. Детальний аналіз головних напрямків цих досліджень представлений у першому розділі дисертації.

У цілому ж треба зазначити, що розгляд проблеми самовизначення людини в історико-філософському аспекті ще не висвітлений достатнім чином і потребує спеціальних досліджень.

**Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами.** Дисертаційне дослідження виконувалося в межах державних науково-дослідних тем «Теоретико-методичні засади світоглядної освіти» (номер державної реєстрації 0110U000023), затверджена вченою радою Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки (протокол № 3/151 від 20 січня 2010 року) і «Реалізація філософії людиноцентризму в сучасній національній освіті» (номер державної реєстрації 0113U002224), затверджена вченою радою Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки (протокол № 3/504 від 18 лютого 2013 року), які розроблялися Науково-методичним центром світоглядної освіти молоді та кафедрою філософії і релігієзнавства Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки.

**Мета дослідження:** з'ясувати сутність і головні форми самовизначення людини та їх прояви в умовах зростаючої взаємодії культур.

Досягнення цієї мети передбачає виконання наступних **завдань**:

- охарактеризувати основні етапи дослідження цієї проблеми в історії філософської думки і сучасний стан її розробленості в зарубіжній і вітчизняній літературі;
- визначити філософсько-методологічні засади дослідження проблеми самовизначення людини;
- з'ясувати сутність феномена самовизначення людини як невід'ємної (атрибутивної) характеристики людського буття, виявити потреби людини у власному самовизначенні;
- окреслити об'єктивні та суб'єктивні передумови самовизначення людини та їх взаємозв'язки;
- охарактеризувати багатоаспектність і головні форми самовизначення людини;
- дослідити загальні механізми самовизначення людини;
- проаналізувати форми взаємодії культур і причини її зростання в умовах глобалізації (глобалізованого суспільства);
- дослідити особливості самовизначення людини в умовах зростаючої взаємодії культур.

**Об'єкт дослідження** – самовизначення людини як атрибут людського буття.

**Предметом дослідження** є самовизначення людини в умовах глобалізації та зростаючої взаємодії культур.

**Теоретико-методологічні основи дослідження.** Теоретичною основою дослідження є філософія людини та людського буття, сучасні теорії особистості та її соціалізації, представлені в працях відомих вітчизняних і зарубіжних філософів ХХ-XXI століть (В.Андрущенко, М.Бердяєва, М.Гайдегера, Л.Губерського, Е.Кассіра, І.Кона, В.Кременя, С.Рубінштейна,

Ж.-П. Сартра, В.Франкла, Т.Фролова, Е.Фрома, М.Шелера, В.Шинкарука та деяких інших).

У роботі використані загальнонаукові (індукція та дедукція, аналіз і синтез, аналогія, узагальнення, порівняння та інші), а також філософські методи дослідження: діалектичний метод, який дозволив розглядати досліджуваний об'єкт у взаємозв'язку з іншими і в розвитку, зокрема реалізація принципів сходження від абстрактного до конкретного, єдності логічного та історичного, а також теорії пізнання, логіки та діалектики, всезагального зв'язку, дала можливість більш повно і всебічно розкрити зміст самовизначення людини, проаналізувати його в різних контекстах, ситуаціях і аспектах; герменевтичний метод використовувався в процесі інтерпретації філософських текстів різних авторів.

Окрім названих методів, у дослідженні були використані також деякі методологічні підходи. Так, системний підхід реалізований у характеристиці об'єктивних: космічно-планетарних, біологічних і соціальних основ самовизначення людини; концептуальний підхід дозволив використати різні концепції культури і особистості; комплексний підхід застосовувався у розгляді складноорганізованих об'єктів і принципи, зокрема, принцип історизму був реалізований при розгляді розвитку поглядів на проблему самовизначення людини в історії філософської думки; принцип людиноцентризму дозволив поєднати зміст дослідження з найбільш актуальними проблемами сучасної філософії).

**Наукова новизна дослідження** полягає в тому, що в ньому визначено сутнісні чинники самовизначення людини, наявність яких дозволяє обґрунтувати феномен самовизначення та виявити його особливості в умовах глобалізації та посилення взаємодії культур. Наукова новизна даного дослідження конкретизується у наступних положеннях, які виносяться на захист:

***Вперше:***

- здійснено сутнісний аналіз феномену самовизначення людини як атрибуту людського буття, який відрізняє це буття від буття всіх інших живих істот, чим обґрунтовано положення про наявність у людини потреби в самовизначенні;

- визначено і проаналізовано об'єктивні (включеність людини в системи різного рівня складності) та суб'єктивні (відображення цих систем у людській психіці, свідомості та самосвідомості) передумови і головні форми самовизначення людини;

***Удосконалено:***

- розуміння самовизначення людини як одного із захисних і адаптивних механізмів гармонізації її відносин з навколишнім природним і соціальним середовищем, з іншими людьми і з самою собою;

- характеристику людини як складноорганізованої та багатовимірної істоти, що є передумовою багатоаспектності її самовизначення;

***Дістало подальший розвиток:***

- положення про культуру як визначальний чинник особистісних якостей і властивостей людини, які змінюються внаслідок зміни соціальнокультурного середовища, в якому вона перебуває;

- вчення про ідентифікацію як головний механізм самовизначення людини і про ідентичність як результат ототожнення людиною себе з різними (реальними чи уявними) об'єктами;

- розуміння причин і наслідків зростання в сучасному світі взаємодії культур і особливостей в умовах цієї взаємодії самовизначення людини.

**Теоретичне значення одержаних результатів** дослідження полягає у подальшій розробці концепції самовизначення людини як атрибутивної характеристики людського буття, визначенні головних форм і механізмів цього самовизначення, а також його особливостей в умовах глобалізації та зростаючої взаємодії культур. **Практичне значення** результатів дослідження



зумовлене тим, що вони можуть бути використані у розробці лекційних курсів і спецкурсів з філософії, філософської антропології, соціальної філософії, релігієзнавства для студентів філософських і суспільно-гуманітарних спеціальностей.

**Особистий внесок здобувача в розробку теми дисертації.**

Дисертація є самостійним дослідженням. Висновки і положення наукової новизни отримані її авторкою самостійно, публікації написані без співавторів.

**Апробація результатів дослідження.**

Основні положення дисертаційного дослідження розглядалися на засіданнях кафедри філософії та релігієзнавства Інституту соціальних наук Східноєвропейського університету імені Лесі Українки і були оприлюднені на наступних наукових конференціях і семінарах:

Перша – шоста Міжнародні науково-практичні конференції аспірантів і студентів «Волинь очима молодих науковців: минуле, сучасне, майбутнє» (Луцьк: 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012); Всеукраїнська наукова конференція «Діалектика духовних процесів-9: Чи можлива діалектика як діалог?» (Дрогобич, 2010); Міжвузівський науково-практичний семінар «Проблеми соціокультурної ідентичності-2» (Луцьк, 2010); III Міжнародна конференція молодих науковців «Світоглядно-ціннісне самовизначення людини і професійні орієнтири гуманітарія» (Чернівці, 2010); Міжнародна наукова конференція студентів, аспірантів та молодих учених Київського національного університету імені Тараса Шевченка «Дні науки філософського факультету – 2011» (Київ, 2011); Третій міжвузівський науково-практичний семінар «Проблеми комунікації у параметрах соціокультурної ідентичності (філософсько-культурологічний контекст)» (Луцьк, 2011); Українсько-польський науково-практичний семінар «Культура добросусідства: реалії українсько-польської співпраці у сфері освіти» (Луцьк-Київ-Рівне, 2011); Українсько-польський науково-практичний семінар «Діалог культур» (Луцьк, 2011); Всеукраїнська науково-практична

конференція «Цивілізаційні виклики і сучасна суспільно-гуманітарна освіта» (Луцьк, 2011); обласна науково-практична конференція «Толерантність у навчанні суспільствознавчих предметів» (Луцьк, 2012); VI Міжнародна науково-практична конференція «Сучасний світ і незрячі: становлення особистості з особливими потребами в інформаційному суспільстві» (Луцьк, 2012); VII Міжнародна науково-практична конференція студентів і аспірантів «Молода наука Волині: пріоритети та перспективи досліджень» (Луцьк, 2013); II Міжнародний науково-практичний семінар «Проблеми самосвідомості у параметрах соціокультурної ідентичності (філософсько-культурологічний контекст)» (Луцьк, 2013); VIII Міжнародна науково-практична конференція «Молода наука Волині: пріоритети та перспективи досліджень» (Луцьк, 2014); 26-ті Міжнародні людинознавчі філософські читання (Дрогобич, 2014); IV науково-практична конференція «Методологічні та методичні проблеми викладання соціально-економічних дисциплін у сучасному освітньому процесі» (Луцьк, 2014); Міжнародна науково-практична конференція «Актуальні проблеми сучасної освіти та науки в контексті євроінтеграційного поступу» (Луцьк, 2015); VI науково-практична конференція «Методологічні та методичні проблеми викладання соціально-гуманітарних дисциплін в сучасному освітньому процесі» (Луцьк, 2016).

**Публікації.** Основний зміст дисертаційного дослідження викладено у 18 публікаціях, із яких 2 – у закордонних наукових виданнях з філософії, 5 – у фахових наукових виданнях України з філософських наук і 11 – у збірниках статей і матеріалів міжнародних і всеукраїнських наукових конференцій.

**Структура та обсяг дисертації.** Структура дисертаційного дослідження зумовлена логікою розкриття теми і послідовного розв'язання поставлених завдань. Дисертація складається зі вступу, трьох розділів, які включають у себе вісім підрозділів, висновків і списку використаних джерел. Загальний обсяг дисертації – 214 сторінок, з них 174 сторінок основного

тексту. Список використаних джерел становить 40 сторінок і налічує 444 найменування, з них – 5 іноземними мовами.

## Розділ I. ДЖЕРЕЛОЗНАВЧА ТА ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНА БАЗА ДОСЛІДЖЕННЯ

### 1.1. Тенденції осмислення проблеми самовизначення людини в історії філософської думки та в сьогоденні

Проблема самовизначення людини належить до одвічних світоглядних проблем людської самосвідомості, зоря якої, вперше засяяла вже в міфології. Її дослідники звертають увагу на те, що антропологічні міфи існували повсюдно – навіть у тих народів, які не мали ще якихось космогонічних уявлень [228:1, 87-89; 2, 522-523]. Це, як правило, були міфи про походження певної людської спільноти (роду чи племені) від якихось тотемних (тваринних чи рослинних) першопредків. Ознайомлення з цими міфами під час вікових ініціацій окремих членів роду, які досягали статевої зрілості і переходили в групу «дорослих», сприймалося як їх нове (соціальне) народження [15, 168].

Подібні уявлення про свідоме самовизначення людини як її «друге» народження зустрічаються і в *давньоіндійській* філософії, де вважалося, що вперше людина народжується як фізична істота, а вдруге – духовно: для самої себе на основі ознайомлення зі священними текстами. Тому людей, які пізнали «Веди», вважали мудрецями і називали «двічі народженими».

У світобудові людині відводилося досить скромне місце. Згідно давньоіндійським уявленням, вона займає лише 5-й з 31-го рівня буття, завершуючи піраміду живих істот, від яких відрізняється лише свідомістю. Спорідненість людини з цими істотами усвідомлюється, зокрема, як її можливість народжуватися в процесі сансари (ланцюга перероджень) в їхньому вигляді. Очевидно, таке усвідомлення стало основою проповідання любові і милосердя до всіх живих істот. Разом з тим, завдяки

накопиченню в попередніх народженнях та існуваннях «кармічної енергії» і власним зусиллям, спрямованим на духовне самовдосконалення, людина може досягти в наступному житті більш високого соціального статусу, стати архатом (мудрецем, святим), позбутися бажань і страждань і досягти найвищого ідеального стану – нирвани, розчинившись у духовному абсолюті і повністю позбувшись свого індивідуального «Я».

Про певне усвідомлення значення самовизначення людини в своєму житті свідчать і наступні рядки з «Бхагават-гіти»:

«33. Навіть мудрий діє згідно зі своєю природою:

Природи дотримуються всі істоти; навіщо ж противитися?..

35. Свій обов'язок, хоча б недосконалий, кращий добре виконаного,

але чужого,

Краще смерть у своїй *дхармі*, чужа *дхарма* небезпечна...» [20: 1, 98].

У даному випадку під дхармою розуміються правила поведінки, які визначають певний спосіб життя людини згідно з її належністю до своєї касти.

Отже, можна зробити висновок, що в давньоіндійській філософії вже зачіпалися питання про космічне, біологічне, духовне (моральне) і соціальне самовизначення людини.

У різних школах *давньокитайської* філософії робилися спроби визначити місце людини в оточуючому світі і усвідомити відношення людини з природою (небом), державою та іншими людьми [130:1,12]. На думку давньокитайських філософів, людина займає серединне місце і є найціннішою істотою «між Небом і Землею». Таке серединне становище людини в світі визначає і як найбільш сприйнятливий для неї «серединний шлях», на якому вона виступає в ролі посередника. Людина є «мікрокосмом», який безліччю зв'язків з'єднаний з Космосом, і вони постійно впливають один на одного.

Проте, треба зазначити, що проблема самовизначення людини розглядалася давньокитайськими мислителями переважно в соціально-

етичному аспекті. Тут людина ще не мислила себе відокремлено від своєї спільноти (великої сім'ї, роду, клану), яка складається з померлих предків, існуючих і ще ненароджених родичів і через належність до якої, як частинка цілого, вона отримує свою частку безсмертя. Тому своє життєве призначення вона вбачала в тому, щоб служити своїй спільноті, зберігати її єдність і цілісність, а це досягається дотриманням відповідних моральних норм. Невиконання цих норм призводить до ворожнечі й безладдя не тільки в сім'ї, а й у всій країні (Піднебесній) і навіть у Космосі. Тому, морально самовизначаючись у виборі між добром і злом, людина несе відповідальність за свої вчинки не тільки перед іншими людьми, а й на вищому, «космічному» рівні [402, 21].

Так, Мен-цзи, виходячи з того, що «людина за природою прагне до добра», казав: «-Людяність – це серце людини. Обов'язок – це шлях людини. Як шкода, коли люди кидають свій шлях і не йдуть по ньому, гублять своє серце і не знають, як знайти! Коли гублять курей або собак, знають, як їх знайти, а коли серце гублять, не знають! Сенс вчення – тільки в тому, щоб знайти своє загублене серце» [402, 26].

Ідеї гуманізму проголошувалися й іншими давньокитайськими філософами. Наприклад, у конфуціанстві вищою цінністю проголошувалися гуманність і милосердя («жень»). Мо-цзи відстоював ідею «всезагальної любові» і не лише до своїх близьких. У даосизмі пошуки індивідуального безсмертя об'єднувалися з ідеєю добра [402, 22].

У давньокитайській філософії приділялася також увага, окрім морального, родовому (я – людина), статевому і віковому самовизначенню. Свідченням цього може бути, наприклад, фрагмент з книги Ле-цзи (або Ле Юйкоу):

«Конфуцій, мандруючи поблизу гори Тайшань, зустрів там Жун Ціці, який блукав по ченським полям. Накинувши на себе оленячу шкіру, підперезавшись шнурком, він грав на цині й співав.

- Чому ви так радієте? – спитав його Конфуцій.

- Я багато чому радію, - відповів Жун. – Небо породило безліч істот, і найдорогоцінніша з них – людина. А мені довелося народитися людиною: ось перша радість. Між чоловіком і жінкою є відмінність: чоловіка шанують, жінкою гребують, тому чоловік вище ціниться. Мені ж довелося народитися чоловіком: це друга радість. Буває, людина не встигне прожити дня або місяця, вмирає, не вибравшись з пелюшок, - а я дожив до дев'яноста років. Це третя радість. Бідність – звичайна доля мужа, а смерть – кінець людини. Випробувавши звичайну долю, я знайду свій кінець – то ж про що ж мені жалкувати?

- Як чудово ви вмієте себе утішити! – сказав Конфуцій» [402, 32].

У давньогрецькій філософії і літературі проблема самовизначення людини пов'язувалася з уявленнями про визначаючу життя і вчинки людини волю богів, про долю, а пізніше – з поняттями про «природу речей» і природу самої людини.

Міфологічні уявлення про всевладдя і визначальну роль богів-олімпійців породжували в людей упевненість у тому, що для того, щоб зробити якийсь правильний вибір або прийняти якесь вірне рішення, потрібно спробувати взнати волю богів і відповідно з нею вже діяти. З цією метою вони зверталися за допомогою до віщунів, ворожбитів, оракулів, жерців. Або, щоб схилити на свій бік когось з олімпійців і заручитися його підтримкою, вони приносили йому всілякі подаяння (жертви), робили і прикрашали його зображення і його «домівки» (храми), оспівували його велич, могутність і красу в гімнах, влаштовували на його честь різні святкування, або ж зверталися до нього з проханням чи навіть з увіщуванням. Вибравши собі такого могутнього «патрона» і заручившись його підтримкою, людина вважала інколи можливим діяти всупереч волі когось із інших богів, як це описано, наприклад, в «Іліаді» та «Одісеї» Гомера, в яких греків (ахейців) і троянців підтримують різні боги [103].

Поступово, як засвідчують у своїх працях А. М. Чанишев, Ф. Х. Кессіді, В. П. Горан і деякі інші автори, на зміну уявленням про визначальну роль у

житті людей волі богів приходили уявлення про всевладдя Долі – прообразу майбутніх філософських понять необхідності і закону. Так, вже в Гомера зустрічається думка про те, що «Визначеного Долею (Роком) не може уникнути навіть бог». Відповідно самовизначення людини пов'язувалося з можливістю пізнання чи розуміння нею своєї долі.

Але цікаво те, що в давньогрецькій драматургії, зокрема, в трагедіях Есхіла, Софокла і Евріпіда, з'являються образи героїв (Прометей, Ахілеса, Едіпа та інших), які свідомо діють всупереч відомим їм накресленням своєї долі, навіть знаючи наперед, що їх неминуче чекає поразка і навіть загибель. Подібна проблема вибору при своєму самовизначенні змальована і в трагедії Софокла «Антигона», в якій її героїня, наважившись поховати свого загиблого брата Полініка всупереч наказу тирана Креонта, свідомо йде на смерть, оскільки ставить «божественні» закони вище людських. Наведені приклади яскраво свідчать про зростання особистісної самосвідомості особистості, а отже і свободи її свідомого самовизначення, її гідності і відповідальності за свій вибір.

У давньогрецькій філософії проблема самовизначення людини пов'язувалася насамперед з її самопізнанням. Але, на нашу думку, слід погодитися з Ф. Х. Кессіді, який вважає, що проблема пізнання людини, а отже і її самовизначення, починає розглядатися не з софістів і Сократа, а значно раніше, оскільки вже досократики («натурфілософи») пов'язували пошуки субстанції, тобто «першопочатку» всього суцього, яке служить кінцевим фундаментом людського життя і діяльності, з визначенням місця людини в світі та усвідомленням сенсу людського життя [402, 59].

Можливість самовизначення людини пов'язувалася давньогрецькими філософами з мудрістю, яка вважалася однією з найбільших людських чеснот і під якою розумілося не тільки знання «природи» речей і самої людини, але й бажання і вміння жити і діяти відповідно з цією природою, її законами, а отже і з філософією. «...Мудрість полягає в тому, - вважав Геракліт, - щоб говорити правду і діяти в злагоді з природою, прислухаючись до неї» [20,



280]. Оскільки ж, за Гераклітом, все відбувається за визначенням тотожної з необхідністю долі, сутністю якої є пронизуючий субстанцію Всесвіту логос, за яким все здійснюється, то самовизначитися людина може лише через пізнання цього логосу. І хоча цей логос існує вічно і властивий всім, «більшість живе так, ніби [кожен] має своє власне розуміння». Складність самовизначення людини обумовлена й тим, що її душа має логос, що самозбагачується. Тому, «йдучи до меж душі їх не знайдеш, навіть якщо пройдеш увесь шлях: таким глибоким є її логос» [20, 275-280].

На думку давньогрецьких філософів, людина самовизначається, порівнюючи себе з богами, які служать свого роду ідеалом і зразком для наслідування, і з іншими істотами. Наймудріший з людей, стверджував Геракліт, порівняно з богом видається мавпою і мудрістю, і красою, і всім іншим. Разом з тим, найгарніша мавпа є потворною, якщо порівняти її з людиною [402, 60].

Цю думку розвинули пізніше Протагор, проголосивши на суб'єктивістський лад людину мірою всіх речей, софісти і Демокріт, який однак вважав ціннісною мірою всього існуючого не всяку людину, а лише мудреця.

Хоча необхідність самовизначення людини через її самопізнання визнавалася багатьма філософами, лише Сократ перетворив заклик «Пізнай себе» в головне гасло свого вчення. Він вважав, що людина найбільше потребує пізнання самої себе, бо тільки через це вона стає здатною до самовдосконалення, правильного вибору цінностей і відповідаючого їм благого способу мислення і дій і може бути щасливою. Для Сократа постійне самовизначення людини через філософствування і вічний пошук самого себе шляхом випробування становить сенс людського життя. Тому відволікатися на пізнання зовнішніх речей і вивчення наук, які займаються цими речами, не є мудрою справою, бо воно відволікає від найголовнішого і не залишає часу для його осягнення.

Філософи-кініки пов'язували самовизначення людини з пошуками її природності. Вони виходили зі сформульованої ще софістами антитези «природа – закон» і вважали, що від природи всі люди рівні, вільні, чесні, справедливі, щасливі, а «закон», під яким малися на увазі всі людські запровадження, погляди, традиції, звичаї, спотворив «природу», внісши в життя нерівність, гніт, зло, несправедливість. Все, що виходить з природи, - необхідне і є благом, а що йде від людських впроваджень – випадкове і породжує зло. Тому щастя полягає в тому, щоб знати, як «жити за природою» і діяти відповідно з цим [244, 13].

Демокріт же вважав важливим не тільки природне, а й соціокультурне (моральне, політичне) самовизначення людини, оскільки, як і всі атомісти, розглядав культуру як своєрідне продовження природи і допускав можливість створення в процесі вчення її нової природи. «Вчення перебудовує людину, - казав він, - природа ж, перебудовуючи, робить людину, і немає ніякої різниці, чи бути таким, виліпленим від природи, чи від часу і від вчення бути перетвореним у такий вид». Мета людського життя, за Демокрітом, - «хороший настрій духу», який досягається завдяки мудрості – «Афіни Тритоґенії», оскільки «мудрість приносить наступні три плоди: дар добре мислити, добре говорити і добре діяти» [219, 163].

Платон, на відміну від свого вчителя Сократа, пов'язував самовизначення людини зі знаходженням її ідеальної сутності – безсмертної душі, якою визначається природа людини і від співвідношення частин (розумної, вольової, афективної) якої залежить її доля, спрямованість її діяльності і сенс її життя. Визначення такої ідеальної природи людини, тобто того, якою їй належить бути, дозволяє покращити людину, підкоривши її «низькі» спонуки більш високим.

На відміну від нього Арістотель розглядав людину такою, якою вона, на його думку, є в дійсності – суспільно-політичною істотою, існування якої неможливе поза суспільством, його морально-правовими нормами і державними структурами, здатною до самостійного свідомого вибору

способу життя і діяльності [402, 62]. Тому проблему самовизначення людини Арістотель розглядав перш за все як проблему її соціального і правового визначення.

За Стратегітом, «тільки людина здатна до чуттєвого сприйняття таких понять, як добро і зло, справедливість і несправедливість тощо. А сукупність усього цього і створює основу сім'ї і держави» [20: 1, 466]. При цьому, за природою держава є первинною порівняно з природою сім'ї й індивіда, оскільки «необхідно, щоб ціле передувало частині». Кожна держава складається з окремих сімей, а елементами сім'ї є господар і раб, чоловік і дружина, батько й діти, тому для самовизначення людини важливо знати, «чим кожен з цих елементів є і яким він повинен бути», щоб правильно спілкуватися і виконувати свої обов'язки. У цьому відношенні є показовими розмірковування Арістотеля в його «Політиці» про природу рабства й раба [20: 1, 467-472], де він хоча й пише, що «природа не створює одних людей рабами, інших – вільними», але разом з тим відзначає, що для деяких класів людей (маються на увазі варвари й греки) «такий поділ на рабів і вільних цілком природний, причому для однієї людини корисно й справедливо бути рабом, для іншої – господарем» [20: 1, 471].

Що ж стосується індивідуального самовизначення людини, то воно, на думку філософа, повинне полягати у знаходженні в усьому «міри», або «золотої середини» [20: 1, 458-462].

У філософії Епікура проблема самовизначення людини ставиться (переважно) як проблема визначення і вибору способу життя, а сама філософія розглядається насамперед як «школа життя», тому нею слід займатися і в молодості, і в старості, «бо ж ніхто не буває ні недозрілим, ні перезрілим для здоров'я душі» [20: 1, 354]. На відміну від кініків, які пропагували аскетичний спосіб життя, Епікур найвищим благом вважав розважливість, від якої походять усі інші чесноти і яка вчить, що «не можна жити приємно, не живучи розумно, морально і справедливо, і, навпаки, не

можна жити розумно, морально і справедливо, не живучи приємно» [20: 1, 357].

Проблема індивідуального життєвого самовизначення людини була центральною і в філософії стоїків, особливо у вченнях головних представників Нової Стої – Сенеки, Епіктета і Марка Аврелія. Разом з тим філософи цієї школи внесли в розгляд даної проблеми і багато нового. Це насамперед ідея про необхідність вироблення і збереження стійкої (сталого) життєвої позиції. У цьому мінливому й суперечливому світі, вважали вони, людині зрозуміти, удосконалити і зберегти себе (залишитися собою) може допомогти лише філософія. «Філософія, - писав Сенека, - ліпить, вивершує нашу душу, впорядковує життя, керує нашими діями, вказує, чим треба займатися, що – відкинути; сидить за кермом і дбає, щоб не пливли наосліп ті, хто шукає дороги серед непевних хвиль» [308, 77].

«Не йди слідами Цезарів, - закликав Марк Аврелій, - і не дозволяй себе звабити: бо це буває. Старайся зберегти в собі... твердість у виконанні належної справи. Використай всі зусилля на те, щоб залишитися таким, яким тебе бажала зробити філософія» [297, 308-309]. Про це ж писав і Епіктет: «Зовнішні переваги не повинні розбещувати і підкоряти собі людину: остання повинна схилитися лише перед своєю духовною гідністю. Нехай вона стане *вправним будівничим власного життя* (виділення моє – О. А.), покладаючись на себе і будучи готовою однаково зустріти як посмішку долі, так і її удар. Нехай її впевненість спирається на знання, а знання хай відрізняється сталістю: один раз прийняті нею рішення повинні залишатися в силі, не допускаючи ніяких виправлень» [297, 173].

На відміну від Арістотеля, який наголошував перш за все на необхідності соціального самовизначення людини, стоїки головну увагу зосередили на індивідуально-духовному її самовизначенні.

В літературі та філософії Стародавнього Риму (наприклад, у Плутарха і Цицерона) провідною була ідея громадянського самовизначення людини. Зокрема, вважалось, що бути гідним громадянином Риму – це одна з

найбільших людських чеснот, яка піднімає людину не тільки над «не громадянами» і мешканцями провінцій, не кажучи вже про рабів і варварів. Стоїки ж розвинули запозичені ними у кініків ідеї рівності всіх людей (перед богом) і космополітизму, які перейшли пізніше у християнство. Наприклад, Сенека писав, що він пишається не тим, що є «громадянином Риму», а тим, що є «громадянином світу».

Характеризуючи досягнення стоїків, В. В. Сапов пише: «Переворот, здійснений стоїками в філософії, можна назвати, якщо скористатися сучасним терміном, «екзистенційним»: чим більш байдужим ставав стоїчний мудрець до оточуючого його світу (у тому числі і до соціального), тим сильніше він проникав у потаємні глибини власного Я, відкриваючи в своїй особистості цілий всесвіт, раніше зовсім йому невідомий і недоступний. У «роздумах» Марка Аврелія досягнута, очевидно, гранична глибина самопізнання і сповідальності, доступні античній людині. Без цього відкриття «внутрішнього світу» людини («внутрішньої людини», за термінологією Нового Заповіту), здійсненого стоїками, навряд чи була б можлива перемога християнства» [297, 11].

Підсумовуюючи сказане, можна зробити висновок, що проблема самовизначення людини була чітко усвідомлена (сформульована) і розглядалася в різних формах і школах античної філософії.

У *середньовічному* світогляді на зміну космоцентризму приходить теоцентризм, тому в філософії і теології цього часу головне питання світогляду про співвідношення людини і світу трансформується в питання про відношення людини до Бога, через відповідь на яке відбувається перш за все самовизначення людини. Оскільки Бог розглядається як творець і управитель людини і світу, то людина відповідно трактується як створіння Боже і раб Божий. Таке усвідомлення своєї тварності і цілковитої залежності, з одного боку, дещо принижує людину. Але разом з тим людина виділяється серед інших Божих створінь і підноситься над ними, оскільки вона, з точки зору релігійного світогляду, створена «за образом і подобою» свого творця і,

на відміну від інших його створінь, наділена душою та «іскрою Божою», тобто розумом. Тому вона визначається як більш складноорганізована – тілесно-духовна істота. Таке тлумачення подвійності людської природи – одночасно як тілесної і як духовної істоти – неодмінно породжувало питання про співвідношення в людині її душі й тіла, однозначною відповіддю на яке було визнання тіла як тимчасової, смертної оболонки або темниці вічної і безсмертної душі.

Визнання безсмертя душі розширяло часові межі самовизначення людини, вимагало від неї співвідносити себе не тільки з земним існуванням, але і з вічністю, або існуванням потойбічним. Більше того – земне самовизначення людини (якою вона повинна бути в цьому житті) розглядалося як передумова, згідно з теорією воздаяння за земні справи, її посмертного самовизначення. Крім того, оскільки визнавалося, що кожна людина має власну, індивідуальну душу, то більш широко, ніж раніше, ставилося також питання про індивідуальне самовизначення людини. Нарешті, визнання протилежності душі й тіла людини, породжувало також оцінний дуалізм в її самовизначенні: тіло і всі тілесні спонуки (бажання) оголошувалися гріховними, оскільки через них має змогу впливати на людські вчинки і чинити зло протилежна і ворожа Богові сила (істота) – диявол, а праведне життя пов'язувалося з духовністю людини, спрямованою на служіння Богові і добру.

Досягненням середньовічної філософії можна вважати постановку нею проблеми індивідуального самовизначення людини, яке пов'язувалося зі свободою волі. На відміну від античного розуміння життя і діяльності людини як жорстко і однозначно детермінованих Долею або пануючими в світі (природі) об'єктивними законами, у багатьох середньовічних філософів стверджується, що людина, будучи наділеною творцем свободою волі, здатна сама робити вибір, зокрема, між добром і злом, між божественним провидінням і накресленнями лукавого, чим іноді пояснювали наявність зла на землі.

Показовим у цьому відношенні може бути уривок з праці Еріугени: «Отже, якщо я не помиляюся, в результаті ґрунтовних роздумів зроблено висновок: причини всіх праведних вчинків, завдяки яким здобувається вінець заслуженого блаженства, закладені у вільному виборі людської волі, яке підготовується і підтримується безкорисливим і великим даром божественної благодаті; а головна причина лихих дій, внаслідок яких звергаються у вир заслуженого нещастя, вкорінена в спотвореному русі вільного вибору, здійснюваному за порадою диявола. Яким же є безумство тих людей, які абсолютно (цілком) помилково вважають у божественному визначенні і безсоромно відносять до нього невідворотні причини і примушуючи необхідність таких дій і які врешті решт... із-за цієї помилки прирікають самих себе і згідних з ними на погибель вічної смерті. (...) ...Установлено, що всякий гріх і покарання за гріх ведуть своє походження від спотвореного використання цього вибору і в будь-якому грішнику примножуються через погане життя» [402,168-169].

Правда, саме питання про співвідношення вільної волі, визначення і благодаті було ареною гострої ідейної боротьби протягом всієї історії середньовічної західної думки, зокрема між Августиним і пеласгіянами, в якій врешті решт перемогло і було визнане ортодоксальним августинівське вчення про примат провидіння і благодаті над свободою волі [402, 157-158].

Дискусії навколо догмату про божественне визначення велися і в середньовічній арабо-мусульманській філософії. Проти релігійного фаталізму, який проповідувався послідовниками і тлумачами Корану (мутакаллімами), виступали кадарітами і мутазилітами (ті, які «відклоняються» або «відділяються» від мусульманської віри), які визнавали і обґрунтовували відповідальність людини за свої вчинки і дії, а також розглядали свободу волі як умову реалізації добрих задатків людської природи (402,188).

«Кожна людина, - писав, наприклад, Ібн Габірол (Авіцеброн), - вільна діяти, як їй хочеться. Якщо вона бажає ступати шляхом добра і набути

праведності, - вона вільна чинити саме так; якщо ж вона бажає встати на шлях зла і зробитися розпущеною, - в її руках і ця можливість. ...Рід людський зайняв абсолютно особливе положення в усій світобудові саме завдяки тому, що людина здатна до самопізнання, до розрізнення добра і зла. Та не повірять тому ні одна душа ...ніби Всевишній, та славиться Його ім'я, вже при народженні кожної людини визначає їй бути або праведником, або грішником. Усе існує інакше. Кожній людині даний вільний вибір: вона вільна стати праведною, як Мойсей, і порочною, як Іеровоам; вона вільна стати мудрою або нерозумною, доброю чи жорстокою, мстивою чи великодушною. Звідси витікає думка, згідно з якою грішник сам готує собі падіння; сам прирікає себе на біди і сльози, сам присуджує себе до душевних мук. (...) Якби Бог вирішував замість людини – бути їй праведною чи порочною – як, власне, вважають недоумкуваті астрологи, то для чого було б Йому тоді наказувати нам через пророків: робіть це і не робіть того, виправляйте шляхи свої і не йдіть за грішниками? Якби доля людини виконувалася не нею самою, а нав'язувалася їй якоюсь сторонньою силою, - яке тоді виправдання Торі? Чи, скажімо, за яким правом Бог став би карати розпутних і винагороджувати праведних? ...Творець бажає, щоб усе ним створене прилаштовувалося до Його волі, але так само Йому було б бажано надати людині свободу волі, щоб ніщо не змушувало людину до вчинку і ніхто не забороняв їй її діяння; щоб кожен смертний був вільний жити згідно власному розуму, дарованого йому Богом, жити і вершити все, що дано здійснювати смертному. Саме тому кожну людину судять за її діяннями» [402, 192-193].

У філософії Київської Русі проблема життєвого самовизначення людини була по суті справи центральною. Як повинна людина жити, до чого прагнути в своєму житті й чого уникати, як ставитися до інших людей - ці та інші подібні питання розглядалися і були стрижневими і в проповідях Іларіона, і в «Повчаннях Володимира Мономаха», і в «Моліннях Данила



Заточника», і в «Ізборниках» Ярослава Мудрого, і в «Ходіннях Богородиці по муках», і в інших творах давньоруської літератури [32, 1: 368-374].

З особливою гостротою проблема самовизначення людини була поставлена в культурі та філософії доби *Відродження*, в якій на зміну теоцентризму приходить антропоцентризм, а головним принципом у ставленні до людини проголошується й обґрунтовується принцип гуманізму. Людина визнається найдосконалішою істотою, яка завдяки власним зусиллям може зрівнятися не тільки з ангелами, але й з Богом, і такою вона може бути в усіх своїх виявах та іпостасях: тілесності й духовності... «...Людину по праву називають і вважають великим чудом, живою істотою, дійсно гідною захвату», - писав Піко делла Мірандола [428: 1, 248].

На основі визнання людини як вищої цінності та самоцінності (неповторності) кожної людини мислителі Відродження найбільшу увагу приділяли проблемі індивідуального самовизначення людини. Але одна з головних відмінностей ренесансного розуміння цієї проблеми полягала в тому, що самовизначення людини не зводилося до її самопізнання, а передбачало її активне *самотворення*.

Найбільш яскраво ця ідея була висловлена в знаменитій «Промові про достоїнність людини» Піко делла Мірандоли. Згідно з його твердженням, бог не дав людині нічого власного, але наділив її властивостями всіх інших своїх створінь і, погодившись з тим, що людина – «творення невизначеного образу», поставив її в центр світу й сказав: ««Не даємо тобі, о Адаме, ні свого місця, ні визначеного образу, ні особливого обов'язку, щоб і місце, і лице, і обов'язок ти мав за власним бажанням, відповідно своїй волі і своєму рішенню. Образ інших створінь визначений у межах встановлених нами законів. Ти ж, не утіснений ніякими межами, визначиш свій образ за своїм рішенням, у владу якого я тебе віддаю. Я ставлю тебе в центр світу, щоб звідти тобі було зручніше оглядати все, що є у світі. Я не зробив тебе ні небесним, ні земним, ні смертним, ні безсмертним, щоб ти сам, вільний і славетний майстер, сформував себе в образі, який ти побажаєш. Ти можеш

переродитися у нижчі, нерозумні істоти, але можеш переродитися за велінням своєї душі й у вищі, божественні». О, вища щедрість бога-отця! О, вище і чарівне щастя людини, якій дано володіти тим, чим побажає, і бути тим, ким хоче! (...) В людей, що народжуються, отець вклав насіння і зародки різнорідного життя, і відповідно до цього, як кожен їх догляне, вони виростуть і дадуть у ньому свої плоди» [428: 1, 249].

Філософами Відродження розглядалося також питання про співвідношення ситуативного і сутнісного самовизначення людини. Так, наприклад, Мішель Монтень виходив з того, що людина надзвичайно мінлива, тому правильно її зрозуміти можна лише проникнувши в її сутність. «Ми всі позбавлені цільності, - писав він, - і складаємося з окремих клаптиків, кожен з яких у кожен даний момент відіграє свою роль. Настільки різноманітна і строката наша внутрішня будова, що в різні моменти ми не менше відрізняємося від себе самих, ніж від інших. ... Тому не справа зрілого розуму судити про нас поверхово лише за нашими зовнішніми вчинками. Слід пошукати всередині нас, спустившись до самих глибин, і встановити, від яких поштовхів виходить рух; проте, беручи до уваги, що ця справа складна і ризикована, я хотів би, щоб по можливості менше людей займалися цим» [237: 1, 298-299].

Більшість філософів Нового часу, починаючи з Декарта, пов'язували проблему самовизначення людини з проблемою її саморефлексії або самосвідомості, а також з проблемою свободи.

Згідно Бекону, глибинне самовизначення людини пов'язане зі з'ясуванням її природи, яка прихована за різними правилами і звичками. Тому найлегше її можна пізнати на самоті, «оскільки тут вона скидає із себе все показне; в пориванні пристрасті, бо тоді забуває вона свої правила; а також у нових обставинах, бо тут полишає її сила звички» [65, 439].

Бенедикт Спіноза пов'язував можливість самовизначення людини зі свободою вибору. Оскільки, за його розумінням, свобода – це пізнана необхідність, то люди повинні мати право пізнавати цю необхідність і діяти у

відповідності з нею, «щоб їх душа і тіло виконували свої функції, не відчуваючи небезпеки», а не перетворювалися «з розумних істот у тварин або автомати». За «найвеличнішим правом природи» кожна людина є господарем своїх думок, тому вона не може поступитися своєю свободою судити і мислити про те, чого вона хоче. Уряд, при якому заперечується свобода кожного говорити те і вчити тому, що він думає, є найбільш насильницьким. Тому в державі ніколи не можна, «не ризикуючи надто жалюгідними наслідками, домагатися того, щоб люди нічого не говорили інакше, як за велінням верховних властей» [328, 239-240].

Ян Амос Коменський вважав, що найголовнішим для людини є її життєве самовизначення. При цьому він відзначав, що, на жаль, «мало хто зі смертних ще замислюється над тим, звідки ми приходимо у світ, куди з нього відходимо і яким шляхом повинні йти від початку до кінця». Тому надзвичайно важливим для кожної людини є оволодіння нею мистецтвом життя, яке необхідне і повинно бути засвоєне, «щоб ні з ким більше не траплялося того, що зараз ще трапляється з багатьма, кого життя полишає під час самої підготовки до життя. Насправді, хто не досягає життєвої зрілості, або зовсім не замислюється про суть життя, або лінивий у розмірковуваннях про це, той готується почати жити, але так нічого не починає і не живе: знаходиться тут на землі і не знає навіщо, відходить і не знає куди. Жалюгідна картина!». Найголовнішими питаннями, відповіді на які сприяють життєвому самовизначенню людини, на думку чеського мислителя-гуманіста, є: «що на землі й у вічності потрібно людині знати, у що вірити, що робити і на що сподіватися» [173, 334]. На відміну від тогочасних філософів-раціоналістів, зокрема Рене Декарта, Коменський вважав, що джерелом людських знань є не тільки розум, але й почуття і віра [173, 320-321]. Бог, за його словами, дав людям три божих світильники (які справедливо іменуються також і трьома *книгами* божими, і трьома *театрами* божими, і трьома *зерцалами* божими, і трьома *законами* божими, і трьома нашими *пандектами*, і трояким *джерелом премудрості*), котрі

випромінюють осяваючи нас божественне сяйво: «*світ*, постійна майстерня божої премудрості; наш *розум*, який постійно показує і пояснює нам основи речей; *слово божє*, яке постійно попереджує і виправляє наші помилки» [173, 316].

Спираючись на досягнення тогочасної науки, зокрема астрономії й космології, Блез Паскаль по-новому поставив питання про космічне самовизначення людини. «Людина у нескінченності – що вона значить?» або «...Що таке людина в природі?» - запитував він і відповідав: «Ніщо в порівнянні з нескінченним, усе у порівнянні з нікчемністю, середина між нічим і усім» [265, 65]. Потреба у самовизначенні, вважав філософ, є вторинною і вищою, вона актуалізується тоді, коли задоволені інші людські потреби. Зазвичай на людину навалюється безліч справ і обов'язків, у зв'язку з чим «від зорі до зорі вона в метушні і клопотах». Але якщо її позбавити цих клопотів, «вона почне думати, що вона таке, звідки прийшла, куди йде [32, 247]».

Паскадь приписував людині також здатність часового і просторового самовизначення. «Розглядаючи малу тривалість свого життя, що поглинається попередньою і настурною вічністю..., - відзначав він, - незначність простору, який я займаю і який непомітно хникає в очах моїх серед неозорих просторів, невидимих ні мені, ні іншим, - я приходжу в жах і здивування, чому мені потрібно бути тут, а не там, чому тепер, а не тоді? Хто поставив мене тут? За чийм велінням і призначенням визначене мені це місце і цей час? [265, 73]».

Оцінне самовизначення людини, на думку філософа, може відбуватися двома шляхами: «виходячи з кінцевої мети, і тоді людина піднесена і ні з чим не зрівняна, або виходячи із звичайних властивостей – здатності до бігу, прагнення відігнати, - і тоді людина низька й огидна [265, 74-75]». Однобокий підхід – переконати людину, що вона у всьому подібна тварині, не показавши одночасно й її величі або переконати у величі, промовчавши про ницість – справа небезпечна. Ще небезпечніше – не розкрити їй очі на

подвійність людської природи. «Людина не повинна прирівнювати себе ні до тварин, ні до ангелів, не повинна і перебувати у незнанні про подвійність своєї природи. Хай знає, яка вона в дійсності [32, 248]».

Якби людина почала своє самовизначення з самої себе, то вона б зрозуміла, що «їй не дано вийти за власні межі». І замість того, щоб сприймати явища у чистому вигляді, «ми окрашуємо їх своїми властивостями і наділяємо подвійною природою те однорідне, що нам вдається спостерігати».

У зв'язку з нашою схильністю надавати всім речам властивості духа й тіла, здавалось би природним допустити, що для нас цілком осяжним є спосіб зєжнання цих двох начал. Насправді ж саме це і виявляється для нас найбільш незрозумілим. Людина – найбільш неосяжне творіння природи, бо їй важко зрозуміти, що таке матеріальне тіло, ще важче – що таке дух, і вже зовсім незрозуміло, як матеріальне тіло може з'єднатися з духом. Немає для людини задачі більш нерозв'язної, незважаючи на те, що в цьому з'єднанні й заключна особливість її природи» [265, 71].

Велич людини полягає в її здатності мислити. «Людина, безперечно, створена для того, щоб мислити: у цьому – і головна її достойність, і головна справа життя, а головний обов'язок у тому, щоб мислити пристойно. І почати їй слід з роздумів про себе саму, про свого творця і про свій кінець» [32, 247].

Усі ці та інші висловлювання Паскаля свідчать про те, що він надавав проблемі самовизначення людини першочергового значення.

Французькі філософи ХУІІІ століття головну увагу приділяли соціальному самовизначенню людини і розглядали цю проблему переважно в соціальному аспекті (як громадянське самовизначення людини по відношенню до існуючої влади). Співставляючи сімейне самовизначення з громадянським, Клод Гельвецій вважав, що «першою пристрастю для громадянина повинна бути любов до законів і суспільного блага» і що «синівська любов підпорядкована в людини любові до батьківщини», яка є

критерієм доброчесності й моральності [88, 252]. Сліж відзначити, що таке співвідношення було характерним для всіх «революційних» періодів.

Вольтер стверджував, що мало хто з людей «має справжнє поняття відносно того, що являє собою людина», оскільки кожен (сільський житель, король, філософ) розглядає її лише з якоїсь однієї (своєї) точки зору, однобоко, не доводячи свої положення. Правильним же, на думку філософа, є різноаспектний підхід до самовизначення людини, позбавлений впливу обмежених людських інтересів і упереджень. «...Я спробую, - писав він, - досліджуючи людину, вийти перш за все за межі сфери людських інтересів, відкараскатися від усіх упереджень виховання, місця народження і особливо від упереджень філософа» [76а, 227-231].

В українській філософії цього ж періоду найбільш ґрунтовно проблема самовизначення людини розглядалася і була однією з центральних проблем у творах Григорія Сковороди. Самовизначення людини, згідно філософу, можливе через її самопізнання, спрямоване на розкриття і усвідомлення сутності людини. Пізнання нею себе в гармонії світу є осягненням істини буття. Крім того, пізнаючи себе, людина пізнає в собі свого творця. Але самовизначення людини не зводиться до її самопізнання, а передбачає також розуміння нею свого призначення, яке реалізується у відповідаючій природі (натурі) людини «сродній праці», завдяки якій людина постійно вдосконалюється і може бути щасливою. Остаточною метою самопізнання є досягнення «мистецтва життя», яке й означає «життя за натурою». Бути щасливим, за словами філософа, це значить «пізнати себе чи свою природу, взятися за своє споріднене діло і бути з ним у злагоді із загальною потребою» [32: 1, 376].

Новим важливим кроком на шляху розгляду проблеми самовизначення людини стала *німецька класична філософія*. Так, вже Кант звернув увагу на те, що здатність до самовизначення підносить людину над усіма іншими живими істотами. «Та обставина, - писав він, - що людина може володіти уявленням про своє Я, нескінченно вивищує її над усіма іншими істотами, що

живуть на землі. Завдяки цьому вона *особистість*, і в силу єдності свідомості при всіх змінах, які вона може перетерпіти, вона одна й та ж сама особистість, тобто істота, за своїм положенням і достоїнстю зовсім відмінна від *речей*, якими є нерозумні тварини, з якими можна поводитися і розпоряджатися як завгодно» [160, 357]. Для людини, вважав німецький філософ, «надзвичайно важливо знати, як належним чином зайняти своє місце в світі, і правильно зрозуміти, якою треба бути, щоб бути людиною» [159, 204]. Тому, заключав він, «якщо існує наука, дійсно потрібна людині, то це та, якій я вчу – а саме належним чином зайняти вказане людині місце в світі – і з якої можна навчитися тому, якою треба бути, щоб бути людиною» [159, 206]. Сприяти глибинному самовизначенню людини, на думку Канта, повинна філософія, яку у всесвітньо-громадянському значенні можна підвести під такі питання:

1. *Що я можу знати?*
2. *Що я повинен робити?*
3. *На що я смію сподіватися?*
4. *Що таке людина?*

На перше питання відповідає *метафізика*, на друге – *мораль*, на третє – *релігія* і на четверте – *антропологія*. Та в сутності все це можна було б звести до антропології, бо три перші питання відносяться до останнього» [161, 332].

Проблему самовизначення людини вважав однією із головних філософських проблем і Фіхте, який писав, що питання, яке призначення вченого, або – що те ж саме... - призначення вищої, найістиннішої людини, є *останнім* завданням для всякого філософського дослідження, подібно до того як *першим* його завданням є питання, яким є призначення людини взагалі...» [374,12]. На початку своєї праці «Призначення людини» філософ також ставить питання: «що ж таке я сам, і в чому моє призначення?».

На думку Фіхте, визначити своє Я людина може співвідносячи його з не-Я в своїй самосвідомості. Те, що вона (людина) є, «вона є перш за все не тому, що вона є, а тому, що є щось поза нею. Емпірична самосвідомість,

тобто якість призначення в нас, неможливе інакше, як тільки при допущенні якогось не-Я...» [374, 14]. Остання і вища мета людини – «повна згода людини із самою собою і, щоб вона могла знаходитися в злагоді з самою собою, - узгодження всіх речей поза нею з її необхідними практичними поняттями про них, поняттями, які визначають, якими вони *повинні бути*» [374, 17].

У понятті людини закладено, що її остання мета повинна бути недосяжною, а її шлях до неї нескінченним. «Отже, призначення людини полягає не в тому, щоб досягти цієї мети. Але вона може і повинна все більше і більше наближатися до цієї мети; і тому *наближення до нескінченності до цієї мети* – її істинне призначення як *людини*, тобто як розумної, але *конечної*, як чуттєвої, але вільної істоти. Якщо повну злагоду із самим собою називають досконалістю у вищому значенні слова..., то *досконалість* – вища недосяжна мета людини; *удосконалення до нескінченності* є її призначенням. Вона існує, щоб постійно ставати морально кращою і покращувати все навколо себе в *чуттєвому сенсі*, а якщо вона розглядається в суспільстві, то і в моральному, і самій ставати завдяки цьому все більш блаженною» [374, 18].

Завдяки удосконаленню може відбуватися наближення до повної злагоди і єдинокористя між усіма індивідами, їх об'єднання. Таке об'єднання «в одне тіло, відоме собі в усіх своїх частинах і однаково побудоване, становить собою призначення людського роду» [374, 175]. Тому можна сказати: «загальне удосконалення, удосконалення самого себе через вільне використання впливу на нас інших і удосконалення інших шляхом зворотної дії на них як вільних істот – ось наше призначення в суспільстві» [374, 29].

Можна також, очевидно, сказати, що на свій (ідеалістичний) лад Фіхте проголошував ідеї, які пізніше були розвинені у вченні про ноосферу. Так, у своїй праці «Про достоїнність людини» він писав: «Філософія вчить нас усе відшукувати в Я. Вперше через Я входять порядок і гармонія в мертву і безформну масу. Єдино через людину розповсюджується панування правил



навколо неї до меж її спостереження, і наскільки вона просуває далі це останнє, тим самим просуваються далі порядок і гармонія. Її спостереження вказує у нескінченній багатоманітності кожному своє місце, щоб ніщо не витісняло інше, воно вносить єдність у нескінченну різноманітність. Через неї тримаються разом світові тіла і стають *єдиним* організованим тілом, через неї обертаються світила по вказаним їм шляхам. Через Я утверджується величезна драбина щаблів від лишая до серафіма, у *ній* – система всього світу духів, і людина має право очікувати, що закон, який вона дає собі і цьому світові, повинен мати силу для неї; вона має право чекати її загального визнання в майбутньому. В Я лежить вірна записка, що від нього будуть розповсюджуватися в нескінченність порядок і гармонія там, де їх ще немає, що одночасно з культурою людини, що іде вперед, буде рухатися і культура всесвіту. Усе, що тепер ще безформне і безладне, перетвориться через людину в найчудовіший порядок, а те, що зараз вже гармонійне, буде, згідно законам, ставати все більш гармонійним. Людина буде вносити порядок в хаос і план в загальне руйнування, через неї саме тління буде будувати і смерть буде закликати до нового прекрасного життя» [32: 1, 263].

Шеллінг у різних частинах і на різних етапах розвитку своєї філософії (вчення) продемонстрував можливість різних підходів до самовизначення людини. Він розглядав це самовизначення то через усвідомлення нею свого відношення до природи, то до духу, то як усвідомлення в людині їх синтезу і тотожності об'єкта і суб'єкта. Йому ж належить думка про те, що в процесі розвитку своєї свободи «людина починає усвідомлювати, що наслідки її вільних дій впливають на весь людський рід, тобто індивід осмислює себе як рід, як абсолютного суб'єкта». В якості форм такого усвідомлення Шеллінг виділяв мистецтво, релігію та філософію [419, 471-474].

Вчення Шеллінга стало вихідною основою для виділення і подальшого розвитку різних напрямків (суб'єктивного і об'єктивного ідеалізму, ірраціоналізму і раціоналізму) не тільки німецької, а й всієї європейської

філософії. У самій же Німеччині ці напрямки були реалізовані, насамперед, у філософії німецьких (ієнських) романтиків і в філософії Гегеля.

При цьому перші з них (брати Шлегелі, Шлейєрмахер, Новаліс та ін.) виходили з того, що наука, як і раціональне пізнання взагалі, не в змозі досягнути дійсність і саму людину в їх суперечливості і складності і тому орієнтувалися перш за все на мистецтво і релігію. На їхню думку, досягнути себе, свою сутність і самовизначитися людина може лише у творчому екстазі або релігійному прозрінні (озарінні), які недоступні раціональному мисленню [80, 5-6]. Ці їх ідеї були пізніше розвинуті представниками ірраціоналістичної філософії XIX-XX століть.

З інших позицій підходив до розгляду цього ж питання Гегель з його вірою у панлогізм і переконаністю у всемогутності раціонального, особливо філософського пізнання, яке, на його думку, як і будь-яке наукове пізнання, повинне бути систематичним. У його концепції людина розглядалася як самовідчуження світового духу і, по суті, ототожнювалася з її самосвідомістю. Тому самовизначення людини, яке відбувається в процесі розвитку її самосвідомості, являє собою лише самозаглиблення світового духу, а всесвітня історія є досягненням прогресу в галузі свідомості і набуттям свободи у сфері самопізнання [84: 2, 255-260].

Засновник антропологічного матеріалізму Людвіг Фейєрбах пов'язував самовизначення людини з можливістю пізнання нею своєї родової сутності. На його думку, в релігії та ідеалістичній філософії ця сутність представлена у перевернутому і відчуженому від самої людини вигляді: бога чи, як у Гегеля, абсолютної ідеї. Тому головне завдання філософії, вважав він, полягає в тому, щоб зняти це відчуження і на місце Бога поставити людину, замінивши любов до нього любов'ю до самої людини. При цьому філософ також підкреслював важливість для самовизначення людини її спілкування з іншими людьми. Оскільки людина народжується без дзеркала в руках, то вона спочатку як в дзеркало дивиться в іншу людину, ідентифікуючи себе з нею. Але людина «може стати на місце іншої саме тому, - писав він, - що

об'єктом її свідомості служить не тільки її індивідуальність, але й її рід, її сутність» [365, 31].

Пізніше ці положення були переосмислені й розвинуті засновниками марксизму, які підкреслювали значення філософської самосвідомості для перетворення пролетаріату із «суб'єкта в собі» в «суб'єкт для себе». У цілому ж у марксистській філософії проблема самовизначення людини ставилася насамперед як проблема подолання духовного і соціального відчуження людської сутності. Свідченням цього можуть служити, зокрема, праці «Економічно-філософські рукописи 1844 року» Маркса, «Тези про Фейербаха», «Людвіг Фейербах і кінець німецької класичної філософії», «Німецька ідеологія» та інші Маркса і Енгельса. Пізніше головна увага приділялася ними питанням соціально-класового, а в окремих випадках – і національного самовизначення людини.

Карл Маркс дав одну з найбільш глибоких характеристик релігійного самовизначення людини: «Релігія є самосвідомість і самовідчуття людини, яка або ще не знайшла себе, або вже знов себе загубила. Але *людина* – це не абстрактна, перебуваюча десь поза світом істота. Людина – це *світ людини*, держава, суспільство. Ця держава, це суспільство породжують релігію, *перекручений світогляд*, бо самі вони – *перекручений світ*. Релігія є загальна теорія цього світу, його енциклопедичний компендіум, його логіка в популярній формі, його спіритуалістичний *rhoim dhoum*, його ентузіазм, його моральна санкція, його урочисте доповнення, його всезагальна основа для втішання й виправдання. Вона перетворює в *фантастичну дійсність* людську сутність, тому що *людська сутність* не має істинної дійсності» [214, 414-415].

У різних напрямках ідеалістичної філософії XIX-XX століть, починаючи з філософії німецького романтизму, як правило, заперечувалася можливість самоосягнення людиною самої себе, своєї сутності раціональним, зокрема, науковим, шляхом. Натомість абсолютизувалася можливість самовизначення

людини шляхом її мистецько-творчого чи релігійного «озаріння», виявлення її глибинних (базових) підсвідомих інстинктів і архетипів її свідомості тощо.

Одними із найбільш типових представників такого підходу в західноєвропейській філософії цього періоду можна вважати представників *філософії життя* (Шопенгауера, К'єркегора, Ніцше, Бергсона, Дільтея, Швейцера та деяких інших філософів).

Про важливість самовизначення людини у вченні Артура Шопенгауера свідчить, зокрема, розділ «Про те, що таке людина» з його праці «Афоризми життєвої мудрості». Наше справжнє «я», вважав він, значно більше обумовлює наше щастя, ніж те, що ми маємо, або що ми собою уявляємо. Тому найважливіше «це те, що таке дана людина, - що вона має в собі самій; бо ж її індивідуальність супроводжує її всюди і завжди, надаючи те чи інше забарвлення всьому, що ми переживаємо» [426, 279].

Те, що ми маємо в собі – «наша особистість й істинна цінність її» - є єдиним безпосереднім чинником нашого щастя; всі інші чинники впливають лише опосередковано. «Лише властивості свідомості перебувають незмінними і непорушними, тільки індивідуальність діє постійно, безперервно, більш чи менш сильно в різні моменти, тоді як усе інше виявляє свій вплив часами, випадково, і до того ж саме підлягає змінам і загибелі...» [426, 279]. Отже найважливішим і найсуттєвішим для людини є її особистість. Але «щоб людина змогла знайти саму себе і вільно собою розпоряджатися» необхідно щоб зовнішні умови були досить сприятливі [426, 287].

Людині, яка володіє внутрішніми багатствами, не потрібно іззовні нічого окрім вільного часу, «щоб бути в змозі розвивати свої розумові сили і насолоджуватися внутрішнім скарбом, іншими словами, - нічого, окрім можливості все життя, кожен день і годину бути самою собою» [426, 292]. Найбіднішою ж є людина, яка «постійно і з великою серйозністю займається реальністю, яка насправді не реальна», тобто людина, яка не має ніяких духовних потреб і називається філістером [426, 294].

Продовжувачем подібної точки зору був Серен К'єркегор. Для нього самовизначення людини полягало в її пробудженні до самого ясного усвідомлення власного існування, до екзистенції, під якою він розумів «життя во Хресті», ту частину свого життя, коли вона живе в ясному усвідомленні своєї власної відповідальності і у своєму тимчасовому бутті долучається до вічності.

Екзистенція ірраціональна, вона залишається неосяжним чудом, до якого ми долучаємося лише шляхом передчуття і віри. Кращим засобом, що пробуджує людину до осягнення свого істинного призначення, є страх. Людина – замкнена духовна монада, яка відкривається тільки богові. Оскільки людина стає особистістю лише через самопізнання і пізнання своєї залежності від бога, то її становлення повинне здійснюватися лише в самотності, коли людина в тиші свого внутрішнього Я і перед богом приймає рішення і бере на себе повну відповідальність за нього. Тільки в такій повній самоізоляції людини, в стороні від її реальних життєвих відносин і всупереч їм і неповторно-індивідуальній зустрічі з богом вона зможе здійснити стрибок від кінцевого буття до нескінченного, від тимчасового до вічного і осягнути «істинний сенс» свого буття [123-126].

Проблеми самовизначення людини торкався в своїх творах і Фрідріх Ніцше. Так, у його праці «Про що говорив Заратустра» є навіть розділ, який так і називається «Про самовизначення», в якому дається обґрунтування всезагальності волі до влади. «Тільки там, де є життя, є і воля; - писав Ніцше – але це не воля до життя, а – так вчу я тебе – воля до влади!» [254, 83]. В іншій праці він відзначав: «Моя найсильніша властивість – самовизначення. Але вона ж у більшості випадків виявляється моїм недоліком (нуждою) – я завжди стою на краю безодні» [254, 721].

По-своєму оригінально пояснював Ніцше роль спілкування й усамітнення (самітності) у власному самовизначенні. Завдяки своїй надзвичайній «вразливості інстинкту чистоти», зазначав філософ, він здатен «майже при першому зіткненні» з іншою людиною визначити приховані на дні її душі

бруд чи чистоту. «Це робить мені зі спілкування з людьми немале випробування терплячості; моя гуманність полягає *не* в тому, щоб співчувати людині, яка вона є, а в тому, щоб *переносити* саме це співчуття до неї... Моя гуманність є постійне самовизначення. – Але мені потрібна *самітність*, я хочу сказати зцілення, повернення до себе, дихання вільного, легкого, граючого повітря...» [255, 706].

Розглядаючи самовизначення людини в пізнавальному аспекті, Ніцше вважав самопізнання найскладнішою формою пізнання: «*Пізнай самого себе*» - *ціла наука*, - писав він. - Тільки в кінці пізнання всіх речей людина пізнає саму себе: речі тільки межі людини [403, 334]. Але в той же час він висловлював думку про обмеженість можливості людини проникнення у власну сутність. «Людина добре захищена від самої себе, - відзначав він, - від розвідок і облоги з боку самої себе: вона зазвичай може розпізнати тільки свої зовнішні укріплення. Сама фортеця їй неприступна і навіть невидима – хіба що друзі і вороги зіграють роль зрадників і таємними шляхами введуть її саму в неї» [252, 454].

Осягнути по-справжньому своє «я» можна тільки під час «піднесених і натхненних хвилин» свого життя [403, 335]. Разом з тим філософ розглядав самовизначення людини в оцінному (аксіологічному) аспекті, вважаючи індивіда недостатньо досконалою, завершеною істотою, яка знаходиться лише в процесі становлення, а також у проєктивному аспекті, обґрунтовуючи ідею зверхлюдини, яка б знаходилася за межами добра і зла і була б кінцевою метою земного розвитку.

Засновник французької філософії життя Анрі Бергсон розглядав життя як безперервний потік, рух, який протистоїть косній матерії, або як «свідомість, пущену в матерію, яка зосереджувала свою увагу або на власному русі, або на матерії, через яку вона проходила» [403, 339]. Наука з допомогою свого головного інструмента – інтелекту здатна пізнавати тільки зовнішнє – матерію, а не стани внутрішнього, духовного життя людини, яка наділена розумом і свободою і є «сенсом всієї організації життя на нашій планеті»

[403, 341]. Всередину ж самого життя «нас могла б ввести *інтуїція*, я хочу сказати інстинкт, який став безкорисливим, усвідомлюючим самого себе, здатним розмірковувати про свій предмет і розширяти його нескінченно» [403, 336]. Сама ж інтуїція трактувалася Бергсоном у його головній праці «Творча еволюція» досить невиразно: як своєрідна туманність зі згущенням всередині. Разом із тим у своїй останній праці «Два джерела моралі і релігії» Бергсон розглядав питання соціального самовизначення людини, зокрема, про можливість поєднання її національного і загальнолюдського визначення [39, 369-373].

Ще один представник філософії життя - Вільгельм Дільтей, протиставляючи світ природи і світ людського буття, способом якого є життя, вважав, що для самовизначення людини важливо зрозуміти життя, виходячи з нього самого, в чому, на його думку, й полягає завдання філософії як «науки про дух». Таке розуміння людиною свого внутрішнього світу як безпосереднього осягнення його духовної цілісності, подібне інтуїтивному проникненню в життя, досягається з допомогою самостереження. Але людина може лише наближатися до «останньої таємниці життя», не осягаючи її до кінця. Виходячи з психологічного складу особистості, Дільтей виділяв три способи світоглядного (філософського) самовизначення людини: натуралізм, ідеалізм свободи і об'єктивний ідеалізм.

Близький до філософії життя видатний гуманіст ХХ століття Альберт Швейцер розглядав питання про світоглядне самовизначення людини, підкреслюючи при цьому, що «життя без світогляду є патологічним порушенням почуття орієнтування» [415, 82].

Протягом усієї історії філософії, вважав він, тривали пошуки правильного світогляду. Але помилковість цих пошуків полягала в тому, що філософи прагнули віднайти доцільність, яка б могла підкорити діяльність людини, в світовому процесі, де її не існує, і поєднували погляди на світ і на життя, вважаючи що вони виводять другі з перших, хоча мало місце якраз зворотнє: філософія світу була інтерпретацією світу через життєгляд. Нині ж,

коли це усвідомлено, необхідно відмовитися від оптимістично-етичної інтерпретації світу [415, 277]. Доцільність людського існування повинна бути знайдена в самому житті, і це – «воля до життя», сутністю якої є прагнення прожити життя якомога досконаліше, яке породжує в людини благоговіння перед життям. Людина повинна повністю довіряти своїй волі до життя й віддаватися їй несвідомо, бо «воля до життя є воля до здійснення ідеалів» [415, 283].

Ще більше суб'єктивізував світоглядне самовизначення людини Освальд Шпенглер, який вважав, що «існує стільки ж світів, скільки людей і культур, і в існуванні кожної людини цей уявно єдиний, самостійний і вічний світ – про який кожен думає, що він існує в тому ж вигляді і для інших – є вічно нове, один раз існуюче і ніколи не повторюване переживання» [426а: 1, 166].

У східнослов'янській (українській і російській) філософії другої половини XIX – початку XX століть, яка продовжувала традиції людиноцентризму, що йшли ще від мислителів Київської Русі і Григорія Сковороди, проблема самовизначення людини розглядалася не тільки в теоретичному, суто пізнавальному плані, як в західноєвропейській філософії, а, насамперед, у контексті життя, як проблема життєвого самовизначення і морального вибору. При цьому осягнення духовної сутності людини сприймалося як необхідна передумова її духовного самовдосконалення. І не тільки у філософії, а в усій духовній культурі, включаючи релігійну думку і художню літературу [364, 389-595].

У цей період одним з найбільш актуальних питань, особливо в українській суспільній думці (Михайло Драгоманов, Іван Франко, Леся Українка), було питання про національне самовизначення людини та його співвідношення з етнічним і загальнолюдським самовизначенням. І в сучасній Україні заслуговують на увагу слова І. Франка про те, що «ми мусимо навчитися чути себе українцями – не галицькими, не буковинськими українцями, а українцями без офіціальних кордонів. І се почуття не повинно у нас бути голою фразою, а мусить вести за собою практичні консеквенції. Ми повинні



– всі без виїмка – поперед усього пізнати ту свою Україну, всю в її етнографічних межах, у її теперішнім культурним стані, познайомитися з її природними засобами та громадськими болячками і засвоїти те знання твердо, до той міри, щоб ми боліли кожним її частковим, локальним болем і радувалися кожним, хоч і як дрібним та частковим, її успіхом, а головне, щоб ми розуміли всі прояви її життя, щоб почували себе справді, практично частиною його» [153, 301-302].

Подальший розвиток ці ідеї про національне і соціальне самовизначення людини, як і ідеї російського космізму, знайшли в працях В. Вернадського. Виходячи з того, що людство, внаслідок зростаючої взаємозалежності, «стало або, принаймні, стає чимось єдиним цілим», яке своєю діяльністю перетворює біосферу в ноосферу, він відзначав, що в цій ситуації людина «вперше реально зрозуміла, що вона житель *планети* і може - повинна - мислити й діяти в новому аспекті, не тільки в аспекті окремої особи, сім'ї чи родини, держав або їх союзів, але й у *планетному аспекті*. Вона, як і все живе, може мислити і діяти в планетному аспекті тільки в сфері життя - в *біосфері*, у визначеній земній оболонці, з якою вона нерозривно, закономірно зв'язана і вийти з якої вона не може» [72, 35].

Подібні ідеї про «ноосферне» самовизначення людини розвивав у своїй праці «Феномен людини» і французький філософ Тейяр де Шарден, який, зокрема, відзначав, що «людина як «предмет пізнання» - це ключ до всієї науки про природу» і що «розшифрувати людину, значить, по суті, спробувати взнати, як утворився світ і як він повинен продовжувати утворюватися» [356: 220, 221].

Значною мірою ці ідеї були пов'язані з філософією «всеедності» В. Соловйова та вченням російського космізму, представленого в філософії М. Федорова, К. Ціолковського, С. Булгакова та деяких інших російських філософів. Так, В. Соловйов головне значення надавав життєво-духовному самовизначенню людини. «У той час, - писав він, - як тварина прагне тільки жити, в людині з'являється воля жити як належить» [403, 483]. І це належне,

яке може суперечити тваринній природі людини і підкоряти її собі, слід шукати лише в християнстві. Для життєвого самовизначення людини недостатньо, щоб вона усвідомлювала тільки «свою маленьку особливу роль» у житті, бо для того, щоб добре зіграти цю роль, вона, як і актор, повинна «знати весь зміст драми» життя [402, 481].

Предстаники російського космізму виходили з того, що людина і людство є невід'ємною частинкою космосу, тому, як писав К. Ціолковський, «увесь космос обумовлює наше життя» [396, 204]. Самовизначення людини, яке є необхідною умовою її самореалізації, передбачає усвідомлення нею своєї особливої ролі в космосі, яка полягає в його гармонізації, доусконаленні, перетворенні, що ставить перед нею завдання «олюднення, оживлення і одухотворення природи» і створення ідеального суспільного ладу [78, 512].

Як одна з головних проблема космічного самовизначення людини була поставлена і розглядалася засновником «філософської антропології» Максом Шелером у його праці «Положення людини в Космосі», в якій він, зокрема, відзначав, що «ще ніколи в історії *людина не ставала настільки проблематичною для себе, як у нинішній час*» [416, 133-134].

Це, на його думку, обумовлено тим, що існуючі раніше природничо-наукова, філософська і теологічна антропологія не в змозі були виробити єдину ідею людини, а спеціальні науки, які займаються людиною і яких стає все більше, «швидше *приховують сутність* людини, ніж *розкривають її*» [416, 133]. Для нас же, підсумовував свої теоретичні роздуми філософ, «*головне відношення людини до світової основи* полягає в тому, що ця основа безпосередньо *осягає і здійснює* себе в самій людині, яка як така і в якості духовної, і в якості живої істоти є кожного разу лише *частковим центром духу і пориву* «через себе сущого»» [416, 190]. Дух і порив як два атрибути буття не є остаточними, а «*зростають* в собі самих у цих своїх маніфестаціях в *історії* людського духу і в еволюції життя світу» [416, 191]. Метафізичним самовизначенням людини через її відношення до світу, «які дають людині *силу утвердитися* в світі», передували міф, а пізніше – релігія.

Ці ідеї німецького філософа були розвинуті в працях Хельмута Плеснера [272, 96-151], Арнольда Гелена [272, 152-201] та інших його послідовників.

Певні положення цього вчення поділяв і Ернест Кассіерер, який на основі аналізу ідей Сократа відзначав, що «людина виявляється істотою, яка постійно шукає саму себе, яка в кожен момент свого існування випробовує і перепроверяє умови свого існування» і в цьому критичному ставленні до свого життя і полягає реальна цінність цього життя [164, 8]. Разом з тим він підкреслював необхідність враховувати при самовизначенні людини її багатовимірність, а також і те, що людина живе «не тільки в фізичному, а і в символічному універсумі», частинами якого є мова, міф, мистецтво, релігія [164, 28-29], і що культурне самовизначення людини є найбільш важливим.

Проблема самовизначення людини займала важливе місце і в філософії *екзистенціалізму*. Разом з тим, наприклад, Карл Ясперс стверджував, що людина не може самовизначитися остаточно, оскільки вона знаходиться в постійному становленні, є не данність, а становлення. Тому вона «завжди більше того, що вона про себе знає» [437, 448]. І кожне знання про людину, якщо його абсолютизувати в уявне знання про людину в цілому, веде до зникнення її свободи. Людина «як предмет дослідження» і людина «як свобода» пізнаються з докорінно відмінних джерел. «Перша стає змістом знання, друга – головною рисою нашої віри» [437, 451]. «Усвідомлюючи свою свободу, людина хоче стати тим, чим вона може і повинна бути. Вона малює *ідеал* своєї сутності» [437, 452]. Але будь-який ідеал людини неможливий, тому що «людина не може бути завершеною. Досконалої людини бути не може». А це дозволяє зробити філософський висновок про те, зокрема, що кожна людина є неповторною, і справжня цінність людини «полягає не в роді або типі, до якого вона наближається, а в *історично* *одиночній* людині, яка не може бути замінена і заміщена. Цінність кожної окремої людини тільки тоді буде недоторканою, коли конкретних людей перестануть розглядати як взаємозамінний матеріал для формування за загальною міркою» [437, 453]. І тому кожна людина заслуговує поваги, яка

не дозволяє розглядати її як тільки засіб, а вимагає відношення до неї як до самоцілі.

У процесі самовизначення людини головним є те, «що вона весь час повинна протиставляти себе собі». І те, як вона себе *долає*, становить спосіб її проникнення в себе, який може здійснюватися двома шляхами: або людина перетворює себе в *предмет пізнання*, або вона *знаходить себе* в напруженні *пограничних ситуацій*, під якими філософ розумів переживання смерті, хвороби, життєвого краху тощо. «Якщо людина не пізнається більше як буття, яким вона є, вона, пізнаючи, приводить себе в стан *нестійкості абсолютної можливості*. У ній вона чує *заклик* до своєї свободи, виходячи з якої вона лише завдяки собі стає тим, чим вона може бути, але ще не є. В якості свободи вона *заклинає* буття як її сховану трансцендентність» [437, 379]. Філософією буття людини, яка дозволяє вийти за межі самої людини, є екзистенційна філософія.

Ще один із засновників екзистенціалізму російський філософ М. Бердяєв, виходив з того, що «проблема людини є головною проблемою філософії» [41, 54], оскільки не об'єктивне буття переважає над людиною, а навпаки, «людині належить перевага над буттям, бо буття розкривається тільки в людині, з людини, через людину. І тоді розкривається дух» [41, 24]. Тому людина може почати філософствувати тільки з пізнання самої себе, бо розгадка буття для людини схована в ній самій.

Людина поставлена перед багатьма світами (буденного життя, релігійним, науковим, художнім, політичним, господарським тощо), тому її самовизначення може відбуватися в різних аспектах. Така багатоаспектність самовизначення обумовлена також тим, що людина є «живим протиріччям» і в ній «є подвійне «я», істинне, реальне, глибоке, і «я», створене уявою і пристрастями...». Для того, щоб підвищити своє положення і тішити свій егоцентризм, люди постійно «створюють міфи про себе, про своїх предків, про свою батьківщину, про свій стан і клас, про свою партію, про свою справу...» [41, 312-313].

Найголовнішим для людини є її *духовне* самовизначення, оскільки «глибинне «я» людини зв'язане з духовністю, яка є «поєднанням свободи і благодаті». Дух є початок синтезуючий, підтримуючий єдність особистості. Людина повинна постійно здійснювати творчий акт по відношенню до самої себе. У цьому творчому акті відбувається самотворення особистості. Це є постійна боротьба з множинністю фальшивих «я» в людині» [41, 314]. Ослаблення ж духовності людини є «утратою центру» і веде до порушення цілісності людини, її «розпаду на куски й уламки».

Проблему сутнісного самовизначення людини розглядав і один із засновників і головний представник німецького екзистенціалізму Мартін Гайдеггер, який вважав, що самосвідомість людини потрібно виводити зі способу її буття, або з «екзистенції». «Те, що є людина, - писав він, – тобто, традиційною мовою метафізики, «сутність» людини, - перебуває в її екзистенції» [279, 324]. Він виходив з того, що буття буває недійсним і дійсним. У недійсному бутті відбувається нівелювання особистості, яка прагне бути «такою, як інші», а не собою, і не може відповідати за свої вчинки. Дійсне ж буття виступає як усвідомлення людиною своєї історичності, скінченності й свободи, і воно досягається тільки перед обличчям смерті, коли людина відчуває «екзистенційний страх» і перед нею розкриваються найглибші таємниці людського існування [32: 1, 310].

Один із сучасних дослідників філософії людини вказує на те, що, на думку екзистенціалістів, головна риса раціонального мислення полягає в тому, що воно виходить з принципу протилежності суб'єкта й об'єкта. Внаслідок цього вся дійсність, у тому числі й людина, постає перед раціоналістом тільки як об'єкт наукового дослідження і практичного маніпулювання. Екзистенціалісти ж стверджують, що, «знаходячи себе як екзистенцію, людина отримує і свободу. Її свобода полягає в тому, що вона не виступає як річ, яка формується під впливом природної чи соціальної необхідності, а «вибирає» саму себе, формує себе кожною своєю дією і вчинком. Тим самим

вільна людина несе відповідальність за все здійснене нею, а не виправдовує свої дії «обставинами» [279, 510].

Ця позиція характерна також і для яскравого представника французького екзистенціалізму Жана-Поля Сартра. На його думку, безглуздо старатися пізнати якусь незмінну сутність людини, оскільки первинним є її існування, «яке передує сутності» [344, 321] і в процесі якого людина повинна постійно самовизначатися, здійснюючи певний вибір і утверджуючи його своїми вчинками (діями). Тобто для Сартра самовизначення людини є не її самопізнання або осягнення нею якоїсь своєї загальнолюдської сутності, а, насамперед, - самотворення, яке здійснюється в процесі реалізації свого життєвого проекту і за вибір якого вона несе відповідальність.

«Для екзистенціаліста людина тому не піддається визначенню, - писав філософ у своїй праці «Екзистенціалізм – це гуманізм», - що спочатку нічого з себе не уявляє. Людиною вона стає лише пізніше, до того ж такою людиною, якою вона робить себе сама (виділення моє – О. А.). Отже, не існує ніякої природи людини, як немає і бога, який би її задумав. Людина просто існує, і вона не тільки така, якою себе уявляє, але й така, якою вона хоче стати. І оскільки вона уявляє себе вже після того, як починає існувати, і виявляє волю вже після того, як починає існувати, і після цього пориву до існування, то вона є лише те, що сама з себе робить. Таким є перший принцип екзистенціалізму» [344, 323].

Існуюча людина – це «істота, яка спрямована в майбутнє і усвідомлює, що вона проектує себе в майбутнє. Людина – це насамперед проект, який переживається суб'єктивно, а не мох, не пліснява і не кольорова капуста. Ніщо не існує до цього проекту, немає нічого на розумоосяжному небі, і людина стане такою, якою є її проект буття. (...) Але якщо існування дійсно передує сутності, то людина відповідальна за те, що вона є (виділення моє – О. А.). Отже перш за все екзистенціалізм віддає кожній людині у володіння її буття і покладає на неї повну відповідальність за існування [344, 323].

Оскільки людина не може вийти за межі людської суб'єктивності, то, вибираючи себе, вона одночасно вибирає і всіх людей і своїм вибором утворює цінність того, що вибирає, тому те, що вона вибирає – завжди благо. Але ніщо не може бути благом для неї, не будучи благом для всіх. Тому відповідальність людини розповсюджується на все людство. «Я відповідальний, таким чином, за себе самого і за всіх і створюю певний образ людини, який вибираю; вибираючи себе, я вибираю людину взагалі» [344, 324].

Разом з тим людина – це свобода, вона «приречена бути вільною», оскільки ні перед нею, ні за нею не існує ніяких ні виправдань, ні пробачень, які б визначали її вчинки, і все-таки вона вільна, «тому що, колись закинута в світ, відповідає за все, що робить» [344, 327], і, не маючи ніякої підтримки і допомоги, осуджена кожного разу «винаходити людину» [344, 328].

Отже, людина є не що інше, «як її проект самої себе. Людина існує лише настільки, наскільки себе здійснює. Вона уявляє собою, отожд, не що інше, як сукупність своїх вчинків, не що інше, як власне життя» [344, 333]. І єдине, що дозволяє людині жити, - це її дія. Доки людина не живе своїм життям, вона нічого собою не уявляє, вона сама повинна надати йому сенс, а цінність є не що інше, як цей вибраний нею сенс [344, 342]. Нарешті екзистенціалізм, підсумовує Сартр, ніколи не розглядає людину як мету, оскільки людина завжди є незавершеною.

Близьке до екзистенціалізму тлумачення проблеми самовизначення людини давав також відомий представник неофрейдизму Еріх Фром, який, зокрема, писав, що людина – «єдина жива істота, яка відчуває власне буття як проблему, яку вона повинна вирішити і якої вона не може позбутися» [279, 445] і яка, будучи вирваною з природи і наділеною розумом і уявленнями, «повинна сформулювати уявлення про саму себе, повинна мати можливість говорити і відчувати : «Я є Я»» [279, 477].

До постановки питання «хто я?» невідворотно приводить спроба дати відповідь на більш загальне питання «Хто є людина?» [381, 381]. Потреба

людини в самовизначенні настільки важлива, вважав Фром, що вона «не може відчувати себе здоровою, якщо вона не знайде можливості її задовольнити» [381, 478], і що інколи ця потреба навіть сильніша, ніж потреба у фізичному виживанні [381, 480]. Філософ також охарактеризував різні етапи і форми самовизначення людини в процесі звільнення від «первинних зв'язків», що прив'язують її «до матері і природи» [381, 478-480].

Проблему самовизначення людини розглядав у своїх працях і віденський психіатр і філософ Віктор Франкль. На його думку, основою індивідуальності людини, її істинного «Я» є духовність, пробудженню якої сприяє пошук сенсу життя. При цьому, на відміну, наприклад, від Сартра, Франкль вважав, що сенс не можна створити, а можна тільки знайти. *«Сенс повинен бути знайдений, але не може бути створений. Створити можна або суб'єктивний сенс, просте відчуття сенсу, або безглуздя (нісенітницю). Тим самим зрозуміло і те, що людина, яка вже не в змозі знайти в своєму житті сенс, так само як і вигадати його, втікаючи від почуття втрати сенсу, створює або нісенітницю, або суб'єктивний сенс»* [375, 37-38].

У кожної нормальної людини є потреба в самовизначенні через знаходження сенсу свого життя. Але актуалізується ця потреба в двох випадках: або коли життя стає нестерпним, і перед людиною встає питання чи варто жити й для чого, або коли в людини задоволені всі її вітальні потреби, але вона відчуває неповноту, незавершеність свого благополучного буття. Наявність у людини сенсу життя робить її більш життєздатною, допомагає їй долати різні життєві незгоди і бути щасливою. Відсутність же або втрата сенсу життя призводить до психічного стану, який Франкль називав «ноогенним неврозом» [376, 247-250] і «екзистенційним вакуумом» [375, 308-320] і для подолання яких він створив новий напрямок у психотерапії – *логотерапію*, одним з головних методів якого вважав «сократичний діалог».



У кожної людини і в кожній життєвій ситуації є якийсь свій сенс, знайти який їй допомагає її совість - «орган сенсу» («...Совість керує людиною в її пошуках сенсу. Совість може бути визначена як інтуїтивна здатність людини знаходити сенс ситуації» [375, 294]). І цей сенс життя Франкль пов'язував з реалізацією трьох груп цінностей: цінностей творчості, цінностей переживання і цінностей відношення. Вони «відображають три головні шляхи, якими людина може знайти сенс у житті. Перший – це що вона *дає* світові в своїх творіннях; другий – це що вона *бере* від світу в своїх зустрічах і переживаннях; третій – це *позиція, яку вона займає* по відношенню до свого важкого становища в тому випадку, якщо вона не може змінити свою важку долю. Ось чому життя ніколи не перестає мати сенс, тому що навіть людина, яка позбавлена цінностей творчості і переживання, все ще має сенс свого життя, який очікує здійснення, - сенс, який є в праві пройти через страждання, не згинаючись» [375, 300].

Окрім того, на думку Франкля, існує також «надсенс», тобто сенс Всесвіту, буття, історії, в які вплетене і людське життя. Але людина не в змозі пізнати цей надсенс, який здійснюється незалежно від життя окремих індивідів, оскільки вона не може охопити буття в цілому. Разом з тим вона може вірити в цей надсенс, і така віра має для неї величезне психотерапевтичне і психогігієнічне значення [375: 162-163, 315; 376: 263-265].

Цікавими, з точки зору досліджуваної нами теми, були і дослідження, які проводилися на початку минулого століття в західній, зокрема американській, психології та соціології. Серед них особливої уваги заслуговують «теорія дзеркального Я», висунута учнем В. Джемса Кулі, згідно з якою самосвідомість особи та її уявлення про себе складаються внаслідок впливу на людину думок про неї оточуючих людей [23, 226-227], та поняття «особи на межі культур», яке було введено американським соціологом Парком і детально розроблене в монографії його учня Е. Стоунквіста [435].

Розглянуті погляди західних філософів ХХ століття на проблему самовизначення людини дозволяють зробити висновок, що вони зробили значний внесок у розгляд цієї проблеми і зуміли розкрити нові її аспекти, пов'язані переважно з глибинним розумінням внутрішнього, духовного світу людини.

У філософській і суспільно-політичній літературі радянського періоду головна увага приділялася соціальному, в першу чергу - класовому самовизначенню людини. Доводилося, що в класовому суспільстві, як наголошував В. І. Ленін, кожна людина повинна ставати на сторону того чи іншого класу, а принцип партійності зобов'язував її «при всякій оцінці події прямо і відкрито ставати на точку зору певної суспільної групи». Хоча проголошувалося «право націй на самовизначення», разом з тим в індивідуальному самовизначенні людини її класове самовизначення вважалося більш важливим, ніж національне, яке сприймалося також менш важливим, ніж самовизначення людини по відношенню до інтернаціональних спільнот, як, наприклад, «радянський народ».

Лише починаючи з другої половини 60-х років минулого століття у зв'язку зі зверненням філософів до проблем людини поступово починає підніматися і проблема її самовизначення. Безсумнівне лідерство тут належало Київській філософсько-антропологічній школі на чолі з академіком В. Шинкаруком [350], яка відновила і розвинула традиції людиноцентризму, що був властивий українській філософії на всіх етапах її розвитку. Найбільш відомими представниками цієї школи були, окрім В. Шинкарука, В. Іванов, С. Кримський, В. Табачковський та інші.

Своєрідним досягненням цього періоду можна вважати виявлення багатоаспектності (і комплексності) проблеми самовизначення людини та її спеціальне дослідження в психології (С. Рубінштейн), соціології (І. Кон), педагогіці (В. Сухомлинський), культурології (М. Зайцев) та в деяких інших галузях знань і науках. Зокрема, В. Сухомлинський відзначав: „Мудрість

життя людського справді полягає в тому, щоб бачити себе - і бачити правильно”.

Разом з тим, у науковій літературі радянського періоду головна увага зосереджувалася на дослідженнях лише окремих аспектів проблеми самовизначення людини (професійному, соціально-рольовому, класовому, громадянському тощо) і недостатньо уваги приділялося екзистенційним аспектам цієї ж проблеми (тобто сутнісному, життєвому, космопланетарному та іншим формам самовизначення людини) та її комплексному дослідженню. На це вказує, зокрема, С. Савелова [78, 893].

В останні десятиліття, у зв'язку із вищезазначеною актуалізацією проблеми самовизначення людини, її дослідження були активізовані. Її розглядають (або торкаються) у своїх працях, наведених у списку використаної літератури, такі українські філософи, як В. Андрущенко, В. Бичко, Л. Губерський, В. Кремень, С. Кримський, В. Малахов, В. Мельник, Л. Сохань, Н. Хамітов та деякі інші. З цієї ж проблеми були видані окремі монографічні і колективні дослідження (О. Вітківська [73], Є. Головаха [101], Н. Завацька та ін. [142], І. Малигіна [210], В. Мельник та ін. [204], І. Нікітіна [251]); наукові статті (Ш. Алієв [9], С. Ануфрієв [21], Т. Бабіч [34], М. Званцова [145], А. Клименко [170]); О. Морщакова [239]; С. Нефедєв [246]; І. Нікітіна [248]; Т. Черкасова [404]); посібники (М. Лукашевич [203] та ін); проводилися наукові конференції (у Києві, Харкові, Дрогобичі, Кам'янці-Подільському, Луцьку, Острозі, Чернівцях та деяких інших містах України); були захищені докторські: з психології (А. Массанов [217]) і з політології (С. Римаренко [296]) і кандидатські: з філософії (С. Грабовський [106]; О. Джура [123]; Н. Караульна [163]; Є. Лангнас [196]; О. Стояно [341]; Г. Яцишина [439]; з психології (Ж. Александро [8], Т. Бугайчук [61], А. Моргун [238]; І. Нікітіна [250]; Г. Цитатенко [397]); з соціології (К. Черняєва [405]); з культурології (Є. Матусевич [220], з педагогіки (Т. Дяк [135]) та деякі інші дисертації.

Проте, знов-таки, більшість з них мали вузькоспеціалізований чи одноаспектний характер, що також засвідчує необхідність більш широкого, сутнісного і пов'язаного з сучасними соціально-культурними реаліями дослідження даної проблеми.

Проблема самовизначення людини розглядалася також у працях як зарубіжних західних (Р. Бернс [43], Ж. Бодрійяр [48; 49; 50; 51], А. Гелен [87], Е. Кассіерер [164], А. Маслоу [216], М. Мерло-Понті [222], Г. Плеснер [272], Е. Ротхаккер [294], Ч. Тейлор [354], С. Хантінгтон [386], Й. Хейзінга [388], В. Хесле [389], М. Хоркхаймер, Т. Адорно [392], М. Шелер [416], Е. Еріксон [427] та ін.), так і російських (О. Анісімов [17], Е. Басіна [33], І. Ведюшкіна [69], В. Власова [74], Е. Волкова [76], М. Гарнцев [81], Т. Гетало [92], П. Глотц [98], І. Гребеннікова [107], М. Губогло [112], В. Данилова, В. Ядов [118], З. Диянова [128], Д. Ефімова [139], М. Заковоротна [144], О. Захарова [144а], Ф. Кессіді [167], І. Кон [176; 177], Е. Крупник [187], А. Крилов [189], Д. Курачев [194], Ю. Левада [197], І. Малигіна [210; 211], М. Мамардашвілі [212], Е Матусевич [220], Ф. Михайлов [229], А. Новік [256], І. Нойман [257], С. Рубінштейн [300], В. Самкова [303], Л. Скворцов [313, 314, 315], І. Следзевський [317], О. Соловійов [322], О. Спіркін [329, 330], Ю. Ставропольський [321; 322], М. Стефацька [337], В. Столін [340], Ю. Урютова [363], В Хотинець [393], К. Черняєва [405, 406, 407, 408], І. Чеснокова [409], В. Шнірельман [425], В. Ядов [435] та ін.) і українських (Р. Арцишевський [30], О. Болдецька [52], М. Боришевський [55], І. Бредун [56], Т.Воропай [77], А. Дербак [121], М. Зайцев [143], В. Кремень [182, 183], С. Кримський [190], А. Лемпій [200], Л. Літценберг [201], В. Малахов [209], В. Матвєєв [218], Н. Мозгова [232], І. Немчинов [246], Н. Павлова [264], О. Петрецька [269], К. Покотило [274], О. Сінькевич [312], С. Снігур [319], І. Старовойтова [332; 333], П. Чамата [399], К Шелупахіна [420], Н. Юрчак [434] та ін.) авторів, присвячених дослідженню однопорядкових і близьких за змістом категорій: самосвідомості, ідентичності, ідентифікації (самоідентифікації), самореалізації та деяких інших.

Особливої популярності серед них набуло поняття *ідентичності*, яке, за свідченням В. Малахова, стало в останні роки «надзвичайно частотним». «Термін «ідентичність» - пише він, - значно потіснив, а подекуди і повністю витіснив звичні терміни типу «самосвідомості» і «самовизначення»» [209, 43]. Про це ж пише й І. Малигіна, яка відзначає, що «сам термін «ідентичність» з'явився в науковій літературі досить пізно - в 60-70-х рр. двадцятого століття і найбільшої популярності набув ...у зв'язку з дослідженнями етнонаціональних процесів [210, 8]. Ця ж авторка стверджує, що «терміни «ідентифікація», «ідентичність» в сучасній науковій і побутовій лексиці значно потіснили традиційні поняття «самосвідомість» і «самовизначення», при цьому нерідко виступаючи як їх змістовні еквіваленти» [210, 5].

На нашу думку, з таким твердженням не можна погодитися повністю. Хоча, дійсно, ці поняття досить близькі, разом з тим вони не співпадають ні за змістом, ні за обсягом. Самовизначення – більш широке поняття, оскільки воно, як відзначається далі (див. с. 65), означає і «процес і результат вибору особистістю своєї позиції», в той час як ідентичність – це результат ототожнення особистістю себе з певною спільнотою, культурою або якимись її цінностями тощо, а процес такого ототожнення визначається як ідентифікація. І тому, коли кажуть про кризу або втрату ідентичності, то це зовсім не означає, що в даному випадку мова йде про кризу самовизначення в цілому. Крім того, ідентичність охоплює лише окремі форми самовизначення – етнокультурного і особистісного, в яких людина усвідомлює себе як особу і як індивіда, але вона не стосується космічного і біологічного самовизначення людини, в яких вона усвідомлює себе як космопланетарну і живу (біологічну) істоту (див. с. 76).

Окрім того, не можна також погодитися і з розумінням ідентичності як тотожності. Бо, по-перше, ідентичність – це усвідомлювана тотожність, властива лише соціальному суб'єкту (соціальній групі, особі), в той час як тотожність об'єктів неживої і навіть живої природи, позбавлених свідомості та самосвідомості, не можна назвати ідентичністю. По-друге, парним

поняттям до тотожності є відмінність, а ідентичність, на думку деяких авторів, включає в себе як тотожність (або схожість, подібність), так і відмінність.

Очевидно, можна цілком погодитися з твердженням В. Малахова, висловленим ним у статті «Незручності з ідентичністю»: «Про ідентичність – «національну», «етнічну», «етнонаціональну», «культурну», «етнокультурну» тощо – говорять так багато і так охоче, що мимоволі починаєш вірити – ті, хто ці слова вимовляють, твердо знають, що вони насправді означають. Між тим при найближчому розгляді виявляється, що зміст використовуваних понять не завжди ясний тому, хто говорить і, у всякому випадку, дуже відрізняється в залежності від того, *хто* говорить» [209, 43].

Сам філософ у названій статті розглядає ідентичність як філософську категорію, як категорію соціального знання, як психологічну категорію і, нарешті, як категорію інтердисциплінарного знання, запроваджену Еріком Еріксоном [209, 43-46], якого одні називають засновником вчення про ідентичність [78, 1267], а інші – «найбільш авторитетним дослідником ідентичності» [210, 6], і який показав, що зміна соціокультурних умов породжує необхідність утрати попередньої і формування нової ідентичності людини.

У розробленій ним концепції «життєвого циклу» [427, 100-152] Еріксон виділяв вісім стадій розвитку ідентичності, на кожній з яких людині доводиться робити вибір між двома альтернативними фазами рішення вікових і ситуативних завдань розвитку, і характер цього вибору впливає на все її подальше життя.

На першій стадії (від народження до півтора року) немовля, завдяки спілкуванню з матір'ю, «вирішує» фундаментальне питання всього свого наступного життя – довіряє воно навколишньому світові чи ні. На другій стадії (від 18 місяців до 4 років) маля «робить вибір» між самостійністю та невпевненістю в собі, стидливістю. На третій стадії (4-6 років) вирішується

альтернатива між ініціативою і почуттям вини. Четверта стадія (6-11 років) зводиться до оволодіння дитиною різними вміннями, зокрема вмінням вчитися.

П'ята стадія (11-20 років) є ключовою для надбання почуття ідентичності. У цей період підліток коливається між позитивним полюсом ідентифікації «я», на якому він об'єднує все, що знає про себе, в єдине ціле, і негативним полюсом «плутанини ролей». Кризовий період між юністю і дорослістю, протягом якого в особистості відбуваються складні процеси набуття дорослої ідентичності і нового відношення до світу і який Еріксон називає «психологічним мораторієм», може тривати роками.

Шоста стадія (21-25 років) є переходом до рішення вже власне дорослих завдань на базі сформованої психосоціальної ідентичності. Сьома стадія (25-50/60 років), що становить найбільшу частину людського життя, включає в себе протиріччя між здатністю людини до розвитку та саморозвитку, наслідком чого є формування людської неповторності, індивідуальності, завдяки чому людина набуває здатності бути самою собою, і поступовим, особистісним застоєм людини в процесі повсякденного життя.

Нарешті, восьма стадія (понад 60 років) завершує життєвий шлях, в кінці якого людина або досягає спокою і врівноваженості як наслідку цільності своєї особистості, або виявляється приреченою на безвихідний відчай як підсумок плутаного життя [427, 13-16]. Треба додати, що Е. Еріксон розглядав також расову і національні форми ідентичності [427, 308-333].

На теоретичне опрацювання проблем ідентичності, як відзначає К. Шелупахіна, значно вплинув постмодерністський дискурс, який пов'язується з концепціями «пост-фрейдистської» філософської антропології та «структурного психоаналізу» Ж. Лакана; теорією «нарратології» Ж.-Ф. Ліотара; постструктуралістською критикою, започаткованою Р. Бартом, Ю. Крістєвою, Ж. Бодрияром, Ж. Дерріда, Ж. Дельозом, М. Фуко, У. Еко; методологічно значущими стосовно вивчення ідентичності виявилася також герменевтична критика Г. Гадамера та П. Рікера [420, 2].

Ольга Сінькевич відзначає, що проблема ідентичності в ХХ – на початку ХХІ ст. стала предметом дослідження відомих західних філософів, культурологів, соціологів У. Бека, П. Бергера, П.Бурдьє, І. Валлерстайна, Ф. Гваттарі, Е. Гіденса, І. Гофмана, В. Гьосле, Ж. Дельоза, Ж. Дерріда, Е. Еріксона, Ю. Кристевой, Ж. Лакана, Ж. Ф. Ліотара, Ж. Ліповецьки, Т. Лукмана, Дж. Марсія, Дж. Міда, С. Московічі, Ч. Тейлора, Е. Фромма, М. Фуко. До цієї проблеми, за її твердженням, зверталися російські вчені Л. Іонін, А. Костіна, Е. Орлова, Ю. Левада, А. Флієр, В. Ядов. Значний інтерес становлять роботи білоруських дослідників В. Акудовича, І. Бобкова, Н. Василевич, Л. Науменко, польських вчених Ф. Голембського, А. Дудзінської, Т. Палечного, Б. Скарги. Аналізу трансформації ідентичності в українських соціокультурних реаліях присвячені праці В. Андрущенко, Є. Бистрицького, Т. Воропай, Б. Глотова, Я. Грицака, М. Зайцева, М. Козловця, В. Ляха, Л. Нагорної, Н. Пелагеші, М. Поповича, М. Стьопика, Н. Хамітова, В. Чернієнка, Н. Яковенко [312, 2].

Окрім того О. Сінькевич окремо виділяє праці зарубіжних і українських авторів, присвячених головним напрямам дослідження ідентичності. «Одним із важливих напрямів аналізу ідентичності в сучасній філософській науці, - пише вона, - є проблема тілесної ідентифікації людини доби масової культури. Ідеї визначного французького дослідника у цій сфері М. Мосса були творчо розвинені Р. Бартом, П. Бурдьє, І. Гофманом, Н. Еліасом, Ж. Ліповецьки, М. Фуко. Серед вітчизняних досліджень ззазначеної проблеми слід назвати монографії О. Гомілко та Л. Газнюк. Практики тілесної ідентифікації, зумовлені ідеєю постлюдини та органічно пов'язаної з нею концепцією трансгуманізму, є предметом аналізу російських філософів М. Епштейна, В. Кутирьова, Г. Тульчинського, С. Хоружого, українських дослідників М. Бейліна, Н. Загурської, І. Предборської, С. Пролєєва, З. Самчука.

Важливим напрямом дослідження проблеми ідентичності в добу масової культури є аналіз персональної ідентичності. Характеристика Я, його



взаємовідносин з Іншим розглядалися в працях М. Бубера, М. Гайдеггера, Е. Гусерля, Ж.-П. Сартра. Стратегії конструювання самоідентичності досліджували П. Бергер, П. Бурдьє, Ю. Габермас, А. Гіденс, І. Гофман, В. Гьосле, Т. Лукман, М. Кастельс. Питання джерел ідентифікації, її функцій, ролі суб'єкта в процесі формування ідентичності аналізуються в працях З. Баумана, У. Бека, П. Бергера, Ж. Бодрійара, Ю. Габермаса, Е. Гіденса, Г. Зіммеля, М. Кастельса, Е. Левінаса, С. Московічі, Е. Тоффлера, М. Фуко, Ф. Фукуями. Роль духовно-морального світогляду людини, її свідомої самоактуалізації та самовдосконалення є провідною темою в концепціях М. Бахтіна, В. Біблера, Ф. Гваттарі, Ж. Дельоза, М. Гайдеггера, Ж. Дерріда, П. Рікера, М. Фуко [312, 2].

Експансія «великого світу» у «маленький світ» конкретної людини актуалізувала проблему персональної ідентичності у вітчизняній філософії, поставила її в центр уваги багатьох українських вчених - В. Андрущенко, В. Бека, Є. Бистрицького, Г. Волинки, В. Горського, Р. Кіся, С. Кримського, В. Ляха, М. Михальченка, М. Поповича, М. Степика, В. Табачковського.

Дедалі більшого значення набуває проблема соціальної ідентифікації. Вона глибоко і всебічно аналізується у працях З. Баумана, П. Бергера, П. Бурдьє, Ю. Габермаса, Е. Гіденса, Т. Лукмана, Г. Теджфела, Дж. Тернера. Слід зазначити, що у цій сфері активно працюють українські філософи. Всебічному аналізу проблема соціальної ідентифікації піддана у працях Т. Воропай, П. Гнатенка, Є. Головахи, Я. Грицака, О. Злобіної, С. Макеева, Л. Нагорної, В. Осовського, А. Ручки, М. Шульги, Н. Яковенко. Значний внесок в дослідження проблем соціальної ідентичності зробили вчені ЛНУ ім. І. Франка Н. Гапон, А. Карась, Н. Черниш. Проблеми соціальної ідентичності висвітлювались у виданих під редакцією В. Мельника колективних монографіях «Толерантність як соціокультурний феномен: світоглядно-методологічний аспект», «Людина в сучасному світі», «Наука і цінності людського буття».

Проблема культурної ідентичності стала предметом дослідження зарубіжних вчених З. Баумана, П. Бергера, П. Бурдьє, А. Гіденса, І. Гофмана, В. Гьосле, А. Етціоні, М. Кастельса, Ф. Фукуями. Низка важливих концептуальних положень викладена у колективній монографії російських дослідників «Цивілізаційна ідентичність в перехідну добу: культурологічний, соціологічний та мистецтвознавчий аспекти». Активно досліджують проблеми трансформації української культурної ідентичності в добу становлення глобальної цивілізації І. Бичко, Б. Глотов, М. Зайцев, М. Козловець, В. Кремень, М. Михальченко, М. Степико, В. Степаненко, В. Ткаченко [312, 3].

Отже існує значний корпус наукових праць, присвячених ідентичності, ідентифікації, ролі масової культури в житті сучасного суспільства. Разом з тим, складність та неоднозначність соціокультурних процесів, які визначають характер «плинної сучасності» (З. Бауман), зокрема, роль масової культури в процесах самовизначення та самореалізації сучасної людини, залишають широкий простір для подальшого дослідження» [312, 2-3].

Враховуючи всі ці доробки, можна зробити висновок, що не викликає жодного сумніву той факт, що дослідження феномену ідентичності значно збагатили розуміння проблеми самовизначення людини.

Треба також додати, що українські філософи зробили вагомий внесок у дослідження проблеми ідентичності й у історико-філософському аспекті. Це, зокрема, праці В. Калуги [158], С. Кримського [190], Н. Мозгової [232], К. Шелупахіної [420] та деяких інших філософів. Разом з тим треба зазначити, що розгляд проблеми самовизначення людини в історико-філософському аспекті ще не висвітлений достатньою мірою і потребує продовження її досліджень.

## 1.2. Філософсько-методологічні засади дослідження проблеми

Вибір методів будь-якого наукового дослідження значною мірою залежить від його об'єкта, особливості якого й повинні враховувати і допомогти розкрити ці методи. Але визначення самого об'єкта, особливо коли він є не простим, а складноорганізованим, теж є справою нелегкою. Зокрема тому, що вона потребує аналізу різних розумінь, тлумачень або теоретичних моделей цього об'єкта, які представлені в різних його концепціях. І чим складніший цей об'єкт дослідження, тим більше може існувати його концепцій.

Людина, як відомо, є одним з найбільш складноорганізованих об'єктів дослідження, і тому існувала й існує велика кількість її концепцій і визначень, в залежності від яких, як це видно із попереднього підрозділу, склалися ті чи інші розуміння і трактування феномену її самовизначення. Саме тому, визначаючи вихідні філософсько-методологічні засади нашого дослідження, необхідно хоча б коротко охарактеризувати головні концептуальні положення в тлумаченні людини, які представлені в працях відомих філософів і мислителів минулого і сучасності й склали філософсько-теоретичну основу нашого дослідження. Це, зокрема, праці античних філософів [19; 20; 22; 219; 244; 271; 308; 398; 492] і мислителів доби Відродження [82; 237; 327], а також праці В. Андрущенка [12; 13], М. Бердяєва [40, 41, 42], М. Гайдегера [383], Б. Григорьяна [108, 109], Л. Губернського [111], І. Канта [159;161], Е. Кассієра [164], Я. А. Коменського [173], І. Кона [175], В. Кременя [183], С. Рубінштейна [299;300], Ж. П. Сартра [307, Г. Сковороди [316], В. Франкля [376; 377], Т. Фролова [379], Е. Фрома [380; 381], П. Тейяр де Шарден [356], М. Шелера [416; 417], В. Шинкарука [423] та деяких інших філософів.

Перш за все ми виходимо з того, що *людина є найбільш складноорганізованою, багатогранною, суперечливою і багатовимірною істотою.*

Буття людини є вищим (серед відомих нам), якісно відмінним (визначеним) рівнем буття, який включає в себе в знятому вигляді і об'єднує всі інші (нижчі) рівні буття.

Як жива істота людина є частиною біосфери (природи, природного середовища), з якою вона взаємодіє, обмінюючись речовиною, енергією та інформацією.

Як соціальна істота (особа) людина є частиною соціального середовища (соціуму, соціосфери), в якому вона взаємодіє в рамках різних соціальних груп і спільнот з іншими людьми, обмінюючись з ними матеріальними і духовними цінностями та видами діяльності, які є чітко визначеними і мають свої певні відмінності в рамках кожної локальної (сімейної, етнічної, класової тощо) культури.

Як особистість людина є частиною (витвором) певної культури, належність до якої (і взаємодія з якою) визначає її особистісні якості.

Складність людини визначається не тільки тим, що вона є біосоціальною істотою, але й тим, що вона є істотою тілесно-духовною. І вона єдина з усіх живих істот здатна робити саму себе об'єктом різних видів (практичної, духовної, комунікативної) своєї діяльності і свідомо регулювати їх і визначати своє відношення до світу, до інших людей і до самої себе.

Складність і суперечливість людини визначається також і тим, що вона одночасно є також індивідуально-родовою істотою, тобто, маючи певні родові ознаки, спільні для всіх людей, кожна людина разом з тим є унікальною і неповторною істотою.

Буття (кожної) людини має свої часові і просторові параметри. Об'єктивно вони визначаються тривалістю (від зачаття до смерті) її життя і місцем (ареалом) проживання. Але суб'єктивно під впливом різних чинників культури і психічних станів людини ці параметри можуть звужуватися,

локалізуючись в певних періодах життя чи місцях проживання, або розширюватися, охоплюючи різні часові періоди історії і не тільки земні, але й позаземні (космічні) простори. Одними з виявів такого розширення є так звані віртуальні реальності і проективна самосвідомість, пов'язана, наприклад, з ідеєю індивідуального безсмертя.

Становлення людини відбувається поетапно в процесі її біологічного формування та розвитку і в процесі соціалізації шляхом засвоєння різних форм соціального досвіду, норм і цінностей культури. На кожному з цих етапів у людини з'являються нові якості (якісні характеристики), які іноді сприймаються як «нове народження» і дозволяють людині перейти в іншу вікову групу, змінити своє місце в соціальній структурі або набути нового соціального статусу, що виявляється в змінах поведінки людини та її відношення до навколишнього світу, інших людей та самої себе.

Подібні ж зміни відбуваються і внаслідок соціальної мобільності (як горизонтальної, так і вертикальної) людини. Змінюючи своє місце проживання або свій соціальний статус і потрапляючи в інше соціально-культурне середовище, людина змушена адаптуватися до нього шляхом зміни своїх особистісних характеристик (мови, правил поведінки і відношення до навколишнього світу і самої себе, ціннісних орієнтацій тощо). Необхідність такої внутрішньої перебудови нерідко сприймається людиною боляче (негативно) і змушує її знаходити чи створювати певні захисні механізми свого «Я».

У сучасному надзвичайно динамічному і глобалізованому суспільстві зі зростаючою взаємодією культур людина постійно опиняється в нових ситуаціях і повинна постійно здійснювати вибір між різними соціальними ролями, позиціями, світоглядами, цінностями тощо, тому, щоб не втратити чи не загубити саму себе, своє «Я», вона повинна постійно займатися своїм самовизначенням і пошуками адекватної ідентифікації.

У структурі особистості можна виділити як «екзистенційні» елементи, які становлять її сутнісне «ядро» і забезпечують її сталість, цільність і цілісність,

так і «периферійні», які змінюються в залежності від обставин і середовища, в яких вона знаходиться, а також соціальних функцій (ролей), які їй доводиться виконувати. Е. Соколов виділяє чотири головні функції «ядерних» елементів, які він називає «екзистенційними структурами особистості: 1) функція «транседетального», тобто позамежового вибору; 2) функція надання людському існуванню абсолютної цінності, вони виступають як носії первинного сенсу існування; 3) функція підтримки неперервності існування в часі; 4) функція забезпечення індивідуальної цілісності, єдності психічного життя [321, 202-204].

Одними з найважливіших є ціннісні виміри людини, які, по-перше, залежать від культурного середовища, до якого належить людина, а по-друге, можуть змінюватися внаслідок діяльності самої людини, її зусиль, спрямованих на самореалізацію та самовдосконалення.

Врахування зазначених особливостей людини як об'єкта дослідження, а також його мети і завдань дозволяє визначити його *головні методи, підходи і принципи*.

Під *методом* мається на увазі спосіб досягнення мети, сукупність прийомів і операцій теоретичного чи практичного освоєння дійсності, а також організованої певним чином людської діяльності. У науковому дослідженні – це також визначений висунутою гіпотезою або концепцією шлях до осягнення предмета дослідження.

На всіх етапах дослідження широко використовувалися *загальнологічні (загальнонаукові) методи пізнання*: аналіз і синтез, індукція і дедукція, абстрагування, аналогія, узагальнення, ідеалізація, порівняння та інші.

Наскрізним у нашій роботі є *діалектичний метод* дослідження, який дозволяє розглядати (пізнавати) різні предмети і явища не ізольовано, а в різноманітних взаємозв'язках з іншими, через взаємодію з якими розкриваються їхні властивості, і не в статичі, а в процесі змін, що з ними відбуваються, їх розвитку, і який є найбільш адекватним методом пізнання

складноорганізованих об'єктів [124], до яких, як вже відзначалося, належить і людина.

Так, зокрема, використання закону єдності і боротьби протилежностей дозволяє правильно зрозуміти поєднання в людині біологічного і соціального, тілесного і духовного, індивідуального і родового, а також відображення цього поєднання в різних формах самовизначення людини.

Закон заперечення заперечення дає можливість побачити наступність і спадкоємність, яка існує між різними формами самовизначення людини в процесі її становлення, а також при змінах її соціального статусу або соціального і культурного середовища.

Закон переходу кількісних змін в якісні і навпаки допомагає пояснити перехід від нижчих, більш елементарних до вищих, більш складних форм самовизначення людини під впливом багаточисельних культурних чинників, а також якісний вплив цих форм на діяльність людини та її відношення до навколишнього середовища, інших людей і самої себе.

У дослідженні використано також методологічні функції парних категорій діалектики. Так, наприклад, розкрито взаємозв'язок між змістом і формою самовизначення людини, показано, що зміна цього змісту призводить до появи нових його форм, хоча разом з тим один і той же зміст може бути представлений у різних формах. Врахування взаємозв'язків між сутністю та явищем дозволяє з'ясувати спільну сутність таких явищ, як етноцентризм, націоцентризм, соціоцентризм, європоцентризм тощо. У різних частинах роботи реалізовано також методологічні можливості й таких парних категорій діалектики, як загальне і одиничне, причина і наслідок, можливість і дійсність, частина і ціле та інших.

У дисертації застосовано також *методи теоретичного мислення*, головним чином – метод сходження від абстрактного до конкретного, використання якого дозволило більш повно і всебічно розкрити зміст самовизначення людини, проаналізувати його в різних контекстах, ситуаціях і аспектах.

У процесі інтерпретації філософських джерел і праць різних авторів, особливо в першому підпараграфі першого розділу, нами використовувався *метод герменевтики* [90].

Окрім методів у роботі були використані також деякі методологічні *підходи*, під якими розуміються певні стратегії і програми дослідження. Одним головних серед них є *системний підхід* [47].

Особливість цього підходу полягає в тому, що досліджуваний об'єкт розглядається як певна система, під якою мається на увазі сукупність елементів, зв'язки між якими є більш сталими, ніж їх зв'язки з оточуючим середовищем, і (або) як підсистема чи елемент якоїсь системи, що обумовлено тим, що будь-яка система є в той же час підсистемою чи елементом більш складної системи.

Дослідження системи передбачає:

- виділення її складових частин (елементів, підсистем, рівнів);
- з'ясування її структури або сталих зв'язків, що існують між цими елементами, підсистемами і рівнями в рамках даної системи і забезпечують її цілісність і самототожність, тобто збереження її головних властивостей при різних зовнішніх і внутрішніх змінах [372, 657];
- аналіз функцій, які виконують різні елементи (підсистеми) в межах певної системи;
- визначення так званих системних якостей, під якими маються на увазі, по-перше, ті якості, які властиві даній системі в цілому і які не зводяться до суми якостей і властивостей її складових частин, елементів; по-друге, ті якості, яких набувають різні елементи, будучи включеними в систему, і яких вони не мають поза цією системою.

Оскільки у своєму дослідженні ми виходили із охарактеризованої вище концепції людини, то це дозволяє стверджувати, що в ньому використано також *концептуальний підхід* [228a].

При розгляді різних питань в окремих розділах роботи використовувалися дані досліджень не тільки з філософії, а і з різних наук, зокрема, психології,



соціології, педагогіки, культурології, історії та деяких інших, тому можна зазначити, що в ній був застосований також *комплексний підхід*.

Нарешті, методологічною основою нашого дослідження були і деякі методологічні *принципи*, які стали вихідними пунктами розгляду та інтерпретації його матеріалів. Зокрема, це *принцип історизму* [278], який передбачає при розгляді якогось феномену з'ясування його генези, висвітлення головних етапів його розвитку і аналіз його сучасного стану. Цей принцип було використано при аналізі проблеми самовизначення людини в історії філософської думки, а також при висвітленні форм самовизначення людини в процесі її онтогенези і соціалізації й при розгляді проблеми взаємодії культур у процесі історичного розвитку.

Ще одним вихідним принципом нашого дослідження став *принцип людиноцентризму*. Оскільки це поняття ще не набуло широкого розповсюдження, принаймні воно відсутнє в енциклопедіях і словниках, то для його пояснення звернемося до слів його головного розробника - академіка В. Кременя. На думку видатного сучасного філософа, в умовах виникнення загрози самому існуванню людства «вихід із даної ситуації полягає в переході до нової парадигми розвитку, коли не технології, не економіка, а людина в її новій якості стане метою і смислом прогресу. Так виникає і стверджується *людиноцентризм* - нова стратегія поступу суспільства, в основі якої – не накопичення матеріальних благ і цінностей, а орієнтація на цінності духовні, на знання, культуру, науку, без яких життя втрачає смисл і перспективу» [183, 9]. Поняття людиноцентризму, - відзначає він далі, – сповнене глибокого *філософського змісту*. Цим словом визначаються різноманітні й одночасно концептуально спрямовані відтінки філософської думки, об'єктом яких є людина. (...) Людиноцентризм – це актуалізація гуманістичних тенденцій в сучасну епоху, відхід від раціоналізованих прагматичних імперативів. Об'єктивна логіка розгортання сучасного соціально-політичного і культурного життя перетворює гуманізм і філософську антропологію в новий тип світогляду – людиноцентризм. Він не

просто частина філософії в її гуманістично-антропологічному вимірі. Природне злиття філософії і антропології народжує нову дисципліну, яка акцентує увагу на вивченні проблеми людини у всіх її сутнісних аспектах. (...) В світоглядному плані філософія людиноцентризму виступає як головний засіб усвідомлення сутності особистості і ... пропонує *свій особливий стиль мислення* – креативний метод осягнення реальності» [183, 9-18].

Використання цього методологічного принципу в нашій дисертаційній роботі означає, по-перше, акцентування уваги перш за все на сутнісних формах і духовних чинниках самовизначення людини і, по-друге, тісне поєднання (екстраполяцію) результатів теоретичного дослідження з актуальними потребами самовизначення людини в сучасному світі.

Охарактеризовані теоретико-методологічні засади дають можливість всебічно і найбільш повно дослідити предмет нашої роботи і розкрити різні аспекти проблеми самовизначення людини.

### **Висновки до першого розділу**

Проблема самовизначення людини в різних формах і в тому чи іншому вигляді існувала на всіх етапах розвитку філософської думки, будучи невід'ємною стороною філософських вчень про людину. Її розв'язання не залишалося незмінним в різні історичні епохи. Вона усвідомлювалася і розв'язувалася то як проблема людського самопізнання, то як проблема знаходження чи відкриття власної сутності, то як проблема самореалізації тощо.

Так, вже в античній філософії ставилося питання про онтологічне й космічне, соціальне й етичне (моральне) самовизначення людини.

У середньовічній філософії ця проблема розглядалася перш за все як проблема самовизначення людини через її відношення до Бога, як проблема свободи волі та співвідношення в людині її тілесності й духовності (душі та тіла).

Філософи доби Відродження найбільшу увагу приділяли проблемі індивідуального самовизначення людини. Але одна з головних відмінностей ренесансного розуміння цієї проблеми полягала в тому, що самовизначення людини не зводилося до її самопізнання, а передбачало її активне самотворення.

Більшість філософів Нового часу, починаючи з Декарта, пов'язували проблему самовизначення людини з проблемою її саморефлексії або самосвідомості, а також з проблемою свободи.

Французькі матеріалісти XVIII століття розглядали цю проблему переважно в соціальному аспекті (як громадянське самовизначення людини по відношенню до існуючої влади).

У марксистській філософії проблема самовизначення людини ставилася насамперед як проблема подолання духовного і соціального відчуження людської сутності.

У різних напрямках ідеалістичної філософії XIX-XX століть (починаючи з філософії німецького романтизму), як правило, заперечувалася можливість самоосягнення людиною самої себе, своєї сутності раціональним, зокрема, науковим, шляхом. Натомість абсолютизувалася можливість самовизначення людини шляхом її мистецько-творчого чи релігійного «озаріння», виявлення її глибинних (базових) підсвідомих інстинктів і архетипів її свідомості тощо.

У філософії російського космізму кінця XIX – початку XX століть (В. Соловйов, М. Федоров та інші), у вченнях про ноосферу (В. Вернадського і Тейяра де Шардена), у «філософії життя» (М. Шелер, Х. Плеснер та інші) на перше місце була поставлена проблема космічного самовизначення людини.

Окремого розгляду заслуговує проблема самовизначення людини в історії української філософії, для якої на всіх етапах її розвитку був властивий *людиноцентризм*. І в творах любомудрів Київської Русі, і в «філософії серця» Григорія Сковороди і Памфіла Юркевича, і в Київській філософсько-антропологічній школі на чолі з В. Шинкаруком ця проблема завжди розглядалася як, насамперед, проблема життєвого самовизначення і

морального вибору, що було не тільки продовженням, але й суттєвим розвитком гуманістичних традицій світової філософської думки.

Своєрідним досягненням науки ХХ століття можна вважати виявлення багатоаспектності (і комплексності) проблеми самовизначення людини та її спеціальне дослідження в психології, соціології, культурології та в деяких інших галузях знань і науках. Разом з тим, зокрема в радянській науковій літературі, головна увага приділялася дослідженням лише окремих аспектів цієї проблеми і недостатньо уваги приділялося екзистенційним аспектам цієї ж проблеми та її комплексному дослідженню.

Разом з тим актуалізація цієї проблеми зростала по мірі розвитку індивідуальної самосвідомості і ускладнення людського (суспільного) життя. У наш час ця проблема набула особливої актуальності в зв'язку зі зростанням соціальної динаміки і мобільності, складності й проблематичності людського буття і привертає до себе увагу представників різних наук і галузей знань про людину. У зв'язку з цим ще більш актуальним стає філософське дослідження цієї проблеми.

В останні десятиліття, у зв'язку із вищезазначеною актуалізацією цієї проблеми, її дослідження було активізовано. Проблема самовизначення людини розглядалася також у працях, присвячених дослідженню однопорядкових і близьких за змістом категорій: самосвідомості, ідентифікації (самоідентифікації), самореалізації та деяких інших. Проте, знов-таки, більшість з них мали вузькоспеціалізований чи одноаспектний характер, що також засвідчує необхідність більш широкого, сутнісного і пов'язаного з сучасними соціально-культурними реаліями дослідження даної проблеми.

У цілому ж треба зазначити, що розгляд проблеми самовизначення людини в історико-філософському аспекті ще не висвітлений достатньою мірою і потребує спеціальних досліджень.

Теоретико-методологічною основою дослідження проблеми самовизначення людини є насамперед сучасні філософські концепції і вчення

про людину, в яких вона визначається як найбільш складноорганізована, багатогранна, суперечлива і багатовимірна істота, а її самовизначення розглядається як невід'ємний атрибут людського буття. Особливості об'єкту дослідження і складність означеної проблеми обумовили необхідність використання різних методів пізнання (діалектичного методу, методів теоретичного пізнання, загальнологічних методів мислення, герменевтичного методу), підходів (системного, комплексного, концептуального) і принципів, серед яких особливо важливого значення в наш час набуває принцип людиноцентризму.

## Розділ II. Сутнісна характеристика самовизначення людини

### 2.1. Самовизначення людини як атрибут людського буття

Проблема самовизначення людини, як було показано в попередньому розділі, є невід'ємною ланкою будь-якого світогляду і так чи інакше ставилася і розглядалася на всіх етапах розвитку філософської думки, маючи при цьому різне термінологічне означення, оскільки саме поняття «самовизначення людини» стало широко використовуватися і активно розроблятися у зв'язку з актуалізацією проблеми самовизначення за деякими даними [21, 72] лише в ХХ столітті.

Ще декілька десятиліть тому назад головна увага вітчизняних дослідників приділялася переважно питанням професійного самовизначення людини. Останнім часом коло цих питань значно розширилося, і предметами досліджень стали й інші види і форми самовизначення людини: соціальне, соціокультурне, етнічне, статеве, вікове, життєве, моральне тощо. Але розглядом цих питань займаються переважно представники таких наук, як психологія, педагогіка, соціологія, культурологія, політологія, демографія, етнографія та деяких інших. У той же час ще недостатньо розроблений філософський аспект проблеми самовизначення людини, який дозволив би дати сутнісну характеристику цього феномена.

Про недостатню розробленість поняття «самовизначення людини» свідчить, зокрема, його відсутність у багатьох сучасних тлумачних і наукових, у тому числі й філософських, словниках. Наведемо декілька дефініцій цього поняття із тих із них, де воно є.

Так, у «Великому тлумачному словнику сучасної української мови» написано: «**Самовизначатися** – 1. Знаходити, визначати своє місце в житті, в суспільстві; усвідомлювати свої класові, політичні, національні і т. ін. інтереси. 2. *політ.* Здобувати самостійний національний державний устрій»

[78, 1098]. Аналогічне визначення дається і в «Словаре русского языка» С. Ожегова [260, 619].

У словнику з психології: «**Самовизначення особистості** – свідомий акт виявлення і утвердження власної позиції в проблемних ситуаціях. Особливими формами С. о. є колективістське самовизначення і професійне самовизначення» [284, 351].

У сучасній філософській енциклопедії: «**Самовизначення** (англ. selfdetermination) – процес і результат вибору особистістю своєї позиції, цілей і засобів самоздійснення в конкретних обставинах життя; головний механізм надбання і вияву людиною свободи» [78, 893].

У сучасних наукових публікаціях даються також подібні дефініції «самовизначення людини». Так, наприклад, С. Ануфрієв і Р. Романов, розкриваючи «філософсько-етичний зміст поняття», який, на їхню думку, синонімічний терміну «самопризначення», розуміють під ним у широкому значенні «визначення людиною сенсу свого існування» і у вузькому – активний захист, збереження особистих етичних цінностей у повсякденній взаємодії з іншими людьми [21,72].

Для В. Багіної самовизначення – «це вибір позиції, самообмеження, зменшення міри невизначеності в різноманітних проявах реальності. Воно не є короткочасним процесом, супроводжується рефлексією ситуації, активним пошуком прийняття рішення і, як правило, супроводжується глибокими емоційними переживаннями душевного неблагополуччя, а в окремих випадках утратою сенсу життя» [49а, 2].

О. Лангнас відзначає, що в найбільш загальному вигляді самовизначення людини треба розуміти «як перехід від невизначеного стану до визначеного», внаслідок якого людина «робить свою ситуацію, свої перспективи і себе визначеними, подолавши страх перед фрагментарністю, нескінченною мінливістю постсучасної реальності», в якій самовизначення людини виступає як спосіб її буття [182, 3].

І. В. Малигіна розглядає самовизначення особистості як один із виявів ідентичності [210,11], відзначаючи разом з тим, що «терміни «ідентифікація», «ідентичність» у сучасній науковій і повсякденній лексиці значно потіснили традиційні поняття «самосвідомість» і «самовизначення», при цьому нерідко виступаючи як їх змістовні еквіваленти» [210, 5].

Неважко помітити, що майже всі наведені дефініції мають переважно описовий характер і розкривають не сутність, а лише окремі сторони досліджуваного явища і змісту його поняття. Це характерно також і для дефініцій поняття самовизначення людини, які даються в працях різних авторів. Але це і не дивно, оскільки жодна дефініція не в змозі охопити повністю означуваний предмет, а тим більше – такий складний, як самовизначення. Тому є потреба більш детально зупинитися на розгляді питань про те, в чому полягає сенс (сутність) самовизначення людини і чим він обумовлений, по відношенню до чого, на основі чого і як самовизначається людина, коли і чому актуалізується потреба у самовизначенні людини та деякі інші, і спробувати визначити сутнісні характеристики самовизначення людини.

У зв'язку з цим перш за все треба відзначити, що всі без виключення (матеріальні) об'єкти є якісно і кількісно визначеними, тобто мають певні якісні (якості, властивості) і кількісні (часові, просторові, вагові, швидкісні та інші) параметри і характеристики, які виявляються у взаємодії з іншими об'єктами і відрізняють їх від них. При цьому під якістю розуміється «філософська категорія, що виражає невіддільну від буття об'єкта його суттєву визначеність, завдяки якій він є саме цим, а не іншим об'єктом». Завдяки якості кожен об'єкт існує і мислиться як щось відмежоване від інших об'єктів. Якісні характеристики об'єкта виявляються в сукупності його властивостей, під якими розуміються способи виявлення певних сторін якостей об'єкта по відношенню до інших об'єктів, з якими він вступає у взаємодію [372, 252-253].



Людина теж є якісно визначеним об'єктом, але крім того - вона також і суб'єкт і на відміну від усіх інших об'єктів, включаючи і живих істот, вона здатна певним чином відчувати або усвідомлювати, а також і *змінювати* цю свою визначеність. І ця *здатність до самовизначення є невід'ємною властивістю людського буття* (і не тільки окремої людини, але й різних людських спільнот як соціальних суб'єктів діяльності), яка суттєво відрізняє його, як відзначав ще І. Кант, від буття тварин. «Та обставина, - писав він, - що людина може володіти уявленням про своє Я, безмірно підносить її над усіма іншими істотами, що живуть на землі. Завдяки цьому вона – особистість, і в силу єдності свідомості за всіх змін, які вона може переживати, вона – та сама особистість...» [160, 357].

Здатність людини до самовизначення дозволяє їй краще адаптуватися до умов свого життя і оточуючого середовища, свідомо гармонізувати свої відносини з природою, суспільством, іншими людьми і самою собою, регулювати і контролювати свою діяльність з урахуванням загальних законів буття і особливостей, зовнішніх і внутрішніх змін свого існування, поточних і віддалених (кінцевих) цілей своєї діяльності, індивідуальних і суспільних потреб та інтересів тощо. Використання цієї здатності є необхідною умовою становлення і самореалізації особистості.

Якщо порівняти діяльність людини з діями тварин, то можна побачити, що останні завжди спрямовані на задоволення своїх біологічних потреб, яке забезпечує їх індивідуальне виживання, і мають інстинктивний (безумовнорефлекторний) або умовнорефлекторний характер. Людська ж діяльність може спричинятися актуалізацією не тільки вітальних (біологічних, індивідуальних), але й соціальних (групових, колективних) потреб і здійснюватися свідомо з урахуванням інтересів певної («своєї») групи або спільноти, бути спрямованою на задоволення її потреб і, відповідно, на підтримку її існування.

Це пояснюється тим, що людина є не лише біологічною, але й соціальною (біосоціальною) істотою, і ця її соціальність, яка дозволяє їй виступати не

тільки в якості біологічної особини, а й *особи*, обумовлена її належністю до певного соціуму. І якщо механізми поведінки тварин є результатом їх видової біологічної еволюції, то людська діяльність здійснюється переважно під впливом тих регулятивних чинників, які були вироблені в процесі соціокультурної еволюції і які дозволяють людині діяти в якості соціальної істоти, або суб'єкта різних видів і форм соціальної діяльності. Одним з таких чинників і є якраз те, що ми називаємо самовизначенням людини.

*Тварина тотожна зі своєю життєдіяльністю, вона не виділяє* (і не може виділяти) *себе* з того середовища, в якому знаходиться, живе, і тільки людина здатна подумки, завдяки своїй *самосвідомості* виділяти себе з оточуючого середовища і робити об'єктом своєї (духовної і практичної) діяльності саму себе, власне «Я». Це обумовлено тим, що на певному етапі свого видового становлення (еволюції) вона *об'єктивно* виділилася з природи (природних умов свого існування) завдяки створенню *нового – соціокультурного середовища* (і відповідно нового виду чи рівня буття), з яким вона себе спочатку (протягом тривалого часу існування роду і родового суспільства) повністю ототожнювала, а точніше - з якого вона себе навіть подумки не виокремлювала, як тварина не виокремлює себе зі свого природного середовища. Виникнення роду (колективного індивіда) і його виокремлення з природи, яке відбувалося поступово і спочатку дуже-дуже повільно, призвело до встановлення нового виду відношень, яких раніше не існувало – *відношень між природою і суспільством*.

Кожен біологічний вид займає своє місце в природі, має свою мегаекологічну *нішу*, до якої він пристосувався в процесі еволюції і яка є середовищем його існування. Міжвидові відносини регулюються на основі стихійних біологічних законів: харчової піраміди, боротьби за існування, природного добору тощо. На індивідуальному рівні (тобто на рівні існування кожної окремої особини як представника виду) ці закони закріпилися в процесі еволюції в механізмах спадковості, безумовних рефлексів (інстинктах), а на вищих рівнях життя – в здатності виробляти умовні

рефлекси, наслідуючи дорослих особин або діючи методом проб і помилок і закріплюючи неусвідомлено найбільш ефективні (з точки зору пристосування і можливості виживання) реакції і дії.

Зміни, що відбуваються в природному середовищі (екосистемах), змушують пристосовуватися (адаптуватися) до цих змін, щоб вижити, різні біологічні види і окремих їх представників (живі організми, які є елементами цих екосистем), що відбувається шляхом набуття ними нових властивостей (внаслідок мутацій), внутрішніх і зовнішніх, структурних і функціональних змін, які стихійно призводять до певної «гармонізації» взаємовідношень між різними елементами цих систем і між окремими елементами і системою в цілому.

Відношення живої істоти (тварини) до природи опосередковується (стихійно) лише її видовою належністю. Відношення ж родової людини (члена роду, індивіда) до природи *опосередковується її родовою групою*, яка стає безпосереднім соціальним (соціокультурним) середовищем її існування, до якого вона пристосовується, а функцію пристосування до природного середовища починає виконувати рід.

Механізмом адаптації (визначення відношень, пристосування) роду до природи і взаємоадаптації всередині роду (між родом і окремими його членами) стає *культура*. Живучи спільно і діючи все більш узгоджено, використовуючи природні сили й стихії – воду, вітер, вогонь, створюючи і удосконалюючи знаряддя праці, що стало продовженням удосконалення тілесних органів, захисні предмети (одяг, житло) і форми діяльності, люди навчилися не тільки краще адаптуватися до природи, але й певним чином змінювати її, пристосовуючи до своїх потреб.

Про те, що самовизначення є невід'ємною властивістю людського буття, свідчить той факт, що таке самовизначення, якщо розуміти під ним зменшення чи ліквідацію власної невизначеності внаслідок вибору якогось з можливих альтернативних рішень чи в результаті свідомого «включення» себе в якісь усталені форми буття, супроводжує людину протягом усього її

життя і на всіх його структурних рівнях, починаючи від елементарних дій і закінчуючи життєвими шляхами або способами життя. Правда, в одних випадках таке самовизначення може відбуватися майже автоматично, наприклад, коли людина діє на основі якихось усталених і загальприйнятих у певному соціальнокультурному середовищі норм або зразків, які стали вже звичкою; в інших випадках воно можливе лише на основі різних форм (актуалізованої) самосвідомості. Так, навіть прокидаючись після міцного сну чи «приходячи до тями» після втрати свідомості, людина не завжди здатна відразу ж збагнути: де вона знаходиться чи що з нею відбувається, і лише поступово, завдяки пригадуванню (пам'яті) якихось попередніх подій чи відтворенню в свідомості якихось сталих характеристик свого буття, вона повертається до самоусвідомлення і самототожності.

Доказом самовизначення людини як атрибутивності її буття може служити також наявність у неї *потреби в самовизначенні*. Згідно з класифікацією («пірамідою») потреб А. Маслоу, цю потребу слід було б віднести до вищих (вторинних, соціальних і духовних) потреб людини: в самоактуалізації, самовдосконаленні, самореалізації, які тісно переплітаються і неможливі без самовизначення. Так, зокрема, в одній із своїх праць він відносить самовизначення до способів поведінки, які ведуть до самоактуалізації. «Знайти самого себе, розкрити, що ти собою являєш, що для тебе добре, а що погано, якою є мета твого життя, - писав він, - усе це вимагає *викриття власної психопатології*. Для цього треба виявити свої самозахисти і після цього знайти в собі сміливість здолати їх» [216, 513].

Якщо виходити з піраміди потреб А. Маслоу, то потребу людини в самовизначенні треба було б віднести до вершини цієї піраміди, до якої він відносив потребу в самореалізації і самоздійсненні, тому що вони можливі лише на основі самовизначення людини. Але, можливо, *потребу людини в самовизначенні* (як і в самореалізації) слід розглядати більш широко і виходити з того, що вона *існує і актуалізується на різних рівнях людського*

буття, в тому числі і на рівні задоволення нижчих (вітальних) потреб (фізіологічних, у самозбереженні тощо).

На нашу думку, *потреба в самовизначенні є невід’ємною властивістю, атрибутом людського буття і виявляється (актуалізується) хоча і в різних формах, на різних його рівнях, у тому числі – і на нижчому рівні – задоволення фізіологічних (вітальних) потреб, як, зокрема, потреба у виборі якогось одного з багатьох або декількох альтернативних способів їх задоволення. Але на нижчих рівнях буття людини задоволення його потреби в самовизначенні служить тільки засобом задоволення інших життєво важливих потреб (наприклад, у самозбереженні), а на вищому – соціальному і духовному рівні буття людини потреба в самовизначенні (життєвому, сутнісному), як і потреби в спілкуванні, самореалізації та самовдосконаленні, стає самостійною потребою, задоволення якої вже не є засобом задоволення інших потреб, а стає самоціллю людської діяльності і духовною передумовою самореалізації, самоздійснення людини. Ця потреба актуалізується в процесі становлення людини, в умовах корінних змін, які відбуваються в ній самій чи в середовищі її існування або в проблемних життєвих ситуаціях, які допускають різні варіанти поведінки людини і тому потребують від неї здійснення якогось важливого життєвого вибору.*

При цьому ми виходимо з розуміння потреби як об’єктивно-суб’єктивної (або інколи – суб’єктивно-об’єктивної) залежності людини від певних предметів, умов або станів свого існування [32: II, 259]. Сама по собі об’єктивна залежність, яку чимало авторів – особливо психологів - називають *нуждою*, є лише потенціальною потребою, але під час її актуалізації ця залежність певним чином відчувається чи усвідомлюється людиною, відображається в її психіці та свідомості, і форми цього відображення виступають внутрішніми, суб’єктивними спонуками людської діяльності.

«Потреба навчила людей всьому» - відзначав свого часу ще Демокрит, а Ф. Енгельс підкреслював, що «Все, що змушує людину діяти, повинно пройти через її голову», тобто відобразитися в її психіці, свідомості.

Оскільки потреба в самовизначенні людини також є її об'єктивно-суб'єктивною залежністю (від певних умов свого існування і від власних станів, які дозволяють гармонізувати свої відносини з навколишнім середовищем і з самою собою), то це означає, що *існують як об'єктивні, так і суб'єктивні вияви (сторони) цієї потреби.*

Об'єктивно людина залежить від світу, в якому вона живе і з яким взаємодіє, тобто від її природного, соціального і культурного середовища існування, а також від самої себе – різних станів її організму і психіки (свідомості та самосвідомості). Суб'єктивними ж виявами потреби в самовизначенні людини є відчуття, переживання і, найголовніше, усвідомлення нею своєї належності до різних природних систем і людських спільнот і своєї залежності від різних чинників свого існування і розвитку та прагнення до узгодження з ними своїх дій (станів і становищ). Але ці положення є надто загальними і потребують своєї конкретизації. У зв'язку з цим необхідно більш детально зупинитися на розгляді *як об'єктивних, так і суб'єктивних передумов самовизначення людини.*

## **2.2. Об'єктивні і суб'єктивні передумови і багатоаспектність самовизначення людини**

Потреба у самовизначенні, як вже відзначалося раніше, є однією з вищих (соціальних, духовних) людських потреб, об'єктивною основою якої є необхідність у гармонізації людиною своїх відносин з оточуючим середовищем та іншими людьми і свідомо саморегуляція своєї діяльності. Передумовами (причинами) актуалізації цієї потреби є зміни, які відбуваються в навколишньому світі чи в самій людині, порушують існуючу між ними рівновагу і потребують її відтворення (можливо, в якихось нових умовах або на якомусь іншому рівні).

У сучасному – дуже динамічному суспільстві, яке характеризується своєю постійною мінливістю (різних сфер життя), і в умовах всезростаючої

соціальної (і вертикальної, і горизонтальної) мобільності, у зв'язку з чим людина повсякчас опиняється в якихось нових умовах, до яких вона мусить адаптуватися, і ситуаціях, в яких їй постійно доводиться робити якийсь вибір і знаходити нестандартні рішення, актуальність потреби у самовизначенні стає по суті перманентною.

Разом з тим треба відзначити, що дослідження цієї проблеми зосереджені, як правило, на висвітленні лише її окремих аспектів, механізмів і форм. Тільки в деяких з них дається без достатнього обґрунтування досить поверхова класифікація цих форм. «До останнього часу, - відзначає С. Савелова, - тема самовизначення була неактуальна для вітчизняної соціокультурної ситуації. Виділялася й забезпечувалася лише сфера професійного самовизначення (і то тільки в галузі вибору виду професійної діяльності). В інших сферах самовизначення носило формальний і декларативний характер» [78, 893].

Концептуальна схема самовизначення людини описана С. Савеловою як рух у чотирьох смислових просторах: ситуативному, соціальному, культурному і екзистенційному. Пошук підстав для рішень у проблемній ситуації в залежності від типу самовизначення може розгортатися: як ситуативна поведінка, що спрямовується обставинами (ситуативний простір); як соціальна дія, детермінована локальною метою (соціальний простір); як рефлексія власної діяльності і надання їй статусу «справи», що вписується в якусь культурну традицію (культурний простір); як рефлексія буття і, відповідно, рух у вічних цінностях і питаннях (екзистенційний простір).

На нашу думку, проблема самовизначення людини є ще більш багатоплановою, хоча на різних етапах розвитку суспільної думки досить розповсюдженими були спрощені уявлення про людину як одномірну істоту (людина-машина, людина-тварина, людина-атом, людина-гвинтик, людина-функція тощо). Такі уявлення обумовлювалися, як правило, виокремленням і абсолютизацією окремих сторін, властивостей або іпостасей (фізичних, біологічних, соціальних, духовних та ін.) людини. Своєрідним теоретичним

маніфестом такого підходу стала праця німецького філософа Герберта Маркузе «Одномірна людина» [215], яка, по суті, була простим узагальненням реального стану речей, в якому опинилися більшість людей в умовах індустріального (технократичного) суспільства. Такий спрощений підхід у розумінні людини є також характерним для багатьох соціальних, політичних, економічних, педагогічних та інших концепцій, в яких абсолютизується лише якась одна (класова, етнічна, професійна, вікова тощо) належність, сторона або функція людини, що призводить не тільки до спрощення і збіднення її розуміння, але й до обмеження і примітивізації дій, спрямованих на «відтворення» або «формування» людини.

Інший підхід до розуміння людини, якого дотримуємося і ми, полягає в тому, що людина є *багатомірною* (і навіть незчисленно мірною), надзвичайно складноорганізованою, суперечливою і поліфункціональною, а тому – і важкопізнаваною істотою (образно кажучи: не якимось окремим музичним інструментом, а людиною-оркестром, музикою якого є її життя) і передбачає наявність і необхідність виділення) різних аспектів у її пізнанні, самовизначенні і духовному осягненні.

*Багатоаспектність самовизначення людини, його здійснення в різних формах і видах (з використанням різних механізмів) і по відношенню до різних об'єктів і цінностей обумовлена декількома причинами.*

Як відомо, кожна людина включена в безліч різноманітних утворень, об'єднань або систем і сполучена величезною кількістю зв'язків з іншими елементами цих систем. Але, згідно з положеннями теорії систем, між елементами і системою (частинами і цілим) існує діалектична єдність, взаємозв'язок [429, 177-192]. Внаслідок цього, по-перше, різні елементи, будучи включеними в якусь систему, набувають у ній певних *«системних якостей»*, яких вони не мають поза цією системою і які, як правило, визначаються типом зв'язків, існуючих між елементами в рамках цієї системи. По-друге, важливе значення має також *місце*, яке займає той чи інший елемент у структурі системи (на якому з ієрархічних рівнів він



знаходиться або те, чи належить він до сталих, «ядерних» чи так званих змінних, «периферійних» елементів). По-третє, від місця або положення елементів у системі значною мірою залежить також їх роль або їх певні *функції*, які вони виконують у рамках цієї системи і які не можуть бути їм притаманними поза цією системою. По-четверте, кожен елемент включений одночасно не тільки в якусь одну, а в різні системи, що так чи інакше співвідносяться між собою. Нарешті, слід враховувати також і те, що кожен елемент будь-якої системи – також є певною системою чи підсистемою, яка має свою структуру і функції.

В якості систем, елементом яких є людина, виступають і неозорий безмежний Космос, і наша Галактика, і Сонячна система, і Земля, і біосфера Землі, і людство в цілому, і різні людські спільноти, різні культури тощо. Така *реальна «включеність» людини в якості елемента в цілісні утворення або системи різного рівня складності і є об'єктивною передумовою її самовизначення* (як космічно-планетарної істоти, як елемента екосистеми Землі, як частинки біосфери (живої істоти), як представника біологічного виду *homo sapiens* і людства в цілому, як члена різних людських груп і спільнот (демографічних (вікових, статевих), етнічних, соціальних (малих, середніх і великих, професійних), культурних (мовних, конфесійних) та інших об'єднань і груп), в яких вона займає певне місце (й положення), виконує різні функції і, завдяки певному типу зв'язків з іншими однопорядковими елементами, набуває певних системних якостей. На цій основі можуть бути виділені наступні форми і аспекти самовизначення людини, в яких вона розглядається (розкривається) як:

1) *космопланетарний феномен, або органічна частинка («мікрокосм») Всесвіту, Космосу («макрокосму») [157; 219, 133-143]. «Людина, - відзначав у зв'язку з цим М. Періх, - перш за все мешканець Космосу і тільки потім житель планети Земля». Таке розуміння людини почало складатися вже в давніх філософіях, а в кінці XIX і на початку XX століття воно отримало своє теоретичне обґрунтування в філософії всеєдності і російського космізму [157,*

58-78], в працях Макса Шелера [416, 129-193], Е. Кассіраера, Х. Плеснера, А. Гелена [279, 3-201], К. Цюлковського [396], О. Чижевського [410], П. Тейяра де Шардена [356] та деяких інших філософів;

2) *жива істота, частинка біосфери і ноосфери, представник виду homo sapiens* (Ч. Дарвін, К. Лінней, М. Страхов [342, 78-310], В. Вернадський [72], І. Фролов [379], М. Дубінін [131], Ауреліо Печчеї [270], Пекко Куусі [195], В. Крисаченко [184], М. Моїсеєв [234], І. Хомич [391] та інші);

3) *соціальна істота (особа, соціальний індивід), представник людства, член різних людських спільнот і груп: соціальних, соціокультурних, етнічних, демографічних та інших [63; 109; 162, 164; 178; 188; 271; 277 та інші]. Враховуючи велику диференційованість (соціальну стратифікованість) сучасного суспільства і надзвичайну складноорганізованість його соціальної структури, не можна не визнати, що соціальне самовизначення людини є найбільш багатоаспектним.*

Перш за все, кожна людина належить до різних малих соціальних (формальних і неформальних) і біосоціальних груп, у кожній з яких вона має певне положення і виконує якісь соціальні (соціально-рольові) функції. Так, кожна людина є членом такої біосоціальної спільноти, як сім'я, через усвідомлення належності до якої відбувається її *сімейне самовизначення*. (Сім'я є не суто соціальною, а саме біосоціальною спільнотою тому, що між її членами існують не тільки соціальні (економічні (матеріальні, майнові), соціально-рольові (функціональні), духовні (соціально-психологічні, моральні, правові), але й біологічні (статеві, вікові) відношення-зв'язки). Але навіть воно може бути різним в залежності, наприклад, від історичної форми сім'ї, тобто від того, яка це сім'я: сім'я-рід, патріархальна чи сучасна парна, нуклеарна або навіть одностатева сім'я. Крім того сімейне самовизначення людини може бути неоднозначним, оскільки людина може належати одночасно до різних сімей: батьківської і своєї власної сім'ї, офіційної (зареєстрованої згідно існуючого законодавства) і неофіційної (попередньої (бувшої) сім'ї, в якій залишилися жити діти; сім'ї «на стороні», в якій

існують громадянські відносини («громадянський шлюб»); «тимчасової» сім'ї (правда, в деяких ісламських країнах і тимчасові сім'ї, що створюються, наприклад, студентами, які навчаються далеко від рідного дому, або людьми, які перебувають у відрядженні, чи навіть тими, кого цікавить короткочасне (від декількох місяців до декількох годин) сексуальне задоволення, можуть отримувати офіційний статус з благословення священнослужителів [309, 29-32]); сім'ї з різними дружинами, які живуть зі своїми дітьми окремо (наприклад, у мормонів), тощо.

Сімейне самовизначення тісно переплітається також зі статевим, віковим і соціально-рольовим (функціональним) самовизначенням, зокрема (перш за все) у зв'язку зі статевим і віковим поділом праці, який був переважаючим у родовому суспільстві, але продовжує існувати і в сучасній сім'ї. В залежності від форми сім'ї можуть відрізнятися і соціальні ролі або сімейні функції, які виконуються представниками однієї статі. Наприклад, такий «поділ (хатньої) праці» існує між різними жінками, які належать до одного гарему. В залежності від історичного типу або форми сім'ї «головна роль» у ній теж може належати представникам різного віку та різної статі.

**Вікове самовизначення** людини теж є дуже важливим. Тому не можна не погодитися зі словами О. Пушкіна, який з цього приводу писав: «Блажен, хто смолоду был молод, блажен, кто вовремя созрел». Неадекватність вікового самовизначення може породжувати такі явища, як, наприклад, особистісний інфантилізм, «дитячу старечість» або «старече молодиккування» (коли люди похилого віку стараються поводитися, вдягатися, розмовляти тощо як «юні створіння», видають себе за молодиків і молодиць). Разом з тим така неадекватність може мати й позитивні наслідки, наприклад, коли людина похилого віку або навіть довгожитель зберігає бадьорість духу, фізичну силу, працездатність, ясність мислення, властиві молодим людям, і відчуває й усвідомлює себе молодою. «Людина старіє не стільки від старості своїх літ, - зауважував з цього приводу відомий радянський киргизький письменник Чингіз Айтматов, - скільки від усвідомлення того, що вона стара, що час її

проминув, що залишилося хіба лиш доживати віку» [32, ч. II, с. 63]. А знаменитий біограф низки видатних французьких письменників Андре Моруа зауважував: «Мистецтво старіння полягає в тому, щоб бути для молодих опорою, а не перешкодою, вчителем, а не суперником, розуміючим, а не байдужим» [32, ч. II, с. 64].

У процесі соціалізації молоді особливо важливе значення має самовизначення підлітків, яке відбувається здебільшого через їх ідентифікацію з різними неформальними групами і об'єднаннями, діяльність багатьох з яких має антисоціальний і антиправний характер, що відповідає таким віковим особливостям цієї вікової групи, як підвищена вразливість, егоцентризм і максималізм.

У наші дні, як ніколи, мабуть, раніше так актуально не поставало питання про *статеве самовизначення* людини, дослідження якого здійснюється у філософському, соціологічному, біологічному, психологічному та інших аспектах [188, 231-270; 304, 263-280; 337; 338, 139-187, 215-247; та ін].

Окрім того, соціальне самовизначення людини відбувається і по відношенню до середніх і великих соціальних груп і включає в себе також професійне, етнічне, національне, громадянське, класове, расове і, нарешті, загальнолюдське самовизначення.

Одним з найбільш важливих серед інших є *професійне самовизначення* людини, яке вона повинна здійснювати, вступаючи в доросле, самостійне життя, вибираючи спеціальність при вступі у навчальний заклад або вид трудової діяльності при працевлаштуванні. «Вибір професії, - пише один із відомих дослідників цієї проблеми Є. Головаха, який досліджував її у зв'язку з життєвою перспективою молоді, - перша ланка в ланцюзі послідовних життєвих виборів, зв'язаних з роботою, створенням сім'ї, соціальним просуванням, матеріальним благополуччям і духовним розвитком. З нього починається самостійний життєвий шлях людини» [101, 3].

По суті на всіх етапах історичного розвитку людства важливе значення мало *етнічне самовизначення* людини, яке протягом довготривалого часу

залишалося (а іноді залишається і тепер) головною формою соціального самовизначення [144: 196-220; 245; 341; 393]. «Ця тенденція – прагнення зберегти національну самобутність, унікальність рідної культури, - відзначає Т. Стефаненко, - взагалі характерна для сучасного світу. У мільйонів людей дослідники відмічають вибух етнічної ідентичності» [, 422].

Визнаючи ієрархічність етнічної структури суспільства і виділяючи в ній метаєтноси, етноси і субєтноси, в якості яких можуть виступати, наприклад, слов'яни, українці й гуцули чи подоляни, деякі етнографи вважають, що найчастіше людина самовизначається як представник етносу [243, 7]. Але, очевидно, це скоріше залежить від конкретної ситуації, в якій і по відношенню до яких етнічних спільнот відбувається самовизначення людини.

Етнічне самовизначення, як відзначають дослідники, не тільки дозволяє людині усвідомити свою належність до певного етносу, але й супроводжується переживанням нею своєї тотожності з однією етнічною спільнотою і відділення від інших. Крім того, чимало представників етнічних меншин і людей, народжених у змішаних шлюбах, можуть мати біетнічну ідентичність або ж ідентифікувати себе з домінантним етносом, який має більш високий статус у суспільстві. Етнічне самовизначення є однією з найбільш важливих складових соціального самовизначення, тому його відсутність «загрожує втратою цілісності образу «Я» і зв'язків із будь-якою культурою» [393: 422, 431- 437].

Надзвичайно важливим є питання про *національне самовизначення* людини, яке, однак, в залежності від трактування змісту поняття нації розглядається по-різному. У тих випадках, коли націю разом із племенем і народністю визначають як один з історичних типів етносу [138, 405; 243, 7], національне самовизначення відповідно розглядається як форма етнічного самовизначення. Коли ж мається на увазі «політична нація», то у цьому випадку національне самовизначення трактується як надетнічне – *громадянське самовизначення*. Очевидно, в певних контекстах (випадках)

право на існування мають обидва підходи, але більш прийнятливою є друга з цих позицій, оскільки, як відомо, майже всі сучасні суспільства є поліетнічними, і право вважати і називати себе членом якогось з них мають представники всіх його етнічних груп (меншин), а не тільки ті, хто належить до так званого титульного етносу.

Однією з форм соціального самовизначення є також *класове самовизначення*, яке, як вже відзначалося раніше (в першому розділі), абсолютизувалося за радянських часів, оскільки вважалося, що саме класове походження і класова належність є визначальними по відношенню до особистісних якостей людини, тому вони обов'язково вказувалися в анкетах, які заповнювалися при вступі на навчання чи на роботу. Хибність такого підходу полягала ще й у тому, що соціальне положення людини розглядалося як своєрідний критерій при її оцінці, тому, наприклад, належність до робітничого класу розцінювалася значно вище, ніж належність до селянства, а тим більше – до інтелігенції.

Разом з тим було б неправильно недооцінювати класове самовизначення людини, а тим більше – ігнорувати його, тому що на його основі складається (формується) така важлива інтегральна характеристика особи, як її *соціальна позиція* [33:48-50], яку займає кожна свідомо людина, встаючи на бік тих чи інших соціальних спільнот (груп) і сил, які діють, а точніше – протидіють і борються в суспільстві, відстоюючи різні суспільні інтереси і тенденції суспільного розвитку. Інша річ, що таке самовизначення повинне здійснюватися з урахуванням реальної соціальної структури суспільства. Наприклад, у країнах, де існує багаточисельний (розвинений) середній клас, до якого належить більшість населення країни, класове самовизначення відбувається дещо в інших формах, ніж в класичних капіталістичних країнах, де головними антагоністами були чи є буржуазія і пролетаріат. У політичній сфері соціально-класове самовизначення здійснюється через партійну належність чи підтримку.

В якості окремих форм класового самовизначення можуть розглядатися також *станове самовизначення*, самовизначення людини по відношенню до певних *суспільних стратів*, а також *кастове і кланове самовизначення*, які відіграють надзвичайно важливу роль і в наш час у деяких країнах і суспільствах.

Дослідниками неодноразово відзначалося, що найбільш актуальним соціальне самовизначення людини буває в ситуаціях контакту різних людських спільнот. Тому, наприклад, етнічна належність більш гостро сприймається в приграничних районах, ніж в «глибинці». Це ж саме можна сказати і про *расове самовизначення*, яке актуалізується в місцях постійного контактування представників різних рас.

У стародавніх Греції і Римі при соціальному самовизначенні першочергове значення надавалося громадянському самовизначенню, оскільки бути громадянином Афін чи «вічного» Риму означало належати до еліти людства. Але саме там уперше були висловлені думки про рівність людей (Зенон, Антифонт та інші), а один з головних представників римського стоїцизму - Сенека писав: «моя батьківщина – весь світ» [20, 518] і підкреслював, що він пишається не тим, що є громадянином Риму, а тим, що він – громадянин світу. Тобто саме звідси бере свій початок *загальнолюдське самовизначення*, яке пізніше отримало назву *космополітизму*.

У наш час – в умовах все більшого зростання взаємозалежності людства, коли воно, як писав В. І. Вернадський, вперше «стало єдиним цілим» [72, 508], значення загальнолюдського самовизначення кожної людини значно підвищується, оскільки воно є запорукою її активної свідомої участі в розв'язанні загальнолюдських (глобальних) проблем, а також передумовою її толерантного ставлення до всіх інших представників людства – спільноти, яка вже не ділиться на «ми» і «вони».

Отже, оскільки людина включена в різні соціальні системи, то її соціальне самовизначення може здійснюватися в багатьох формах. Але його складність полягає в тому, що соціальне самовизначення людини передбачає не тільки її

ототожнення (ідентифікацію) з усіма цими спільнотами і групами (або якоюсь чи окремими з них), а й їх певне співвіднесення, ієрархізацію (що, наприклад, у психології визначається як вибір «своєї» або так званої референтної групи). На основі цього теоретично можна виділити **три можливі варіанти соціального самовизначення:**

1) людина самовизначається тільки по відношенню до якоїсь однієї групи чи спільноти і повністю ідентифікує себе з нею і з тією роллю (або з тими функціями), яку вона в них виконує. Так, наприклад, про якусь людину кажуть, що вона - «зразковий» або «ідеальний» сім'янин. Це, як правило, означає, що ця людина постійно думає і дбає про свою сім'ю та її членів. Але в той же час, абсолютизуючи і ставлячи понад усе тільки інтереси власної сім'ї, ця людина може нехтувати своїми професійними і громадянськими обов'язками, не бути активним громадянином чи патріотом своєї країни, байдуже ставитися до нужд і турбот «чужих» для неї людей, ніскільки не перейматися проблемами, які хвилюють людство тощо. Або, навпаки, самовизначившись тільки як професіонал, людина повністю віддається своїй роботі, забуваючи про свої сімейні і громадянські або людські обов'язки. Під час революцій багато людей, самовизначаючись як представники певної соціальної сили (партії), нації або класу, починають абсолютизувати свої, як вони вважають, громадянські обов'язки і забувають і про сім'ю, і про друзів, і про професію. Так, під час Жовтневої революції 1917 р. чимало людей вважали за необхідне віддаватися повністю служінню «світовому пролетаріату» і сприяти здійсненню світової пролетарської революції, а сім'ю і побутові справи називали не інакше, як «буржуазними пережитками». Нарешті, є й люди-космополіти, які самовизначаються тільки як представники всього людства, нехтуючи не тільки сім'єю, а й своєю етнічною чи національною належністю. Усі ці випадки є виявами одномірності у самовизначенні людини. Характерно також, що люди з таким одномірним самовизначенням часто ніби зростаються зі своїми (виконуваними ними у своїй спільноті чи групі) ролями і продовжують їх



«грати» навіть за їх межами, наприклад, «дбайливого батька» або «люблячої матері» на роботі, керівника (начальника, лідера) серед друзів або в сім'ї, вчителя (педагога, наставника, ментора) в колі друзів або в якійсь випадковій групі тощо;

2) людина самовизначається по відношенню до різних груп або спільнот, але при цьому вона не співвідносить їх між собою і тому в різних ситуаціях виявляє себе зовсім по-різному. Таке самовизначення людини можна назвати багатомірним, але «клаптиковим» самовизначенням. Наприклад, член якогось мафіозного клану може бути: в сім'ї – вірним чоловіком і люблячим батьком, в бандгрупі – жорстоким катом і вбивцею; людиною, яка свято виконує приписи і неписані закони свого клану, зокрема, принцип «омерта», а в суспільстві є асоціальним типом, злочинцем, непримиренним ворогом існуючих у ньому правових законів і норм;

3) нарешті, людина може визначатися по відношенню до різних соціальних груп і спільнот, співвідносячи їх між собою, узгоджуючи їхні інтереси і в усіх цих ситуаціях проводячи якусь «свою» лінію, залишаючись самою собою. Таке самовизначення людини можна визначити як її багатомірне гармонійне самовизначення. Яскравим прикладом у даному випадку може служити В. Вернадський, який був і люблячим сином і чоловіком, і дбайливим батьком, і вірним товаришем, і самовідданим вченим і мислителем, і справжнім патріотом своєї країни, і одним з кращих і дуже відповідальних представників сучасного людства. Сам він звертав увагу на те, що в умовах зростаючої взаємозалежності людства, коли воно стає єдиним цілим, людина «вперше реально зрозуміла, що вона житель планети і може - повинна - мислити й діяти в новому аспекті, не тільки в аспекті окремої особи, сім'ї чи родини, держав або їх союзів, але й у планетному аспекті» [72, 35].

Важливими ланками багатомірного гармонійного самовизначення людини є в наш час вміння правильно співвідносити своє етнічне і загальнонаціональне (громадянське), а також локально-географічне (як

уродженця, мешканця, представника (патріота «малої батьківщини») якихось населеного пункту, області або краю) і глобально-територіальне (як мешканця або громадянина якоїсь країни, представника певного континенту (Європи, Азії, Америки і т. д.) і землянина – жителя планети Земля) самовизначення.

Саме така належність людини до різних систем визначає її властивості та якості, різні стани, структуру і спрямованість життєдіяльності, способи життя тощо. Але вплив цих об'єктивних умов людського існування не є чисто механічним, як це відбувається, наприклад, у неживій природі. Бо вже на рівні існування живих організмів такий вплив опосередковується спочатку допсихічними (подразливість), а пізніше – на більш високих рівнях їх розвитку – психічними формами відображення (потягами, почуттями, емоціями тощо), які виступають внутрішніми спонуками їхньої діяльності. Вони притаманні й людині. Та, на відміну від інших живих істот, вона володіє також розвиненою свідомістю і самосвідомістю.

*Різноманіття представлення тих систем, до яких належить людина, в різних культурах і субкультурах, культурних цінностях і ціннісних орієнтаціях, але насамперед - в різних формах (і видах) духовного осягнення дійсності і самосвідомості, які є суб'єктивною основою, на якій і відбувається її свідоме самовизначення, також є одним із чинників, якими обумовлена багатоаспектність самовизначення людини.*

Так, самовизначення людини як космопланетарної істоти може здійснюватися лише на основі різних (універсальних) картин світу і світоглядів (міфологічного, релігійного, філософського, художнього, наукового та ін.), оскільки вони є вищими формами самопізнання і самосвідомості людини в її єдності і взаємовідношеннях зі світом [33, 111-116].

Свідоме самовизначення людини як живої істоти відбувається на основі знання і прийняття нею тих чи інших концепцій живого, розумінь і тлумачень живої природи (біологічного рівня буття, біологічної форми руху

матерії) та її співвідношення з неживою природою, походження і співвідношення різних біологічних видів, до одного з яких належить людина тощо. (На рівні міфологічної самосвідомості, у зв'язку з її антропоморфізмом, внаслідок якого на весь світ (всі його складові, елементи, предмети і явища) переносилися властивості самої людини, у тому числі і як живої істоти, космічне і біологічне самовизначення людини, по суті, співпадали, або, точніше, - не розділялися) [33, 159-183].

Особливо складними є суб'єктивні (духовні) чинники, які забезпечують соціальне самовизначення людини. Насамперед тому, що будь-яка соціальна система (спільнота, група) є, по-перше, не просто природним, а природно-культурним об'єктом, а по-друге, вона виступає (існує) не тільки як певний об'єкт, а одночасно - як об'єкт-суб'єкт різних (зовнішніх впливів і) видів (практичної, духовної і комунікативної) діяльності.

Природною основою різних соціальних спільнот (систем) є насамперед живі індивіди – тобто люди, з яких вони складаються (і яких в собі об'єднують), а крім того – ті природні умови (природне або географічне середовище, екосистеми), в яких вони знаходяться, живуть і діють. Культурною ж складовою різних соціальних спільнот є використовувані ними витвори людської (як власної, так і попередніх поколінь або запозичені від інших спільнот) діяльності і способи та форми цієї діяльності, а також внутрішні (які існують всередині цих спільнот між індивідами (міжособистісні) чи їх групами) і зовнішні (з іншими спільнотами і природним середовищем) відносини, які складаються між окремими індивідами, між індивідами і самими цими спільнотами і між якоюсь спільнотою та іншими (подібними) спільнотами (більш широким соціумом) та її природним середовищем.

Отже, коли ми говоримо про *соціальне самовизначення* людини, то в широкому розумінні цього поняття мається на увазі її визначення як по відношенню до природних складових (передумов існування) якоїсь спільноти, так і по відношенню до її «другої природи» або культури. Але

інколи таке самовизначення може бути «неповним», однобоким, коли людина визначається тільки по відношенню до природної сторони (складової) певної спільноти. У таких випадках людина усвідомлює себе (і говорить про себе) як, наприклад, горця, мешканця рівнин або степів, північну або східну людину (півночі або сходу) чи як білу, темношкіру, жовту людину тощо. Та може бути й так, коли людина самовизначається тільки по відношенню до культури чи субкультури (мови, одягу, символів, звичаїв, цінностей, норм, рис соціального характеру, соціальних якостей і цінностей, форм свідомості та самосвідомості, зокрема, світогляду тощо) певних соціальних (і етнічних) спільнот. У цих останніх випадках використовується термін *культурне самовизначення* і, як його синонім – *соціокультурне самовизначення*.

Багатоаспектність соціокультурного самовизначення людини обумовлена також неспівпадінням, або неповним співпадінням природних і культурних (соціокультурних) вимірів різних спільнот. Так, у кожному суспільстві існують і функціонують різні субкультури (вікові, статеві, етнічні тощо), через сприйняття (засвоєння) яких, ідентифікацію з якими і усвідомлення своєї належності до яких може відбуватися самовизначення людини. Але якщо самовизначення людини в даному випадку обмежується тільки її етнокультурним (а не полікультурним чи націокультурним) самовизначенням, то таке її самовизначення буде неповним. Так само неповним буде самовизначення людини, якщо воно відбувається через (усвідомлення) відношення тільки до масової чи елітарної або якоїсь класової субкультури. Наприклад, на основі ленінського положення про існування в кожному суспільстві двох (класових) культур – пролетарської і буржуазної – визнавалося, що самовизначатися людина може і повинна тільки по відношенню до якоїсь однієї з цих культур і, відповідно, ставати на позицію того чи іншого класу, але при цьому випускалося з уваги те, що представники різних класів належать до одного суспільства або однієї якоїсь

нації, без усвідомлення своєї належності до якої їх соціальне самовизначення теж буде неповним.

Тому перш за все треба відзначити, що свідоме самовизначення людини може відбуватися лише при наявності в неї певних уявлень або понять про ці системи, а точніше – *на основі різних форм їхньої самосвідомості*. Зазвичай, прийнято говорити про самосвідомість лише як атрибут соціальних суб'єктів. Але ж і ті об'єкти, які ми називаємо світом або природою, теж усвідомлюють себе завдяки людині і через людину, яка є їх невід'ємною частинкою. Такими формами їхньої самосвідомості є насамперед вищі рівні узагальнення і систематизації різних форм соціального досвіду – картини світу і світогляди, які виступають одночасно і вищими, найбільш розвиненими формами самосвідомості самої людини [33, 111-116], в яких вона усвідомлює себе в нерозривній єдності з оточуючим середовищем (світом, природою), через свої взаємовідношення з цим середовищем.

Крім того, різні соціальні системи, в якості яких можуть виступати соціальні спільноти, групи, об'єднання тощо, теж у більшості випадків (принаймні, у розвиненому стані) мають свою самосвідомість (етнічну, національну, класову, загальнолюдську, статеву, вікову, професійну та ін.). У цьому випадку самовизначення людини відбувається шляхом її соціальної (етнічної, вікової, статевої тощо) *ідентифікації*, під якою мається на увазі ототожнення людиною себе з певною групою або спільнотою через сприйняття самосвідомості цієї спільноти, яку вона надалі сприймає як «свою» (референтну спільноту, групу). (У попередньому випадку така ідентифікація відбувається через вибір і сприйняття «свого» образу світу або світогляду).

Але в даному випадку необхідно звернути увагу на те, що *об'єктивні і суб'єктивні передумови самовизначення людини можуть не співпадати* і, як правило, не співпадають, тому що будь-яка свідомість чи самосвідомість ніколи не є абсолютно точним, «дзеркальним» відображенням (суб'єктивним відтворенням) їхніх суб'єкт-об'єктів.

При цьому важливо враховувати, що об'єктивна належність людини до якоїсь спільноти не є обов'язковою умовою її свідомої ідентифікації з цією спільнотою. Об'єктивно належачи до якоїсь спільноти, людина може в той же час (в силу різних причин) суб'єктивно ототожнювати себе з якоюсь іншою спільнотою і сприймати як «свою» саме її самосвідомість. Цим, зокрема, пояснюються такі явища, як, наприклад, наявність в якомусь суспільстві «п'ятої колони» або культурно-політична самоізоляція груп мігрантів в різних європейських країнах.

Крім того, для більш повного розуміння самовизначення людини, слід також чітко усвідомлювати і деякі інші моменти. По-перше, той факт, що оскільки людина одночасно належить до різних спільнот або груп, то їй доводиться, як вже відзначалося вище, або якимось свідомо співвідносити ці свої належності до різних спільнот (наприклад, сім'ї і професії, етносу і класу, нації (країни) і людства тощо), ієрархізувати в своїй свідомості їхні інтереси і значущість, або ж вибирати з них якусь одну як найголовнішу, «свою». По-друге, важливим є і те, що людина може свідомо ототожнювати себе з якоюсь спільнотою не тільки сприймаючи її самосвідомість, а ідентифікуючи себе з певними персоніфікованими (першопредком (тотемом), вождем, правителем, героєм, «керманичем» чи «фюрером» тощо) або символічними (гербом, прапором, гімном, знаком, кольором, одягом тощо) «замінниками» цієї спільноти.

Взагалі треба визнати, що культурне самовизначення людини, тобто її самовизначення в рамках культури, яка є насамперед символічно-ціннісно-смісловою системою, відбувається, як правило, через усвідомлення нею свого відношення до різних культурних символів, сенсів і цінностей, які можуть і не бути жорстко детермінованими чітко визначеними соціальними спільнотами. Наприклад, світоглядне самовизначення людини, яке здійснюється на основі світових релігій, має над і міжнаціональний характер, хоча в той же час різні представники якоїсь однієї нації можуть мати різну

конфесійну орієнтацію та ідентифікувати себе з різними релігійними громадами.

У зв'язку з цим особливої уваги заслуговує здатність людини ідентифікувати себе не тільки з реальними, а й з уявними системами (світами, спільнотами тощо), які є витворами людської свідомості чи уяви, наприклад, результатом художнього осягнення дійсності чи її ідеалізації або становлять собою так звану віртуальну реальність. Але навіть тоді, коли людина ідентифікує себе з якоюсь реальною спільнотою, слід враховувати на основі яких форм самосвідомості цієї спільноти відбувається ця її ідентифікація: генетичної, ретроспективної або героїчної чи проєктивної самосвідомості, а також багаторівневості (багатошаровості) соціальної самосвідомості, яка може існувати, як на буденному, так і на теоретичному рівні [33, 49-55].

У зв'язку з тим, що самосвідомість якоїсь соціальної спільноти може неповно або однобоко чи неадекватно відображати цю спільноту і бути відносно незалежною від неї, виникають ситуації *неспівпадіння соціальної належності і соціальної позиції* людини, яку вона займає на основі засвоєння нею певних форм соціальної самосвідомості. І це неспівпадіння може виражатися не тільки в тому, що якась форма соціальної самосвідомості неповно чи недостатньо глибоко виражає особливості та інтереси певної соціальної спільноти, а й у тому, що самосвідомість, на основі якої відбувається соціальне самовизначення людини, може взагалі виражати інтереси зовсім іншої спільноти, до якої об'єктивно людина не належить. Таке явище є типовим, наприклад, серед мігрантів, які ідентифікують себе перш за все з країною, з якої вони приїхали; серед представників національних меншин, які визначаються по відношенню до країни, в якій їхній етнос є корінним чи домінуючим. Досить поширеним був і є спосіб нав'язування якоюсь соціальною групою або спільнотою іншим своєї самосвідомості, видаючи її за «спільну» або навіть за «загальнолюдську».

В залежності від того, на основі якої з форм суспільної свідомості чи самосвідомості відбувається самовизначення людини, виділяються *світоглядне* (релігійне (конфесійне) чи філософське), *моральне*, *естетичне*, *політичне* і *правове* самовизначення людини.

Однією з найважливіших і поки ще недостатньо досліджених таких форм є *світоглядне самовизначення* людини. Важливість саме цієї форми самовизначення обумовлена тим, що світогляд є вищою – сутнісною формою самосвідомості людини, інтегруючим і системоутворюючим ядром духовної культури і структури особистості, служить духовною основою її життєвої і соціальної позиції [33, 111-116].

Разом з тим важливо враховувати, що термін «світоглядне самовизначення» може використовуватися в різних значеннях. В одному випадку під світоглядним самовизначенням мається на увазі самовизначення людини, яке пропонується їй в якомусь світогляді (на відміну від інших форм її духовного самовизначення), а в іншому – вибір людиною з багатьох різних світоглядів якогось одного, який людина вважає своїм. Це може бути буденний чи теоретичний, дорелігійний (міфологічний, язичницький), релігійний (наприклад, християнський, буддистський, ісламський або якийсь інший) або світський (наприклад, філософський, представлений у різних історичних формах філософії, науковий чи художній) світогляд.

У самому світогляді самовизначення людини здійснюється через:

- усвідомлення і обґрунтування її взаємовідношення зі світом як цілим;
- встановлення відношення її буття до всезагальних першооснов (першопричин, першопочатків) світу і властивостей (атрибутів) буття світу та її всезагального зв'язку з іншими елементами або частинами світу;
- усвідомлення її місця і ролі, походження і призначення в цьому світі;
- уявлення про ідеальну будову світу, ідеальне суспільство та ідеальну людину, які сприймаються як свого роду кінцева мета існування і розвитку світу і людини і служать вищим критерієм оцінки їх наявного існування;



- відношення до вищих цінностей і протилежних їм антицінностей життя і культури;
- вибір шляхів і методів досягнення ідеалів, способу життя, життєвої позиції;
- визначення вищих сенсів людського існування і мотивів людської діяльності [29].

Таке світоглядне самовизначення людини можна визначити як *сутнісне* (на відміну від *функціонального*, наприклад, соціально-рольового або професійного); *цілісне* або *всебічне* (на відміну від часткового або однобокого, наприклад, біологічного чи соціального, тілесного чи духовного, індивідуального чи родового, вікового чи статевого тощо), *життєве* (на відміну від *ситуативного*), оскільки воно пов'язане з визначенням головних життєвих цінностей і орієнтирів.

Світоглядне самовизначення людини мало важливе значення на різних етапах її суспільно-історичного розвитку. Але особливо актуальним воно стає в умовах сучасного – надзвичайно мобільного і мінливого суспільства, в якому людині постійно доводиться стикатися з новими умовами і ситуаціями і, щоб зберегти в них свою ідентичність і не втратити (не загубити) самої себе, їй необхідні універсальні сенси, критерії, цінності, принципи, які формуються в світогляді і дозволяють їй у дуже мінливих умовах і ситуаціях залишатися самою собою, зберігати свою сталість, цільність і цілісність.

У рамках мультикультурного суспільства в умовах взаємодії та взаємовпливу різних культур, кожна з яких базується на певному світогляді, людина стикається з різними світоглядами, тому перед нею встає проблема вибору якогось із них. Ця ситуація ускладнюється ще й тим, що, завдяки доступу до різних джерел інформації, в своєму ідеальному бутті людина не прив'язана лише до якогось «тут і тепер», обмеженого рамками її індивідуального життя і буття її соціуму, а може виходити за їх просторово-часові межі, проникати в царини інших культур і там теж зустрічатися з різними світоглядами, що ще більше розширює можливості її вибору. У

даній ситуації спроба нав'язати людині лише якийсь один з існуючих у суспільстві світоглядів не тільки обмежує її свободу світоглядного вибору й самовизначення, але й призводить до догматизації мислення, вироблення в її свідомості певних негативних стереотипних уявлень щодо інших культур, світоглядів та їх суб'єктів, що нерідко стає причиною міжетнічних чи міжконфесійних конфліктів, які заважають духовній консолідації суспільства.

Таку ж точку зору висловлюють і автори концепції світоглядної освіти молоді. Вони вважають, що кожна молода людина, отримуючи освіту, повинна мати можливість вільного вибору того чи іншого світогляду. Але для цього вона повинна бути обізнана із цими світоглядами. У зв'язку з цим ними обґрунтовується як один із головних методичних принципів світоглядної освіти «принцип плюралізму і свободи вибору», згідно з яким при розгляді світоглядних проблем учні повинні ознайомлюватися з різними, в тому числі й альтернативними, їх розв'язаннями, які були вироблені в процесі розвитку культури в різних формах суспільної свідомості (міфології, релігії, філософії, науці, мистецтві й літературі та ін.) і мати право *вільно, але свідомо*, обирати якісь з них для свого світоглядного самовизначення.

Такий підхід до розв'язання проблеми світоглядного самовизначення молоді в умовах взаємодії культур і мультикультурного суспільства видається нам найбільш обґрунтованим і перспективним. Тим паче, що він дозволяє уникнути їх зайвого протиставлення і упередженого ставлення до деяких з них, яке, як правило, виникає на основі їх спрощених (стереотипних) оцінних характеристик.

Нарешті, потрібно звернути увагу і ще на один момент світоглядного самовизначення, який, на наш погляд, ще недостатньо враховується в освітній теорії і практиці, де традиційно стараються реалізувати принцип монізму, згідно з яким людина може займати і послідовно проводити лише якусь одну світоглядну позицію і який протиставляється плюралізму і еkleктизму. Проте звернімося до думок з цього приводу одного з

найвидатніших вчених-мислителів ХХ століття В. Вернадського. «Науковий світогляд, - писав він, - є творінням і вираженням людського духу; нарівні з ним виявом цієї ж роботи є релігійний світогляд, мистецтво, суспільна й особиста етика, соціальне життя, філософська думка чи споглядання». Або: «...«науковий світогляд» не є синонімом істини, так само, як не є істиною релігійні чи філософські системи. Всі вони є лише підходами до неї, різними проявами людського духу. ...До нього входять і теорії та явища, зумовлені боротьбою чи впливом інших світоглядів, одночасно живих у людському суспільстві. ...Деяких частин ...сучасного наукового світогляду було досягнуто не на шляху наукового пошуку чи наукової думки – вони увійшли в науку ззовні: з релігійних ідей, з філософії, з суспільного життя, з мистецтва» [71: 13, 17, 18]. Ці положення, на нашу думку, дозволяють зробити висновок, що самовизначення людини може відбуватися одночасно на основі різних співіснуючих світоглядів, які не взаємовиключають, а взаємодоповнюють одні одних, розкриваючи проблему співвідношення людини і світу в різних ракурсах, що сприяє збагаченню і розвитку людської духовності.

*Ще однією передумовою багатоаспектності самовизначення людини є її склад(норганізова)ність і багато(ви)мірність, а також ті зміни, які відбуваються в ній або з нею протягом її становлення і життя.*

Поряд з соціальним і соціокультурним існує також *особистісне самовизначення* людини, яке також здійснюється на основі її певної самосвідомості. Це може бути якийсь поняття про своє «Я», образ «Я», «Я-концепція» тощо [43; 165; 422]. Але, знов-таки, важливо враховувати, що самосвідомість людини не зводиться лише до її самопізнання, а включає в себе також самоідеалізацію, самооцінку, самовідношення, самомотивацію, саморегуляцію. Тому особистісна самосвідомість дає відповідь не тільки на запитання «хто я?», але й «який або яка я?», «якою я можу (хочу, повинна) бути?», «у чому сенс мого існування? (для чого я існую?)», «як я повинна ставитися до самої себе, до інших людей і до навколишнього світу (природи

й суспільства), в якому я живу?»). Тобто спектр особистісної самосвідомості людини є дуже складним, чим також обумовлена багатоаспектність її самовизначення.

Людські якості та властивості, що обумовлені належністю людини до різних природних і соціальних систем, не співіснують паралельно і незалежно одні від одних. Ми можемо виділяти (виокремлювати) і відділяти їх одні від одних лише теоретично (подумки), а в реальному житті всі вони взаємозв'язані, взаємодіють і переплітаються між собою, утворюючи різні співвідношення і комбінації, які існують тільки в людині і ніде поза нею. Наприклад, як частинка біосфери (живої природи) людина є біологічною (живою) істотою, але одночасно, як елемент (представник) різних соціальних систем, вона є істотою соціальною (особою). Проте, оскільки її біологічні і соціальні якості існують у ній не відокремлено, а взаємозв'язані, то людина є не просто біологічною і соціальною, а *біосоціальною істотою*, тому її самовизначення передбачає усвідомлення співвідношення в ній соціального і біологічного. І не тільки усвідомлення як простої констатації цього їх співвідношення (існуючого стану речей), але й уявлення про те (розумінні того), яким воно може або повинно бути, його оцінку, мотивацію до зміни цього співвідношення в той чи інший бік чи його гармонізації, вольові зусилля, спрямовані на досягнення намічено мети тощо.

Те ж саме можна сказати і про співвідношення в людині (як тілесно-духовній істоті) її тілесності й духовності, свободи і несвободи, добра і зла, краси і потворності і багатьох (безлічі) інших протилежних (або суперечливих) людських якостей, які переплітаються (співіснують, властиві їй) в ній у різних співвідношеннях і комбінаціях (і в *динамічній* залежності), утворюючи її індивідуальну неповторність, у зв'язку з чим, знов-таки, виникає необхідність в усвідомленні нею в процесі свого самовизначення співвідношення в ній неповторного, індивідуального і спільного (з іншими людьми), родового.

У цьому відношенні важливо також розрізнити також *сутнісну* і *функціональну*, сталу і тимчасову (ситуативну) форми особистісної самосвідомості. Так, наприклад, соціально-рольова самосвідомість, тобто усвідомлення людиною якоїсь своєї ролі (дитини або когось з батьків, учня чи вчителя, професійної ролі, керівника чи підлеглого тощо), з якою вона себе ідентифікує і яку вона вже «грає» чи тільки збирається «грати» в сім'ї, школі, групі, суспільстві є, безумовно, її функціональною самосвідомістю, яка змінюється при переході людини в іншу вікову, професійну або якусь іншу групу.

**Соціально-рольове** самовизначення, яке людина здійснює у зв'язку зі своєю належністю до якоїсь групи, спільноти або суспільства і своїм певним місцем або положенням (соціальним статусом) у них залежить головним чином від двох чинників: особливостей і якостей самої людини (її задатків, здібностей, характеру, домагань тощо) і «пропозицій» групи (спільноти, суспільства), тобто наявності в ній (у них) певних (вакантних) соціальних ролей, які вони можуть запропонувати людині.

Співпадіння або взаємовідповідність цих чинників має позитивні як об'єктивні (збільшується результативність діяльності людини і групи), так і суб'єктивні (задоволеність собою, своїм життям, своєю діяльністю) наслідки, на що звертав увагу в своїй теорії «сродної праці» ще Г. Сковорода. Невідповідність же цих чинників, коли людина не має необхідних для виконання існуючих соціальних ролей якостей, а суспільство чи група не можуть їй запропонувати якихось інших, має зворотні – негативні наслідки. У цьому випадку (і в існуючих умовах) людина, якщо в неї, звичайно, вистачає мужності і сил, може спробувати створити і грати якусь нову, «свою» роль, ризикуючи при цьому стати «білою вороною» (як це часто траплялося, наприклад, з неординарними, самобутніми, геніальними, випереджаючими свій час людьми); або ж, що теж буває нерідко, приймає і виконує запропоновану їй роль, точніше, імітує її виконання (*імітативне самовизначення*), а внутрішньо, в своїх думках і почуттях ідентифікує себе з

якоюсь «своєю», але не реальною, а уявною роллю. Така роздвоєність між імітативною і уявною ролями є підґрунтям внутрішньої дисгармонії і незадоволення собою і своїм становищем або навіть життям в цілому.

Соціально-рольове самовизначення людини можна розглядати як її переважно *функціональне (соціально-функціональне)* самовизначення, яке тісно зв'язане і співвідноситься з її *структурним (соціально-структурним)* самовизначенням, тобто усвідомленням нею свого місця й положення в якійсь соціальній спільноті чи групі. Але більш важливим є співвідношення *функціонального і сутнісного* самовизначення людини, під яким мається на увазі (свідоме визначення) усвідомлення (і прийняття) людиною свого глибинного (екзистенційного) Я, яке виражає (зосереджує в собі) якісь головні, сутнісні якості і сили людини і залишається сталим і незмінним при виконанні нею різних соціальних ролей, забезпечуючи її цільність і цілісність, і зміни якого (пов'язані з) зумовлюються якимись докорінними змінами в (людському житті) існуванні людини («життєвими драмами», «драмами» життя), а втрата може призвести до її смерті (згадаймо, наприклад, слова молодого Маркса про «переконання, які можна вирвати тільки з серцем людини»).

Тому людина не зводиться до виконуваних нею соціальних ролей, бо, навіть «граючи» різні ролі, одна і та ж сама людина залишається в чомусь «самою собою», самототожньою, не втрачає свого глибинного (екзистенційного) Я, що обумовлюється наявністю в неї *сутнісної самосвідомості*, яка формується на основі певного (релігійного чи філософського) світогляду і власного життєвого досвіду і знаходить своє виявлення в її життєвій позиції. Останню можна визначити як стале, узагальнене, цілеспрямоване, оцінно забарвлене ставлення людини до навколишньої дійсності й самої себе, яке характеризується також певною мірою її активності [32: Ч. II, 102-103]. Життєва позиція людини виявляє себе в усіх формах життєвої активності і видах діяльності людини, є їх своєрідним стрижнем, який об'єднує їх в єдине ціле, яке і називається людським життям.

Особливо важливе значення така сталість самосвідомості і самовизначення людини має в умовах сучасного – дуже динамічного і швидко змінюваного суспільства. Якщо в так званому традиційному суспільстві будь-які якісні зміни відбувалися порівняно дуже повільно, інколи – протягом життя декількох поколінь людей, а сама людина в більшості випадків народжувалася, жила і вмирала в одному і тому ж місці і все своє життя належала до якогось одного стану, то в нинішньому глобалізованому і полікультурному суспільстві, в якому значно зросла соціальна (як вертикальна, так і горизонтальна) мобільність людини, а сама вона постійно знаходиться на межі взаємодії різних культур, суттєві зміни відбуваються в різних сферах суспільного життя на очах однієї людини, і вона опиняється в безлічі нових життєвих ситуацій, в яких змушена самотійно робити якийсь свій вибір і приймати зважені рішення.

У таких умовах людина, позбавлена внутрішнього життєвого стрижня, тобто сталого сутнісного самовизначення, стає подібною до тріски, підвладній усім хвилям і течіям бурхливої річки життя, або до флюгера, який слухняно повертається в залежності від того, «куди вітер повіє». Це і послужило причиною появи теорій «кризи ідентичності», тобто неспроможності сучасної людини залишатися самототожньою чи вчасно адаптуватися до постійних змін, які відбуваються в цьому дуже мінливому світі. Спроби ж зберігати лише свою сталість і самототожність незалежно від мінливостей світу неминуче призводять до закостеніння і догматизації. Тому в цій ситуації єдино правильним виходом, на нашу думку, стає діалектичне поєднання сталості й мінливості в самовизначенні людини. Прикладом такого поєднання може служити озброєння людини загальними регулятивними життєвими принципами (гуманізму, толерантності, плюралізму та іншими), керуючись якими вона може самотійно знайти інноваційне рішення в будь-якій новій, незнайомій раніше життєвій ситуації. На це, зокрема, звертав увагу і Віктор Франкль. «У часи, коли десять заповідей втрачають, очевидно, свою безумовну значущість, - писав він, -

людина більше ніж будь-коли повинна вчитися прислухатися до десяти тисяч заповідей, які виникають у десяти тисячах унікальних ситуацій, з яких складається її життя. І в тому, що стосується *цих* заповідей, вона може спиратися і покладатися тільки на совість. Жива, ясна і точна совість – єдине, що дає людині можливість опиратися ефектам екзистенційного вакууму – конформізму і тоталітаризму» [375, 295-296].

Разом з тим, оскільки людина, особливо в наш бурхливий і динамічний час, постійно потрапляє (стикається, зустрічається) в якісь нові, раніше незнайомі їй життєві ситуації, то, відповідно з ними (до них), вона повинна (змушена) теж якимось або в чомусь змінюватися, робити вибір, самостійно знаходити правильне рішення, тобто теж у певному сенсі самовизначатися, але таке її самовизначення, на відміну від сутнісного, може бути (правильно було б) визначене як *ситуативне*. Якщо людина в цих швидкоплинних і мінливих ситуаціях не має «життєвого стрижня» (тобто не самовизначилася в своїй сутності або своєму житті), то вона, по суті, позбавлена власного Я (таку ситуацію нерідко характеризують як «втрата ідентичності») і стає позбавленою сталої форми м'якою глиною (пластилином), з якої різні тимчасові, незавершені форми виліплюються мінливими обставинами життя. Тому, щоб бути і залишатися самою собою, людині необхідні її сутнісне, а також і **життєве самовизначення**.

С. Савелова відзначає, що людина як суб'єкт власного життя характеризується життєвим самовизначенням – більш широким, ніж професійне, моральне чи громадянське. Сенс життєвого самовизначення - включення в систему цінностей, які піднімають життєву активність суб'єкта на принципово інший рівень – рівень життєвого «шляху» вже не стільки людини як такої, скільки цінностей, з якими вона себе ідентифікувала і зайняла свою позицію в соціокультурному просторі. Займаючи визначену позицію, визначаючи наперед своє майбутнє, усвідомлюючи свої реальні досягнення і недоліки, людина прагне до самовдосконалення завдяки власній діяльності, спілкуванню з іншими людьми. Вона виступає як суб'єкт



власного розвитку, який визначає свою життєву програму. У неї виникає потреба в самовдосконаленні, в побудові себе як особистості [78, 893].

Важливо відзначити, що життєве самовизначення людини включає також просторово-часові параметри людського буття або (та різні) уявлення про них, наприклад, проєктивне життєве самовизначення, яке дозволяє людині уявляти (бачити) себе в майбутньому і такою, якою вона хоче, прагне або сподівається бути.

Однією з форм самовизначення людини є її *просторове* самовизначення. Так, уже змалечку людина запам'ятовує свою адресу, що є одним з виявів її просторового самовизначення.

На зорі людського існування на рівні міфологічного мислення самовизначення людей та їх різних об'єднань включало в себе також певні уявлення про їхнє місце в навколишньому світі. Як правило, в цих уявленнях люди усвідомлювали своє місце проживання як «центр світу», який вважався найкращим місцем на Землі. Відповідно і самі ці люди, які жили в цьому «центрі», називали себе «найкращими» або «справжніми» людьми, що відображено в самоназвах (етнонімах) багатьох народів світу і є однією з ознак етноцентризму [138, 200-201].

*Етноцентризм* – це схильність і прагнення людини оцінювати всі життєві і культурні явища крізь призму цінностей своєї етнічної групи, яка вважається еталоном і найбільш досконалою у всіх відношеннях. Проявами етноцентризму є етнічна чи національна пихатість, зверхнє чи зневажливе ставлення до представників і цінностей інших етносів та культур. Крайня і найбільш небезпечна форма прояву етноцентризму, пов'язана з гнобленням інших націй чи етнічних меншин, - *шовінізм* (назва цього слова походить від прізвища французького солдата Н.Шовена, який р'яно підтримував завойовницьку політику Наполеона) [138, 564-565].

Сутність етноцентризму досить проста: «ми» - тобто певні етнос, група, нація, раса або будь-яка інша реальна чи уявна людська спільнота – це справжні, кращі, найбільш розвинені (гарні, розумні, талановиті) люди, які

займають центральне місце у просторі й визначальне місце у часі, а усі інші, тобто «вони», визначаються і характеризуються в залежності від того, наскільки вони на нас схожі, на якій відстані вони від нас живуть, або який внесок вони зробили, порівняно з нами, у розвиток людської культури.

Введення терміну *етноцентризм* приписується американському соціологу У. Грему Семнеру, який у своїй праці «Наука про суспільство» зазначав: «Члени навіть найменших і найбільш примітивних суспільств уже схильні... проводити різкі відмінності між собою й іншими; інакше кажучи, між людьми, що створюють групу, й тими, які належать до іншої групи. Наша група і все, що вона робить – це сама істина й добродієність, а до того, хто до неї не належить, відносяться з підозрою і презирством». Такі уявлення зберігалися і в більш пізні часи. Наприклад, китайці, називаючи свою країну Піднебесною, теж вважали, що вона знаходиться в центрі світу. Подібних поглядів дотримувалися й інші народи світу, зокрема стародавні греки і римляни, які були дуже високої думки про себе, а представників інших народів, які не розмовляли їхньою мовою, як і єгиптяни [91; 132], називали варварами.

Важливу роль у відносинах між безписемними народами грає, як зазначає С. Артановський, географічна близькість чи віддаленість. «Чим далі живе інше плем'я, тим більше підстав не довіряти йому, доводити сварки й дрібні сутички до війни» [23, 9-10]. Таке ж сприйняття себе й інших народів було характерним, як відзначав у своїй «Історії» Геродот, і для персів, які наділяли своїх сусідів позитивними чи негативними рисами в залежності від їх віддаленості і подібності чи відмінності від себе. «Найбільшою повагою у персів, - писав він, - користуються (зрозуміло, після самих себе) найближчі сусіди, потім – більш віддалені, а потім повагою користуються в залежності від віддаленості. Найменше шановані в персів народи, найбільше від них віддалені. Самі вони, за їх власною думкою, у всіх відношеннях далеко переважають усіх людей на світі, інші ж люди, як вони вважають, володіють

хоробрістю в залежності від віддаленості: людей, які живуть найдалі від них, вони вважають найбільш нікчемними» [91, 55].

Подібні погляди побутували також і в аборигенів Африки. Так, на думку народу лугбара, як відзначають дослідники, чим далі живуть люди, тим вони гірші. «Люди з сусідніх районів можуть виявитися відьмами й чаклунами, а чужаки з далеків країв просто жахливі. Про зовсім далекі народи, які живуть за межами суспільства лугбара, «за землями чаклунів і чарівників», лугбара чули неймовірні і страшні оповіді. За їхнім переконанням, ці істоти взагалі не схожі на людей, зазвичай вони ходять на голові, їдять один одного, а звичаї в них такі, які нормальним людям, тобто лугбара, навіть не могли б і приснитися» [134, 107].

Механізми самоусвідомлення себе різними групами через протиставлення «ми – вони» на ранніх етапах історії дослідив радянський історик і соціальний психолог Б. Ф. Поршнев [275].

Треба також відзначити, що етноцентризм є дуже багатоликим, виявляючи себе, зокрема, в ідеях європоцентризму [98; 181] (яскравим виявом якого може служити й «Філософія історії» Гегеля) або американоцентризму [151], і продовжує існувати, навіть інколи не зовсім усвідомлено, в думках і поведінці й багатьох сучасних людей. Тому доводиться констатувати, що в культурному житті більшості сучасних суспільств мають місце вияви негативних відносин між різними етносами і культурами. Одним з таких виявів є негативне упереджене ставлення до представників і цінностей інших культур, яке складається на основі певних *культурних стереотипів* – неповних, перекручених, емоційно забарвлених уявлень про інші культури та представників цих культур. Втілення негативних стереотипів і упереджень щодо інших культур (мови, звичаїв, вірувань тощо) та їх носіїв призводить до *дискримінації*. Людей, які своїми поглядами, переконаннями, віруваннями, звичаями не відповідають усталеним культурним стереотипам, сприймають як меншовартісних.

Починаючи з доби Відродження і Великих географічних відкриттів, набули поширення ідеї *європоцентризму*, які значною мірою зберігаються і в наш час, нерідко поєднуючись з ідеями *американоцентризму* й сучасного *заходоцентризму*, який протиставляється *сходоцентризму*. Проте в даному випадку маються на увазі вже не тільки і навіть не стільки просторові характеристики, скільки певний спосіб життя, пануючі суспільні відносини і форми державного управління та устрою, особливості духовної культури тощо. Тому їх більш правомірно було б називати *просторово-культурними* формами самовизначення людей, що знаходить своє відображення і в таких поняттях, як східна чи західна цивілізація.

В умовах нинішніх інтеграційних процесів, які відбуваються в контексті глобалізації та зростання взаємозалежності людства і взаємодії різних культур, перед різними країнами, як і перед окремими людьми, більш гостро, ніж раніше, встає питання про їх просторово-культурне самовизначення. Але слід враховувати і те, що глобалізація неодмінно переплітається з *автономізацією*, яка стимулює вияви етноцентризму і націоналізму, що нерідко призводить до міжетнічних, міжнаціональних, міжконфесійних та інших конфліктів.

Націоналізм, як і етноцентризм, - це цілком закономірне явище, яке є однією з форм просторово-культурного самовизначення людей. Звичайно, що кожна свідомо людина шанує і любить свою Батьківщину більше, ніж будь-яку іншу, і на цьому і ґрунтується її патріотизм. Тому вона негативно ставиться до тенденцій втрати нею (чи навіть обмеження) своєї національної незалежності внаслідок поглинання її країни більш сильними і великими об'єднаннями (суперетносами або союзами) чи своєї культурної самобутності в жорнах глобалізації. Але це явище є цілком позитивним лише до тих пір, доки національна гідність не переростає в національну пихатість, а своя країна чи нація не возвеличується через приниження інших таких же націй чи окремих етносів і національних меншин, які входять до її складу, і доки не робляться спроби самоізоляції країни. Тому в сучасних

умовах глобалізації і посилення інтеграційних процесів і взаємодії культур самовизначення людини, яке б сприяло гармонізації її відносин з різними суб'єктами культурно-історичного процесу (суспільно-культурного життя), повинне включати в себе і етнічну, і національну, і загальнопланетарну форми її просторово-культурного самовизначення та їх взаємоузгодження.

Разом з тим, оскільки життя кожної людини вписане в просторово-часовий континіум світу, то її самовизначення передбачає також і свідому локалізацію себе не тільки в певному просторі, а й у часі. Навіть прокидаючись після сну або приходячи до тями після втрати свідомості, людина перш за все старається пригадати або усвідомити, де вона знаходиться і яка зараз година чи частина доби, які сьогодні дата і день тижня. Тобто вона ніби заново «включає» себе в свій просторово-часовий континіум («прив'язує» себе до знайомого місця й оточення і звичного перебігу подій) і тим самим поновлює зв'язок з попередніми і нинішніми або майбутніми подіями і визначає для себе, як їй поводитися в існуючій ситуації і що вона має робити далі.

Однією з форм часового самовизначення є також вікове самовизначення людини, пов'язане з її самоідентифікацією з певними віковою групою і періодом свого життя. Відомо, що в усіх народів існували обряди вікової ініціації, що включали набуття нових властивостей і усвідомлення себе як члена більш старшої, як правило – «дорослої», вікової групи, а також уявлення про «нове» народження [180, 138-140].

Часове самовизначення може бути зв'язаним і з певним періодом життя своєї країни, яке можна назвати й *історичним самовизначенням*. Є люди, які живуть минулим («залишилися» в минулому, наприклад, в часах Союзу) або в майбутньому, яке ще не настало. В обох випадках вони ніби «випадають» зі свого часу і їх поведінка може бути неадекватною.

Отже, на основі розглянутого матеріалу можна зробити висновок, що самовизначення людини здійснюється на основі дуже складного поєднання об'єктивних і суб'єктивних передумов, урахування яких є необхідним для

всебічного, багатоаспектного розкриття людини, її різних іпостасей і сутнісних сил і є не просто багато, а нескінченно багатоаспектним, що зумовлене її складноорганізованістю і багатомірністю і відкриває перед нею безмежні можливості для власної самореалізації та самоудосконалення.

### 2.3. Механізми самовизначення людини

Однією з надзвичайно важливих особливостей усього живого (всіх живих організмів і біологічних видів) є його здатність до самовідтворення. Цей термін, очевидно, більш вдалий, ніж термін «розмноження», тому що самовідтворення може і не супроводжуватися зростанням кількості представників певного біологічного виду, яка, як відомо, регулюється законами екосистем і харчових пірамід, згідно з якими підтримується оптимальна кількість цих представників, що, однак, не відноситься до самої людини.

Властивості, які дозволяють біологічному виду і його окремим представникам вижити в певних природних умовах передаються, як відомо, завдяки механізмам спадковості. Однією з таких властивостей є *подібність*, тобто відтворення в нових генераціях представників певного виду тих індивідуальних форм (хімічного складу, структури, розмірів, зовнішніх та інших властивостей, вироблених у процесі еволюції виду), які були типовими для представників попередніх генерацій. Однак, не всі життєво важливі особливості живих організмів можуть передаватися шляхом спадковості. Це, зокрема, стосується і певних життєвих функцій або поведінкових реакцій. Тому на більш високих рівнях розвитку живих організмів – у тваринному світі в процесі еволюції формується новий механізм, який забезпечує подібність між «батьками» і «дітьми» (предками і нащадками) представників певного виду. І цей механізм – наслідування.

*Наслідування* – інстинктивне відтворення (повторення) дій дорослих (зрілих) осіб дитинчатами тварин або людей (сліпе наслідування), внаслідок якого формуються і закріплюються вироблені в процесі філогенезу форми

адаптивної поведінки, які дозволяють вижити в умовах певного природного середовища. Ці механізми спрацьовують *автоматично*: каченята, які щойно вилупилися з яєць, йдуть не тільки за мамою-качкою, а й за людиною, яку вони вперше побачили; дитинчата журавлів летять не тільки за вожаком зграї, а й за планером; загублені діти наслідували поведінку тих тварин і птахів (вовків, кенгуру, птахів), серед яких вони опинялися і певний час перебували. Особливо таке наслідування («мавпування») поширене серед приматів. Тобто *наслідування є однією з елементарних форм передачі від батьків до дітей (від покоління до покоління) накопиченого родового чи видового досвіду*. Більш високою формою передачі такого досвіду є *гра* (ігрові форми поведінки, які поширені й серед тварин), яка базується на *імітаційному наслідуванні*.

Людське дитинча автоматично (неусвідомлено) наслідує як видовий досвід, отриманий у процесі біологічної еволюції, так і певний досвід, накопичений у процесі соціально-культурної еволюції (форми поведінки, відносини, ставлення, переваги), які відтворюються ним не тільки в даний момент (у своїй реальній поведінці та в ігровій діяльності), але й пізніше, вже в дорослому віці (наприклад, відтворення сімейних відносин між чоловіком і жінкою чи батьками й дітьми), коли людина потрапляє у відому (зафіксовану нею з дитинства) типову ситуацію.

Крім того, людське дитинча може неусвідомлено наслідувати не тільки дії реальних людей (ровесників, старших дітей, а також дорослих), а й по-перше, дії предметів (об'єктів, явищ) неживої природи (я – вітер, я – потік, я – гора, я – дерево) чи різних механізмів (я – паровоз, я – літак, я – ракета), інших живих істот (я – собака, я – кінь, я – лев), а по-друге, - й дії *вторинних, суб'єктивованих (ідеальних)* персонажів, образів, дійових осіб, з якими воно знайомиться через засоби масової інформації, кіно, літературу й мистецтво. У цьому, зокрема, й полягає небезпека неусвідомленого, некритичного сприйняття і відтворення дітьми різних кліше деструктивної, аморальної чи асоціальної поведінки – агресії, насильства, жорстокості тощо. Дуже

різноманітний і цікавий матеріал з цього питання представлений у праці К. Чуковського «Від двох до п'яти».

Окрім неусвідомленої ідентифікації в процесі наслідування існують також різні форми *свідомої ідентифікації* (у процесі гри чи «серйозної» поведінки): особистісна, соціально-рольова, групова.

У сучасній науковій літературі термін «ідентифікація» (лат. *identificare* - ототожнювати), який означає встановлення на основі певних ознак *тотожності* різних об'єктів, трактується по-різному [149]. Зокрема, в психології під ним мається на увазі, по-перше, один з механізмів становлення особистості, завдяки якому відбувається уподібнення себе іншій особі, в якості якої може виступати якась авторитетна або близька людина. По-друге, - механізм психологічного захисту, що виявляє себе в імітації, несвідомому наслідуванні поведінки, уподібненні об'єктові, який викликає страх або тривогу. По-третє, - механізм проекції, мимовільне приписування суб'єктом іншій особі своїх витіснених думок, мотивів, бажань, якостей, почуттів і переживань, які викликають у самого суб'єкта почуття провини або тривоги, а також сприйняття суб'єктом іншої людини як продовження себе самого. По-четверте, - механізм постановки себе самого на місце іншого, який виявляється у вигляді співпереживання, емпатії, перенесення суб'єктом себе в стан, обставини іншої людини і який забезпечує більш успішне розуміння і взаємодію; ототожнення з персонажем, героєм художнього твору [78, 382].

В інженерній та юридичній психології ідентифікація – це розпізнавання через зіставлення, порівняння одного об'єкта з іншим з метою встановлення їх схожості або відмінності, класифікації. В етнічній психології ідентифікація – механізм формування і збереження етнічної самосвідомості і такого її базового феномена, як етнічна ідентичність. Завдяки етнічній ідентифікації в ході етнізації засвоюються і транслуються етнічні норми і цінності, стереотипи поведінки, традиції і обряди народу, здійснюється вплив на формування етнічно обумовленого світосприйняття.



В соціології та соціальній психології ідентифікація розглядається як один із найважливіших механізмів соціалізації особи, який виявляється в ототожненні індивідом себе з певною групою чи спільнотою (номінальною чи реальною, великою чи малою тощо). Проте, слід додати, що в соціології ідентифікація розглядається як механізм ототожнення людиною себе з якоюсь (великою чи малою) соціальною групою, чії інтереси, мотиви і цілі діяльності вона сприймає як свої власні, внаслідок чого вона займає певну соціальну (національну, класову, громадянську тощо) позицію. При цьому відзначається, що ідентифікація сприяє активному засвоєнню зразків і стереотипів поведінки, властивих членам цієї групи, прийняттю в якості власних групових норм, цілей, соціальних ролей, настанов, ідеалів. В культурології ідентифікація досліджується як механізм вибору і ототожнення людиною себе з певними фундаментальними культурними цінностями: мовою, конфесією та головними для якоїсь культури культурними героями і символами.

У філософських довідкових виданнях даються, як правило, посилання на розуміння ідентифікації в психології та соціології, що є свідченням недостатньої розробленості цього поняття саме в філософському аспекті. (Як вже відзначалося у кінці першого підрозділу першого розділу ( див. с. 54-60) в останні десятиліття філософи більше досліджують зміст поняття ідентичності, яке, на думку деяких з них [209, 43; 210, 5], повністю замінило собою поняття самовизначення, з чим, на нашу думку, важко погодитися). А така розробка вкрай необхідна, тому що те, що ми називаємо ідентифікацією, є однією з важливих, фундаментальних особливостей людського буття, яка виявляється на всіх його вікових і історичних етапах і дозволяє людині не тільки відкривати, пізнавати, «знаходити», оцінювати, але й *творити* себе. При цьому філософію ідентифікація цікавить не тільки в плані потреб і можливостей ототожнення людиною себе з різними зовнішніми об'єктами чи якимись спільнотами, але й як можливість досягнення людиною в своїй свідомості й практичній діяльності (і в реальному житті) *самоідентифікації*

(самототожності), тобто відповідності своїй людській (видовій) природі, (родовій) сутності та індивідуальній неповторності. *Щоб стати і бути людиною, треба насамперед усвідомити, хто така людина і що значить бути людиною?* Цьому перш за все сприяє особистісна ідентифікація.

*Особистісна ідентифікація* - це ототожнення себе з якоюсь авторитетною чи значущою особою, яка виступає прикладом або зразком для наслідування. У дитинстві таким зразком може бути хтось з батьків або знайомих старших людей чи ровесників. При цьому вибір «зразкової особистості» здійснюється на основі виділення якоїсь її риси або властивості (гарної зовнішності, сили, обізнаності тощо), яка дитині чомусь найбільше подобається і яку вона старається виробити в собі, відтворити в своїй поведінці, діях або відносинах з іншими людьми. Інколи основою для вибору такої значущої особи дитиною є виконувана нею роль (мама, лікаря, вчителя, продавця тощо), виконання якої імітується дитиною у процесі гри. Цей вид ідентифікації можна назвати *особистісно-рольовою*, тому що дитина, наслідуючи свій «зразок», ще не розділяє в ньому суттєвого й несуттєвого і старається відтворювати не тільки певні рольові дії, а й певні особливості тієї особи (голос, зовнішність тощо), якою ця роль виконувалася.

У підлітковому й юнацькому віці людина не просто чисто механічно наслідує свій зразок, відтворюючи його в звичних, стандартних, стереотипних ситуаціях, а й стає спроможною «моделювати» поведінку своєї «зразкової особистості» в якихось незнайомих, нестандартних, нових ситуаціях, в які вона потрапляє, але в яких свого «зразка» вона раніше не бачила. Тому часто, опинившись у таких ситуаціях і не знаючи, як в них поводитися, вона ставить перед собою запитання: «А як би повівся в цій ситуації мій кумир?». Зразками для наслідування в цьому віці все більше стають не реальні знайомі люди з найближчого оточення, а «зіркові постаті» (зірки естради, кіно, спорту, тощо), а точніше – їх образи, які витворюються в масовій свідомості з допомогою перш за все засобів масової інформації, а також художні образи «героїв» літератури і кіно.

Поступово в цьому ж віці виробляється вміння чисто рольового наслідування, коли молоді люди стараються оволодіти певними соціальними чи професійними ролями не просто відтворюючи чийсь дії, а виходячи з певних абстрактних вимог і норм, дотримання яких вимагає виконання цих ролей. Крім того, в їхній свідомості формуються абстрактні *ідеали (ідеальні образи)* людини, які виступають не просто зразками для наслідування, а насамперед – метою самотворення і самовдосконалення.

Варто відзначити, що особистісна ідентифікація відіграє дуже важливу роль і у процесі художньої творчості. Так, талановитий письменник, створюючи образи своїх героїв, не тільки відтворює в своїй уяві їх зовнішні характеристики і дії, але й їхній внутрішній світ: почуття, думки, переживання та інші психічні стани, «пропускаючи» їх крізь себе. Таке майже повне ототожнення автора художнього твору зі своїми «героями» нерідко супроводжувалося, як це відомо, наприклад, зі спогадів Бальзака чи Льва Толстого, не тільки відтворенням їх психічних, але й фізичних станів (болю, слідів опіків, ран тощо), а також призводило до того, що ці герої починали поводитися не так, як задумував спочатку автор, а за якоюсь «своєю» логікою, яка більш точно відображала натуру, сутність цих героїв (образів) і більш повно відтворювала правду життя. З подібними явищами ми зустрічаємося і в грі талановитих акторів, які, граючи якісь ролі, настільки ідентифікують себе зі своїми героями, «вживаються» в них (зокрема, за методом К. Станіславського), що часом мимоволі діють за їх (інколи не усвідомлюваною повністю автором драматичного твору чи сценаристом) внутрішньою «логікою», і вихід з цих ролей-образів, як засвідчують самі актори, часто буває дуже не простим.

У процесі усвідомленої (свідомої) ідентифікації першочергову роль відіграють *різні форми індивідуальної та соціальної* (групової, суспільної) *самосвідомості*, на основі або через засвоєння яких тільки і може відбуватися така ідентифікація [306].

Аналіз багаточисельних досліджень індивідуальної самосвідомості дозволяє виділити наступні моменти:

- 1) індивідуальна самосвідомість як уявне Я існує в формі Я-образів і Я-концепцій (Р. Бернс, Т. Шибутані та ін.);
- 2) уявлення людини про саму себе або її усвідомлення самої себе (уявне Я) і реальне Я, тобто те, ким або якою вона є насправді, ніколи не співпадають повністю. Таке неспівпадіння пояснюється різними причинами. З одного боку, людина, її буття в різних його проявах є значно багатшим, ніж її самосвідомість (уявне Я), яка ніколи не може охопити всі ці прояви повністю. З іншого ж, - у своїй самосвідомості людина усвідомлює себе не тільки такою, якою вона є в даний момент, а й такою, якою вона була колись (ретроспективне Я) чи якою вона хоче або може бути в майбутньому (проективне Я). Крім того, самосвідомість включає в себе також самоідеалізацію, самооцінку, самомотивацію та інші елементи. Однією з причин неспівпадіння реального та уявного Я можуть бути також психічні відхилення, наприклад, манія величчя, внаслідок якої пересічна людина ідентифікує себе з якоюсь видатною особистістю, зокрема, з Наполеоном або Папою Римським;
- 3) людина має одночасно різні іпостасі (або, як відзначав Андрій Вознесенський: «в мені як в спектрі живуть сім «я»»), вона виконує різні соціальні ролі, усвідомлення яких теж може по-різному (повністю чи неповністю) відобразитися в її самосвідомості. Наприклад, У. Джеймс виділяв три складових елементи Я: а) матеріальне Я, що включає наше тіло й власність; б) соціальне Я, під яким він розумів те, «чим визнають дану людину оточуючі»; в) духовне Я, яке означає сукупність психічних здатностей і схильностей людини. Але існують й інші виділення складових елементів Я [44, 40-42];
- 4) індивідуальна самосвідомість є багатосаровою (багаторівневою). Так, на нижчих рівнях людина може усвідомлювати лише свою зовнішність. На більш високому рівні вона здатна усвідомлювати свої соціальні функції або

ролі. Нарешті, найвищим рівнем індивідуальної самосвідомості є *сутнісна самосвідомість*, яка, на думку, наприклад, екзистенціалістів, не може бути пізнана раціональним шляхом, а розкривається лише в так званих граничних ситуаціях через озаріння, прозріння тощо;

5) індивідуальна самосвідомість може бути не тільки самостійним витвором людиною уявлень про себе, але й може бути нав'язана чи запропонована їй іншими, наприклад, значимими для неї людьми або групою, чи утворюватися внаслідок співставлення (узгодження) обох цих форм самосвідомості.

Доцільно було б також, очевидно, виділяти *ситуативну самосвідомість і самосвідомість сталу*. Під ситуативною самосвідомістю маються на увазі уявлення людини про себе, які зв'язані з певною життєвою ситуацією і актуалізуються в цій ситуації. Це, наприклад, різні форми рольової самосвідомості. Так, проводячи заняття зі студентами, людина усвідомлює себе перш за все як викладача і поводить відповідно з уявленням про цю свою роль. Але ця ж людина зовсім по-іншому сприймає себе і поводить, знаходячись серед друзів або в колі сім'ї. Нездатність людини «перемкнути» свою рольову самосвідомість в залежності від конкретної ситуації призводить до певних невідповідностей в її поведінці (людина може продовжувати «грати» роль начальника і в колі сім'ї, чи залишатися педагогом-ментором серед друзів або навпаки). У той же час ще І. Кант звертав увагу на те, що завдяки єдності самосвідомості особистість за всіх змін, які вона може переживати, здатна залишатися тією ж самою особистістю, тобто тотожною самій собі [160, 357]. Звичайно, що в даному випадку мається на увазі стала самосвідомість, сутність якої, як відзначає І. Кон, «полягає не в переліку окремих властивостей, а в розумінні себе як цілості, у визначеності власної ідентичності. Самосвідомість (образ Я) – не сума часткових (поодиноких) характеристик, а цілісний образ, єдина, хоча й не позбавлена внутрішніх суперечностей, установка по відношенню до самого себе» [166, 55]. І далі: «Сомосвідомість – це перш за все усвідомлення

себе як якоїсь сталої, більш або менш визначеної одиниці, яка зберігається незалежно від мінливих ситуацій (усвідомлення своєї ідентичності)»[166, 56]. Позбавлена такої сталої самосвідомості, а це трапляється теж, людина стає «флюгером», який змінює свою орієнтацію в залежності від того, «куди вітер повіє».

Надзвичайно важливу роль у самовизначенні людини відіграють також різні форми *соціальної самосвідомості*. У процесі такого самовизначення, як вже відзначалося раніше, кожна людина, живучи в суспільстві, так чи інакше завжди ідентифікує себе з певною групою, сприймаючи самосвідомість якої як свою власну, вона займає і відповідну соціальну (групову) позицію. Але при цьому важливо зазначити декілька моментів. По-перше, людина не обов'язково ідентифікує себе з тією групою або спільнотою, членом якої вона є (до якої вона належить), бо вона може ототожнювати себе і з якоюсь іншою групою, до якої вона об'єктивно не належить, але через сприйняття її самосвідомості усвідомлює її як «свою». По-друге, вона може ідентифікувати себе і з якоюсь уявною, а не реальною групою або з якоюсь духовною спільнотою, наприклад, релігійною конфесією. По-третє, оскільки вона належить одночасно до різних соціальних та інших спільнот або груп, кожна з яких так чи інакше усвідомлює себе і має якусь самосвідомість, то у зв'язку з цим, як вже відзначалося, можливі наступні ситуації: 1) людина ідентифікує себе лише з якоюсь однією групою або спільнотою, самосвідомість якої вона сприймає, не усвідомлюючи або ігноруючи при цьому свою належність і до якихось інших спільнот або груп (прикладом тут може бути добре відома з радянської історії абсолютизація класової самосвідомості); 2) усвідомлюючи існування різних спільнот (груп) і свою належність до них, людина свідомо *вибирає* з них тільки деякі, з якими вона себе й ідентифікує; 3) людина, усвідомлюючи свою належність одночасно до багатьох соціальних груп і спільнот, старається *ієрархізувати* їх у своїй свідомості і відповідно з цим реалізовувати їхні інтереси в своїй діяльності.

Як вже відзначалося, соціальна ідентифікація може відбуватися завдяки тому, що людина (індивід) ототожнює себе з якоюсь групою або спільнотою, сприймаючи її самосвідомість, в якій певним чином обґрунтовується або просто навіть фіксується наявність певного колективного «ми», якісь властивості чи ознаки, які відрізняють це «ми» від інших груп і спільнот («вони»). При цьому досить поширеними і цікавими з культурологічної точки зору є *соціальна персоніфікація і фетишизація*. Суть першої з них полягає в тому, що єдність якоїсь групи персоніфікується і виражається в образах якихось істот або людей (тотемів-предків, богів, вождів або правителів, лідерів тощо). У другому випадку вираженням такої єдності служать різного роду фетиші (прапор, герб, гімн, уніформа, зачіска, емблема та інші), які виражають цю єдність у вигляді символів. В обох випадках ми маємо справу з певного роду «замінниками» якихось реальних спільнот або груп, які виражають їхню самосвідомість і через ототожнення з якими може відбуватися соціальна ідентифікація людини з певною соціальною групою.

В культурах різних народів і груп існують спеціальні колективні дієства (звичаї, обряди, ініціації, інавгурації, ритуали тощо), в процесі виконання яких відбувається символічне приєднання людини до якоїсь (вікової, соціальної, партійної, конфесійної тощо) спільноти, внаслідок якого вона ідентифікує себе з цією спільнотою.

У цілому ж треба зазначити, що ідентифікація як один з головних суб'єктивних механізмів самовизначення людини в філософському аспекті досліджена недостатньо і потребує подальшого дослідження.

## **Висновки до другого розділу**

Проблема самовизначення людини була й залишається однією з фундаментальних філософських проблем.

Самовизначення людини – це процес і результат визначення нею самої себе через усвідомлення своїх якостей і властивостей, своєї неповторності, відмінності та схожості з іншими людьми, істотами і предметами, свого місця

в світі, своїх становища і ролі в суспільстві, свого призначення в житті з метою саморегуляції своєї діяльності і вироблення адекватного ставлення до оточуючої дійсності, інших людей і самої себе. Це також процес і результат свідомого вибору людиною певних відношень, поведінки, способу дій, позицій, шляхів і напрямків розвитку в умовах їх альтернативності.

Здатність людини до самовизначення є однією з її сутнісних характеристик, яка відрізняє її від інших живих істот і дозволяє їй свідомо займати певну позицію, регулювати свої відношення до навколишнього світу, інших людей і самої себе і більш повно реалізовувати свої сутнісні сили, задатки, плани і здібності.

Самовизначення є невід'ємним атрибутом суто людського (свідомого) буття, але на різних рівнях цього буття воно здійснюється по-різному. На нижчих (менш розвинених) рівнях цього буття, пов'язаного із задоволенням елементарних людських потреб, самовизначення становить лише засіб задоволення цих потреб. А на вищих (найбільш розвинених) рівнях буття людини, пов'язаних з її духовністю, самовизначення виступає як самостійна духовна потреба.

Самовизначення людини здійснюється на основі дуже складного поєднання об'єктивних і суб'єктивних передумов, урахування яких є необхідним для всебічного, багатоаспектного розкриття людини, її різних іпостасей і сутнісних сил. Але безпосередньою і найголовнішою основою самовизначення людини є духовна культура.

Людина є не одномірною, а багатовимірною істотою і знаходиться в складній системі взаємовідношень з навколишнім світом та іншими людьми, розкриття яких вимагає багатоаспектного підходу в процесі її самовизначення.

Включеність людини в системи різного рівня складності, її багатовимірність, обумовлена її складністю і багатогранністю, а також складність людської самосвідомості обумовлюють існування різних форм



самовизначення людини. Найбільш важливими і розвиненими серед них є сутнісне, життєве і світоглядне самовизначення.

Важливим аспектом дослідження проблеми самовизначення людини є аналіз механізмів, завдяки яким відбувається таке самовизначення. Існують різні механізми самовизначення людини, зокрема наслідування, але головним з них є ідентифікація, під якою мається на увазі ототожнення людиною себе з якоюсь реальною або уявною спільнотою, через сприйняття самосвідомості якої вона надалі сприймає її як «свою», або з іншою людиною. Різні форми ідентифікації, які дозволяють людині ототожнювати себе з іншими людьми або їх образами, а також з різними реальними й ідеальними спільнотами є важливими елементами культури, які потребують свого подальшого філософського дослідження.

### **Розділ III. СОЦІАЛЬНО-КУЛЬТУРНЕ САМОВИЗНАЧЕННЯ ЛЮДИНИ В УМОВАХ ЗРОСТАЮЧОЇ ВЗАЄМОДІЇ КУЛЬТУР**

#### **3.1. Духовна культура як основа самовизначення людини**

Серед багаточисельних визначень культури досить поширеними є такі, в яких культура протиставляється природі або називається «другою природою». При цьому, на відміну від природи взагалі (або «першої природи»), яка існує сама по собі, незалежно від людей, під цією «другою природою» розуміють або природу, створену самими людьми, або ж частину вже освоєної ними - як практично, так і духовно - «першої природи».

На нашу думку, таке протиставлення природи і культури є не (досить) правомірним. По-перше, тому, що людина не може нічого (будь що) створювати з нічого. Для цього їй потрібен певний матеріал (або сировина), яким може бути лише (вже) існуюча природа, її різноманітні елементи, частини або об'єкти. Тому у цьому аспекті під культурою слід було б розуміти не (буквально) створену людиною якусь нову природу, а лише перетворену, змінену існуючу незалежно від самої людини частину природи, яка, звичайно, у процесі своєї зміни переструктурується, переформовується, набуває якихось нових властивостей. Але і це положення потребує уточнення, тому що далеко не всі результати змін природоперетворюючої діяльності людини можна віднести до культури, оскільки вони можуть бути як позитивними, так і негативними по відношенню до природи і до самої людини як частини природи. Очевидно, тільки позитивні результати цих змін природи, які служать більш повному задоволенню людських потреб і гармонізації (а не руйнуванню) природи (навколишнього природного середовища) можна називати культурою.

По-друге, людина здатна змінювати природу не тільки практично, але й духовно – у своїй свідомості. З урахуванням цього, під культурою слід було б розуміти практично-духовно освоєну людиною частину природи.

Духовне освоєння природи є насамперед її пізнання. Отже, тільки пізнану частину природи, а точніше – знання, які ми маємо про природу, можна віднести до культури. Але у такому випадку виникає запитання: як ми можемо співвідносити те, що вже пізнане, з іще не пізнаним. Якщо пізнана нами частина природи, відображена у природознавстві, може бути названа культурою, то що ми взагалі можемо сказати про ще непізнану нами частину природи і співвідносити її з культурою? Мабуть, лише те, що вона існує поза вже освоєним нами світом і незалежно від нас. Можемо також висувати якісь припущення про те, якою є ця ще непізнана нами частина природи, але це, знов-таки, не сама природа, а лише наші уявлення про неї, які у чомусь можуть пізніше підтвердитися, а багато у чому – і ні. Тобто ми повинні бути свідомі того, що співставлення чи протиставлення культури і природи існує лише в самій культурі, лише в нашій свідомості, а не саме по собі, тобто незалежно від нас.

Духовна культура є універсальною основою самовизначення людини, опосередковуючою ланкою між людиною і навколишнім природним і соціальним середовищем її існування, а саме культурне середовище є чинником, який визначає особистісні властивості і якості людини. Разом з тим необхідно розрізняти поняття «самовизначення в культурі» та «самовизначення по відношенню до культури», які є різними сторонами культурного самовизначення людини.

Потреба у свідомому самовизначенні людини, як вже відзначалося раніше, є однією з її вищих духовних потреб. Причинами актуалізації цієї потреби виступають зміни, які відбуваються в світі та в самій людині і потребують відповідного корегування її діяльності. В умовах сучасного надзвичайно динамічного, глобалізованого й інформатизованого суспільства і у зв'язку з постійним зростанням соціальної мобільності такі зміни стають

неперервними, а актуалізація потреби у самовизначенні – перманентною. У цих умовах проблема самовизначення людини стає надзвичайно актуальною і набуває не тільки теоретичного, а й життєво-практичного значення для кожної мислячої людини, яка прагне «знайти» або «не загубити», «вибрати» чи «відкрити», створити і реалізувати себе в цьому надзвичайно складному і мінливому світі.

Культура, як природа і суспільство, є необхідним середовищем існування людини, яке визначає її особистісні якості та властивості. Тому виявляти, зберігати, відтворювати і розвивати ці якості людина може тільки в певному культурному середовищі.

Самовизначення людини, яке здійснюється через усвідомлення нею своєї належності та (або) свого відношення до різних об'єктів зовнішнього середовища, може здійснюватися тільки в рамках культури, в якій ці об'єкти представлені у вигляді їх суб'єктивних образів (уявлень, понять, ідеалів, цінностей, теорій та інших духовних утворень), які є витворами і елементами даної культури. Тому духовна культура і є основою самовизначення людини.

Культурне самовизначення людини включає в себе дві сторони: по-перше, її самовизначення в рамках певної культури і через цю культуру - до природного і соціального середовища, до інших людей і до самої себе, а по-друге, її самовизначення по відношенню до різних (доступних, відомих їй) культур чи культурних форм духовного осягнення дійсності. У другому випадку, як вже відмічалось раніше, правомірно виділяти світоглядне (релігійне чи філософське), моральне, правове, політичне та інші форми культурного самовизначення людини.

З відомих нам істот людина є найскладнішою багатовимірною істотою, оскільки одночасно належить і до природи, і до суспільства, і до культури. У даному випадку ми розуміємо під культурою вироблену людством сукупність матеріальних і духовних цінностей, яка є безпосереднім середовищем людського існування і завдяки якому вона може бути

особистістю, подібно до того, як соціальне середовище обумовлює здатність людини бути особою (суспільною істотою), а природне середовище – особиною (живою істотою). Тому життя людини не зводиться до «обміну речовиною і енергією з природним середовищем», а включає в себе також постійну інформаційну взаємодію і різні види обміну цінностями зі своїм соціальним і культурним середовищем. Подібно до того, як людський організм може нормально існувати і функціонувати лише в певних природних умовах або в певному природному середовищі, яке є його «неорганічним тілом», з яким він взаємодіє, постійно обмінюючись речовиною, енергією та інформацією, так само і людська особистість може існувати, залишаючись самототожною, лише в умовах певної культури або певного соціально-культурного (предметно-сміслового, символічного) середовища.

І подібно до того, як біологічне існування людини як живої істоти можливе лише в певних природних умовах, так само людина може залишатися особою і зберігати свої соціальні якості і властивості, лише перебуваючи в певному соціальному середовищі. А як особистість вона може існувати і відтворювати себе лише в певному культурному середовищі, в якому вона може вільно спілкуватися рідною мовою, сповідувати разом з єдиновірцями свою релігію, мати спільні з ними сенси і цінності тощо. Тому, змінюючи місце і середовище свого проживання, наприклад, внаслідок міграції, людина старається і на новому місці «відтворити» своє культурне середовище, яке б дозволило їй зберегти свої особистісні якості і залишатися самою собою.

У будь-якому випадку *духовна культура виступає опосередковуючою ланкою між людиною і навколишнім світом, визначає її свідоме ставлення до природи, суспільства, інших людей та до самої себе.* Це обумовлено тим, що будь-який предмет, явище, істота тощо можуть стати об'єктом свідомої людської діяльності лише в тому випадку, якщо вони усвідомлені людиною, тобто коли в неї вже є якесь уявлення, образ або поняття про цей об'єкт, які

завжди є витвором певної культури. В якості таких «об'єктів» по відношенню до людини як суб'єкта можуть виступати не тільки об'єктивно (матеріально) існуючі речі, явища або предмети, а й різні витвори людської свідомості, і не тільки речі, які сприймаються людиною чуттєво (з допомогою різних органів чуття), а й розумоосяжні, тобто такі, які можуть лише частково сприйматися почуттями людини, а «в цілому» (або «як ціле») вони можуть бути досягнуті лише завдяки мисленню в людській свідомості. До останніх з них можуть бути віднесені світ, природа, життя, суспільство, через усвідомлення свого відношення до яких головним чином і відбувається самовизначення людини.

*Те, чого людина не усвідомлює, для неї не існує.* Звичайно, це не значить, що, як вважають суб'єктивні ідеалісти, цих об'єктів взагалі немає поза людиною, її почуттями або свідомістю – вони є, але не такими або не зовсім такими, якими ми їх уявляємо чи усвідомлюємо.

У зв'язку з цим доречно згадати про кантівський поділ на «річ в собі» і «річ для нас» і його твердження про непізнаваність першої з них. Зазвичай це положення трактувалося в радянській літературі як нерозуміння Кантом діалектичного зв'язку між сутністю та явищем. Але на цю ж проблему можна подивитися й інакше. Будь-яка річ може виявляти себе, свої властивості та якості лише через свої відношення до інших речей (об'єктів), які складаються між ними в процесі їх взаємодії. Гіпотетично ми можемо припускати, що в світі існує безліч найрізноманітніших речей, але чи існують вони насправді й які вони – ми не знаємо. Ми знаємо щось тільки про ті речі, які існують «для нас», тобто знаходяться з нами в якійсь взаємодії і виявляють *по відношенню до нас* певні свої властивості й якості. Тому навіть сам по собі факт існування якоїсь речі сприймається або усвідомлюється нами лише тоді, коли ця річ «починає» *існувати для нас*, тобто якимось чином виявляє себе в наших почуттях або свідомості.

Але, знов-таки, ця «річ для нас», тобто те, якою ми її відчуваємо або уявляємо, ніколи не співпадає з «річчю в собі», тобто з тими її властивостями

та якостями, які вона виявляє (чи може виявляти) по відношенню до інших речей-об'єктів, взаємодіючи з ними. Звичайно, у процесі пізнання людина може поступово пізнавати і ті властивості, які виявляються у взаємовідносинах різних речей (об'єктів), але лише в тому випадку, коли вона робить це взаємовідношення «своїм», тобто коли вона розглядає це взаємовідношення по відношенню до самої себе.

«Відкривши» для себе існування певної речі через сприйняття якоїсь з її властивостей, людина спочатку усвідомлює сам по собі факт її існування, тобто те, що «вона є», а вже потім починає пізнавати й інші її властивості, тобто те, «якою вона є». І, як відомо, цей процес пізнання будь-якої речі є нескінченним, оскільки вона знаходиться у безлічі взаємодій-відношень з іншими речами, лише певну частину з яких людина може досягнути на певному етапі її пізнання. Цим також обумовлюється неспівпадіння «речі для нас» і «речі в собі», яка завжди залишається пізнаною лише частково, не «до кінця». Але в повсякденному житті люди, як правило, ототожнюють свої знання чи уявлення (які можуть бути й фантастичними, наприклад, у міфології) про якусь річ («річ для нас») з «річчю в собі», тобто з тим, якою вона є незалежно від людини і виявляє себе в незчисленних відносинах-взаємодіях з іншими речами. Тобто, *те, що ми називаємо «річчю для нас» є витвором і елементом людського пізнання, духу, культури*. Окрім того, важливо звернути увагу також на те, що, духовно досягаючи якусь річ, перетворюючи її в елемент культури, людина не тільки пізнає, але й оцінює та ідеалізує її, наділяє її певним сенсом і на основі цього визначає своє свідоме ставлення до цієї речі.

Але для нас у даному випадку важливо відзначити насамперед те, що всі ті «об'єкти», які відчуває та усвідомлює людина, є перш за все «речами для нас», тобто витворами культури, на основі яких складається свідоме ставлення людини до тих об'єктів, які ми називаємо «речами в собі». Тому, коли ми співставляємо між собою, наприклад, природу і культуру, то при цьому необхідно усвідомлювати, що в даному випадку «природа» (тобто те,

що ми під нею розуміємо, той зміст, який ми вкладаємо в це поняття) є також витвором певної культури, а не просто фрагментом чи рівнем буття, яке існує «саме по собі» поза людиною і незалежно від неї, від її духовного і соціального буття (хоча останні теж є елементами (фрагментами) буття природи у широкому розумінні цього поняття як світу «в цілому»).

Сказане дозволяє зробити висновок про те, що *самовизначення людини завжди відбувається в певній культурі і через культуру, тобто через її свідоме ставлення до тих уявлень, понять, цінностей, символів тощо, які репрезентують існуючий поза нашою свідомістю і незалежно від нас реальний світ («світ в собі») у нашій культурі.*

Тому, коли ми говоримо про самовизначення людини по відношенню до якихось об'єктів (світу, космосу, природи, суспільства тощо), то слід усвідомлювати, що таке самовизначення можливе лише в рамках певної культури завдяки представленню в ній духовних витворів, які репрезентують ці об'єкти. В залежності від того, в якій з форм духовної культури відбувається самовизначення людини, можуть виділятися, як вже відзначалося, її світоглядне (релігійне чи філософське), моральне, естетичне, правове, політичне самовизначення. Разом з тим про культурне самовизначення людини можна говорити і як про її самовизначення по відношенню до певної культури, під яким мається на увазі перш за все *вибір людиною якоїсь зі співіснуючих культур (субкультур), яку вона сприймає як «свою» і з якою вона себе ідентифікує.*

Подібно до того, як кожна жива істота може повноцінно існувати лише в певному природному середовищі, до якого вона пристосувалася і з яким взаємодіє, обмінюючись речовиною, енергією та інформацією, так і кожен соціальний суб'єкт, в якості якого можуть виступати різні людські спільноти, а також особа – як представник цих спільнот, може існувати і зберігати свою ідентичність лише в нерозривному зв'язку зі своїм соціокультурним середовищем. Створюючи і змінюючи його у відповідності з природними умовами свого існування та власними потребами, цей суб'єкт творить або



«культивує» свої соціальні якості, які дозволяють йому гармонізувати свої відносини з оточуючими його об'єктами та іншими соціальними суб'єктами.

Як правило, соціальні суб'єкти ідентифікують себе зі своєю культурою (своім культурним «полем», середовищем), а через неї (через її цінності) і з певною етнічною або соціальною спільнотою, яка однак може уособлюватися в образах якихось надприродних, фантастичних істот (богів), першопредків, героїв або «вождів». Тому, опинившись в іншому культурному середовищі, людина, щоб зберегти свою самототожність, повинна так чи інакше відтворювати й зберігати «своє» культурне середовище, яке, подібно до скафандру (або біополя), допомагає їй існувати в якомусь соціумі і в умовах іншої культури. Втрата цього «культурного скафандра» призводить до загибелі даного соціального суб'єкта або до його «переродження» і набуття ним таких соціально-культурних якостей, які дозволили б йому адаптуватися й існувати в умовах нового культурного середовища.

Раніше контакти між різними соціальними суб'єктами й відповідно їхніми культурами відбувалися епізодично (колонізація, завойовницькі війни, переселення народів тощо). У сучасному ж глобалізованому і дуже динамічному суспільстві, яке характеризується зростанням взаємозалежності різних народів і країн, посиленням вертикальної й горизонтальної соціальної мобільності, активізацією міграційних процесів тощо розширюються контакти й зростає взаємодія різних соціальних суб'єктів та їхніх культур. Наслідком цього є зміна «свого» культурного середовища (умов свого культурного існування) великою кількістю людей, і не лише внаслідок зміни місця їхнього проживання, але й переходу в інші соціально-політичні реалії, як це мало місце наприклад, при розпаді Радянського Союзу і утворенні на його теренах низки нових незалежних держав. Така зміна свого культурного середовища багатьма людьми сприймається боляче. Це і ностальгія за своєю рідною країною (батьківщиною) або за минулим суспільним ладом, втрата звичних ціннісних орієнтирів і навіть сенсу життя, життєвих перспектив тощо. Тому різні соціальні суб'єкти, прагнучи зберегти свою соціально-

культурну ідентичність, стараються не лише в своїй уяві постійно повертатися до «свого, рідного, близького, зрозумілого», але й у реальному житті зберегти або відтворити «своє» культурне середовище.

В якості прикладу можна послатися на мігрантів, у тому числі й українських, які в пошуках роботи чи кращої долі заповнили зараз більшість «багатих» країн Західної Європи та Північної Америки. Усі вони, як правило, стараються триматися разом (купно): оселяються, по можливості, в одній місцевості, створюють свої земляцтва, культурні осередки, гуртуються навколо релігійних центрів своєї конфесії тощо. Усе це і є виявами спроб збереження «свого» культурного середовища (мови, звичаїв, свят, вірувань, фольклору, національного вбрання), «оаз» своєї культури серед пустелі «чужих» культур.

Окремі індивіди, потрапивши в іншокультурне середовище і будучи позбавленими можливості спілкуватися з представниками своєї культури, переживають таку ситуацію дуже болісно і або не витримують (повертаються на батьківщину, опускаються «на дно», стають люмпенами (бомжами) або навіть добровільно ідуть із цього, як їм здається, нічого не вартого життя - відважуються на суїцид, або повністю «розчиняються» в іншій культурі, втрачаючи не тільки мову, але й інші етнокультурні особливості. Саме тому умовою збереження їхньої культурної ідентичності є перш за все наявність біля них інших - «рідних, своїх» людей.

Своєрідним «соціальним мінімумом», який дозволяє зберегти (принаймні на певний час) свою культурну ідентичність, є сім'я. Цим, очевидно, і пояснюється звичай багатьох малочисельних чи «розпорошених» народів, вимушених жити в мультикультурному суспільстві, одружуватися тільки з представниками своєї етно-національної спільноти. Саме в сім'ї може зберігатися, відтворюватися (у внутрішньосімейних відносинах – між чоловіком і жінкою, батьками і дітьми) й ретранслюватися (від батьків до дітей) «своє, рідне» культурне середовище, яке допомагає зберігати свою

етнокультурну ідентичність (хоча й у вузькій сфері лише сімейно-побутових відносин).

Участь мігрантів у позасімейних сферах суспільного життя вимагає від них засвоєння цінностей і вимог іншої культури (мови, правил поведінки і спілкування тощо), які врешті-решт (особливо через дітей шкільного віку, які активно спілкуються зі своїми іншомовними («іншокультурними») ровесниками) проникають і починають руйнувати і внутрішньосімейну культуру. Як відмічається в літературі, в сім'ях українських мігрантів в Канаді «забували» рідну мову і переставали нею користуватися майже повністю, втрачаючи разом з тим і усвідомлення своєї національно-культурної ідентичності, вже представники третього покоління мігрантів.

Справа суттєво змінюється, коли мігранти оселяються в новій країні проживання, куди вони приїхали на заробітки чи як біженці, цілими громадами, займають локалізовану (на якійсь вулиці або в якомусь районі населеного пункту) територію, створюючи «місця компактного проживання», і «монополізують» за етнічно-культурною ознакою якийсь вид або сферу суспільної діяльності (окремі галузі сфери послуг, комерційної діяльності, будівельної промисловості тощо). У цьому випадку вони мають значно більше можливостей для збереження, використання і відтворення «свого» культурного середовища, а відповідно і збереження своєї етнокультурної ідентичності.

Саме тому деякі країни, здійснюючи свою міграційну політику, стараються не допустити компактного поселення мігрантів або представників інших національностей, як це було, наприклад, під час проведення у Польщі після Другої світової війни операції «Вісла», в якій свідомо українські сім'ї (родини), які вирішили задишитися на рідній землі і не захотіли виїздити в Радянську Україну, насильно переселялися на нові території Польщі, які відійшли їй від Німеччини, але так, щоб кожна з таких сімей жила окремо від інших представників своєї нації й віри в цілковито польському (мовно-культурному і релігійному) оточенні.

Таке «вкраплення», особливо у великих промислових містах, «острівців» культур мігрантів (які, як виявилось, можуть відігравати у міжнаціональних відносинах не менш вагому роль, ніж наявність військових баз на чужій території) може породжувати непрості проблеми і навіть конфліктні ситуації у міжкультурному і міжетнічному спілкуванні, як це і сталося в багатьох країнах Західної Європи, які не змогли (чи не зуміли) «асимілювати» в свій культурний простір вихідців з інших - африканських і азійських – країн (переважно колишніх своїх колоній), які спочатку, коли це було економічно вигідно, запрошувалися в свої колишні метрополії, але, звичайно ж, як правило, в якості «дешевої робочої сили». Загостренню міжетнічних і міжкультурних відносин у цих країнах сприяв і ще один, недостатньо далекоглядний і продуманий, як виявилось пізніше, крок: уряди цих країн вирішили за рахунок мігрантів покращити в себе і демографічну ситуацію, що призвело до швидкого зростання і омолодження населення, але переважно у сім'ях мігрантів.

Складність (конфліктність) ситуації в міжкультурних і міжетнічних відносинах у цих країнах (поширення виявів ксенофобії, расизму, стихійних бунтів мігрантів і представників «некорінних» етносів і культур) посилювалася і у зв'язку з тим, що в умовах економічного спаду і зменшення робочих місць виникла конкуренція між корінними мешканцями цих країн і мігрантами, що навіть при наданні громадянства вихідцям з інших країн переважна увага зверталася на необхідність виконання ними своїх громадянських обов'язків, а не прав, які нерідко лише декларувалися, а в реальному житті існували різні форми, хоча й завуальованої, замаскованої, але все-таки дискримінації; нарешті тим, що свідомо політика в цій галузі спрямовувалася здебільшого на асиміляцію (поглинання, розчинення), а не на інтеграцію емігрантських субкультур (аналогічна ситуація породила в цих країнах і «молодіжні бунти» у 60-ті роки), внаслідок чого емігрантські спільноти, ідентифікуючи себе переважно з країнами свого походження, почали відігравати в політичному житті країн, де вони оселилися, роль

«п'ятої колони». Через це суспільство втрачало свою внутрішню, громадянську єдність, переставало бути цілком дієздатним соціальним суб'єктом, оскільки не змогло забезпечити єдиного для всіх членів суспільства культурного середовища.

Заяви, проголошені останнім часом урядовцями провідних західноєвропейських країн про їхню відмову від «політики мультикультуралізму», не можуть розглядатися як ефективний спосіб вирішення міжетнічних і міжкультурних відносин. Вони спрямовані лише на те, щоб обмежити притік нових емігрантів у ці країни, і мають переважно політично-пропагандистський характер, але ж все одно потрібно буде якось вирішувати проблему нормалізації (гармонізації) міжкультурних відносин між тими етнокультурними групами, які вже існують у цих країнах.

На сьогодні міжкультурні відносини в Україні не досягли ще такої гостроти (напруження), як останнім часом у західноєвропейських країнах [56], хоча вони й «підігріваються» певними політичними силами і нерідко використовуються як козирна карта в їх нечистоплотній політичній грі. Але досить скоро (у найближчі десятиліття) ці проблеми і в нас теж можуть ускладнитися. Вже зараз поки що проговорюються сценарії перетворення України в своєрідну «санітарну зону», яка внаслідок значного зменшення власного населення, зможе зупинити потік мігрантів з Азії та Африки, які заповнюють нині Західну Європу. Тому проблема створення єдиного культурного простору як передумови існування соціального суб'єкта має не тільки важливе теоретичне, але й практичне значення.

### **3. 2. Причини, механізми і наслідки посилення взаємодії культур в умовах глобалізації і зростання взаємозалежності сучасного людства**

Те, що ми називаємо культурою, існує у великій кількості різних типів, видів і форм. У зв'язку із цим виділяються різні історичні типи культури, наприклад, культура стародавнього світу чи культура середньовіччя;

етнонаціональні культури, наприклад, культура слов'ян чи китайська культура; культури і субкультури різних соціальних суб'єктів, наприклад, культури різних класів або верств (груп) населення тощо. Ці культури можуть бути в чомусь подібними, а в чомусь відмінними, внаслідок чого виникає питання про їх можливий взаємовплив і взаємозв'язок.

Як відомо, в кінці XIX і в XX століттях чималого поширення серед філософів набула так звана «теорія замкнених культур або цивілізацій». Її найбільш відомі представники, зокрема М. Я. Данилевський [117], П. А. Сорокін [323], А. Дж. Тойнбі [357], О. Шпенглер [426а], виходили з того, що кожна культура, в основі якої лежить певний світогляд, є свого роду замкненою монадою й існує незалежно від інших. Подібно до живих організмів вона проходить етапи зародження, юності, зрілості і, нарешті, старості, після чого зникає. Такий цикл існування культури триває приблизно тисячу років.

Дана теорія абсолютизувала неповторність кожної культури і циклічність її розвитку і одночасно недооцінювала подібність різних культур і поступальність в їх розвитку. Крім того їй був характерний суб'єктивізм, оскільки кожен з її представників, спираючись на різні критерії, виділяв в історії людства різну кількість «замкнених» культур. Ці погляди суперечили ідеям історизму й історичної єдності людства, фундаментальне обґрунтування яких було започатковане в праці німецького просвітителя Й. Г. Гердера «Ідеї до філософії історії людства» [89] і знайшли свій розвиток у вченнях багатьох наступних філософів.

Співіснування різних культур в одних часових чи просторових рамках завжди супроводжувалося контактами між цими культурами, їх взаємодією [23]. Наслідки такої взаємодії могли бути як позитивними, так і негативними. В умовах сучасного – мультикультурного суспільства «зустріч» різних культур стала нормою повсякденного життя.

Якщо розглядати культуру, визначень якої існує дуже багато, як *створене і відтворюване самою людиною предметно-символічне середовище*

її існування, яке є витвором різних людських спільнот і дозволяє їй бути і залишатися певною особистістю, то, виходячи з цього, можна виділити такі основні культури.

Насамперед, різні культури розрізняються в залежності від тих етно-соціальних спільнот, в рамках яких вони існують і чиїм витвором і разом з тим способом існування, взаємодії з природою вони є. Зазвичай вони називаються **етнічними або національними культурами**. Основою багатоманітності етнічних і національних культур та існуючих між ними відносин є насамперед існування в суспільстві різних людських спільнот, кожна з яких має свої культурні особливості і ознаки, які можуть бути зумовлені місцем і умовами проживання народу, його історією, способом життя, взаємовідносинами з сусідами, уявленнями про добро, справедливість, красу, чемність тощо. Усі ці чинники сприяють виробленню своєрідних, а часом - і неповторних форм задоволення одних і тих же потреб. Наведемо для підтвердження цього положення декілька прикладів.

Звички і звичаї різних народів світу в різних сферах їхнього життя і способи задоволення ними різних життєвих потреб (в їжі, в житлі, в спілкуванні тощо) значно відрізняються між собою. Наприклад, щоб просто перепочити, представники одних культур зручно вмощуються у м'які крісла або прилягають на тахту, інші кладуть ноги на стіл або підставляють під них стільці, сідають навколішки або «по турецьки», встають на коліна, а от представники південноафриканського народу зулу звикли відпочивати стоячи на одній нозі і впираючись в її коліно п'яткою другої ноги.

Європейці, - як відзначав Ілля Еренбург, - вітаючись, простягають для потиску руку, що здатне не тільки здивувати, але й відштовхнути китайця, японця або індійця (потиснути руку чужої людини!). Житель Відня каже «цілую руку», не задумуючись над змістом своїх слів, а мешканець Варшави, коли його знайомлять з дамою, насправді цілує їй руку. Англієць починає листа словами «дорогий сер», якщо навіть в листі він докоряє своєму конкуренту у шахрайстві. Християни-чоловіки, заходячи в церкву, костел або

кірху, знімають головні убори, а єврей, заходячи в синагогу, покриває голову. В католицьких країнах жінки не повинні входити в храм з непокритою головою. В Європі колір трауру чорний, а в Китаї – білий [57, 22].

Надзвичайно різноманітними є також уявлення представників різних етнічних культур про людську красу. Наприклад, в деяких племенах (бушмени, малайці, маорійці) вважалося, що людина тим гарніша, чим більше приплюснутий у неї ніс, тому батьки з самого дитинства штучно притискували носи своїм дітям. А у Франції ще у ХУІ ст., навпаки, ідеальним визнавався великий «орлиний» ніс, тому батьки й вихователі прикладали чимало зусиль для того, щоб видовжити носи своїх вихованців.

Гарною у різних народів вважалася й різна форма ніг. У одних - прямі ноги, у зв'язку з чим, наприклад, стародавні греки винайшли спеціальний прилад для підтримки цієї прямої ніг у дітей, а аборигени (корінні жителі) Нової Зеландії з цією ж метою били дітей по колінах. А от представникам кочових скотарських племен більше подобалися криві ноги, які більш щільно охоплюють тулуб коня. Тому в дитячих колисках був спеціальний пристрій, що розводив коліна дитини, або ж просто між ними клалися шматки шкіри чи інші речі [57, 24-25].

У деяких племен Східної Африки особливо гарними вважалися жінки з видовженими шиями. У зв'язку з цим шиї дівчаток штучно видовжувалися до декількох десятків сантиметрів з допомогою спеціальних нашійників, кількість яких постійно збільшувалася. Відомі також звичаї для досягнення краси штучно змінювати - видовжувати форму голови (у сарматів та інків), вшивати у нижню губу великі округлі камені, протикати носи довгими паличками, вибивати передні зуби, відрощувати довжелезні нігті, припиняти на 8 - 10 см ріст ступні у дівчаток, розмальовувати або татуювати тіло, робити на ньому й на обличчі надрізи і багато іншого.

Ось що пише етнограф Р. В. Кінжалов про деякі звичаї народу майя у стародавній Мексиці: «Молода мати, бажаючи, щоб її дочка виросла гарною, з допомогою інших більш досвідчених жінок декілька днів прив'язувала дві



пласкі дощечки до лоба і потилиці новонародженої. Завдяки цьому лоб дитини набуває вигляд пласкої, відступаючої назад поверхні, що вважається дуже гарним. З цією ж метою до волосся дівчинки на рівні очей підвішується маленька каучукова кулька. Очі дитини будуть слідкувати за стрибаючою при кожному її русі кулькою, і дівчинка виросте косоокою. А косоокість теж одна з найнеобхідніших, за розумінням стародавніх майя, ознак краси» [159, ].

Для прикладу можна згадати також художні уявлення про «Венер» різних часів і народів світу: Венера з Дальні-Вестоніце, Нефертіті, Венера Мілоська, Оранта, П'єтта (Мікельанджело), Джоконда (Леонардо да Вінчі), портрети з серії «Найкращі жінки сучасності» (Утамаро Кітагава), портрет Струйської (Рокотова), «Українка в намисті» (В. Тропініна), фотоілюстрації «красунь»-аборигенок Африки та Австралії або фотографії сучасних топ-моделей у таких жіночих журналах, як «Наталі» та інших.

*Кожен народ у процесі свого історичного розвитку виробив якусь свою систему культурних цінностей, яка відповідала умовам його життя і дозволяла певним чином гармонізувати відносини, що існували між ним і навколишнім природним і соціальним середовищем і в самому суспільстві. Тому було б неправильно, порівнюючи різні етнічні культури, ділити їх на кращі й гірші, вищі й нижчі, бо всі вони - рівноцінні. Сучасні дослідження багатьох «примітивних» культур, представлені зокрема в широковідомих працях Безіла Девідсона [114], Йенса Бьерре [64], Милослава Стінгла [338; 339], Е. Б Тайлора [352] та інших авторів, яскраво демонструють, що всі ці традиційні культури, якими б дивними та незрозумілими вони видавалися зі сторони, чудово допомагали носіям цих культур – окремим людям і етносам – адаптуватися до навколишнього середовища і умов свого життя, гармонізувати їх відносини з природою і підтримувати лад у суспільстві.*

А руйнування або знищення культури якогось народу завжди призводило до докорінних змін у способі його життя, до втрати ним певного сенсу цього життя, до падіння його моральності, до втрати ним своєї самобутності і

навіть до його зникнення, як це трапилося, наприклад, з культурами народів доколумбової Америки або аборигенів Африки і Австралії. І від цього біднішим ставало все людство, тому що *розмаїття етнічних культур є одним з проявів багатства загальнолюдської культури*. До речі і в наш час, як зазначають дослідники цього питання, щорічно зникають десятки етнічних культур, як і десятки етносів.

У багатьох культурах можуть виділятися також певні *субкультури*, які складаються з культурних цінностей, що визнаються і підтримуються не всім суспільством, а лише якоюсь його частиною, групою. Наприклад, в українській культурі можуть бути виділені субкультури різних етнічних груп чи регіонів (гуцулів, слобожан, бойків, поліщуків та ін.), які відрізняються своєю говіркою, традиційним національним одягом, житлом, звичаями (так, в усій Україні прийнято зустрічати гостей хлібом і сіллю, а на Поліссі для особливо дорогих гостей виносять ще й відро з водою), фольклором. Вони урізноманітнюють культуру українського народу, збагачують її самобутніми культурними цінностями.

Разом з ними можуть бути виділені також субкультури окремих вікових груп населення, насамперед молоді, яка, прагнучи змін і самоутвердження, завжди знаходиться в певній опозиції до всього традиційного, усталеного і пробує створити якісь свої специфічні або оригінальні культурні цінності. Це здебільшого знаходить свої вияви в якійсь нестандартній зовнішності (одязі, зачісці), поведінці і стосунках між ровесниками, музичних смаках, новомодних танцях тощо, які інколи негативно сприймаються представниками старших поколінь.

Своє специфічне забарвлення можуть мати також субкультури, що створюються на основі загальнонаціональної культури окремими професійними групами, наприклад, акторами або художниками. Нарешті є й такі субкультури, які складаються в межах якихось злочинних чи протиправних угруповань (злочинців, мафії, заборонених сект) і які включають в себе антисоціальні чи антигуманні норми поведінки, мають свою мову

(жаргон) і свою ієрархію цінностей, яка не співпадає з ціннісними орієнтаціями інших членів суспільства.

Окрім суто етнічних вирізняються також культури, які мають міжетнічний характер і які створені або об'єднані на основі якоїсь поширеної релігії. Це, наприклад, буддистська культура, християнська культура, ісламська культура тощо. Такі культури умовно можна назвати *релігійними культурами*, оскільки саме релігія як певний тип світогляду становить своєрідне цементуюче всі інші елементи ядро цих культур. Звичайно, що й сама релігія є одним з вищих проявів людської духовної культури, але їй у даному випадку належить особливо важлива роль порівняно з іншими елементами культури. Вона не тільки інтегрує або об'єднує різні етнічні культури, але й збагачує їх новими культурними цінностями, переосмислює вже існуючі цінності, надаючи їм якогось нового значення або смислу.

Кожна з релігійних культур теж має свої особливості, які знаходять свій вияв у певних обрядовості, символіці, літературі, мистецтві, святах, відносинах між представниками різної статі, ставленні до природи тощо. Але своєрідним ядром усіх релігійних культур є насамперед *світоглядні* елементи (уявлення про богів у політеїстичних релігіях або єдиного бога в монотеїзмі, про будову і створення світу, про походження і призначення людини тощо).

Нарешті розрізняються між собою й різні *регіональні культури*, під якими маються на увазі культури різних районів Земної кулі, материків і континентів або якихось їх частин. Це, наприклад, культури Сходу і Заходу, Америки, Західної Європи, Центральної Африки, Східної Азії та інші. Але вони відрізняються не лише своїм місцезнаходженням, а й тими провідними ідеями, віруваннями, звичаями, відносинами, одягом, житлом, ставленням до світу, до життя та смерті, нормами поведінки, мистецькими досягненнями та іншими культурними цінностями, які є для них найбільш типовими і забезпечують їх своєрідність і певний особливий колорит.

За часовими ознаками виділяються також *давні і сучасні культури*. Наприклад, до перших з них відносяться культури давніх Єгипту, Індії,

Греції, Китаю, доколумбової Америки тощо, а до других - культури Західної Європи, США, Канади та інші. Ці культури теж суттєво різняться між собою. Давні культури - це не значить «мертві» культури. Хоча більша частина їхніх надбань дійсно втрачена або загинула, але й ті культурні цінності, що від них залишилися і дійшли до нас - художні твори, картини, архітектурні споруди, скульптурні зображення, пам'ятники, прикраси і багато іншого не тільки дають нам яскраве уявлення про спосіб життя і світосприйняття їхніх творців, а й продовжують жити своїм життям і виконувати свої функції.

*Разом з тим різні культури не тільки відмінні, а багато в чому схожі й подібні між собою, а в певному розумінні - й єдині.*

По-перше, усі культури мають одне й те саме призначення і виконують у житті людей одні й ті самі функції. Головна з них, як вже згадувалося, - це предметно-практичне і духовно-теоретичне освоєння людиною світу і самої себе з метою власного удосконалення, розвитку, гармонізації своїх зовнішніх і внутрішніх відносин, усе більш повного задоволення своїх потреб. Як окремі прояви цієї головної функції можна розглядати такі її функції, як інтегруюча, нормативно-регулятивна, пізнавальна, перетворююча, комунікативна, орієнтуюча, освітньо-виховна, прогностична тощо.

По-друге, основою будь-якої культури є мова і кожна культура складається з певних цінностей.

По-третє, в кожній культурі існує певний мінімум загальнолюдських засадничих цінностей, які є спільними і обов'язковими для всіх культур. До цього мінімуму належать, зокрема, загальнообов'язкові норми і правила поведінки, які забороняють людині шкодити своїм близьким або членам тієї групи, спільноти, членом якої є й вона сама. У кожній культурі цінуються людська краса і краса природи, хоч уявлення про них, як вже відзначалося, можуть бути несхожими. В усіх культурах визнаються цінність материнства, любові (між чоловіком і жінкою, до батьків і дітей, до рідної мови, до Батьківщини тощо), справедливості, свободи, взаємодопомоги, знань, тощо.

*Етносоціальна багатоманітність сучасного суспільства є головною причиною існування багатьох культур, а взаємодія між різними спільнотами – головними суб'єктами й носіями культури є основою взаємовпливу різних культур.* Співіснування у суспільстві різних культур означає, що вони не просто існують незалежно одна від одної, а активно взаємодіють між собою, тобто так чи інакше впливають одна на одну.

В історії людства можна виділити декілька головних причин, що призводили до контактів між різними людськими спільнотами та їх представниками, а отже – і до взаємодії різних культур.

Це, насамперед, включення в якусь групу представників інших спільнот шляхом їх *«усиновлення»*. Цей звичай був розповсюджений у різних народів світу й, зокрема, у давніх слов'ян, які не вбивали полонених і не перетворювали їх у рабів, а робили їх своїми *«родичами»*. Пізніше ці звичаї трансформувалися у випадки побратимства й сестринства між представниками різних спільнот.

Однією з причин, що призводили до змішування елементів різних культур, можна також вважати прадавні *шлюбні звичаї-обмеження* (обмежений проміскуїтет), які допускали вибір чоловіка чи жінки тільки за межами своєї родової групи. Продовженням цієї тенденції пізніше стали *міжнаціональні та міжрасові шлюби*. До речі, як відзначають етнографи [243, 21 ], третина сучасного населення земної кулі – це метиси, і процес його метизації активно продовжується.

Величезну роль у посиленні взаємодії між культурами відігравали на різних етапах людської історії *торговельно-економічні зв'язки*. До них можна віднести спочатку обмін, а потім і торгівлю різними плодами чи іншими дарами природи або ремісничими чи промисловими виробами та культурними досягненнями тих чи інших етносів або країн. Зокрема, на становлення і розвиток культури України великий вплив мало те, що через її територію проходили торговельні шляхи зі сходу на захід і *«з варягів у греки»*.

До головних причин, що сприяли взаємодії різних культур, треба також віднести великі переселення народів і колонізації, міграційні процеси і зростання соціальної мобільності. При цьому перші з них, як правило, супроводжувалися збройними конфліктами і завоюваннями. Малі і великі війни, які відбувалися протягом майже всієї історії людства, хоча вони мали однозначно негативне – антикультурне значення і постійно призводили до нищення здобутків культури, разом з тим неодноразово ставали причиною утворення міжетнічних (міжнаціональних) культурних систем, як це мало місце, наприклад, у середньовічній Іспанії.

Та в більшості випадків завойовники і колонізатори старалися нав'язати свою культуру (як на приклади можна послатися на відомі нашому народові онімечення, полонізацію, русифікацію), що негативно позначалося на культурі місцевого населення, а нерідко призводило до її загибелі. Наприклад, після того, як європейські колонізатори почали впроваджувати блага (досягнення) своєї цивілізації в життя народів інших частин світу, то це часто мало трагічні наслідки. Так, індіанці обох Америк, хоча не тільки вони, отримавши від завойовників вогнепальну зброю, втрачали свої традиційні цінності, зокрема пов'язані з уміннями, що формувалися тисячоліттями, мисливця і воїна, які обходилися луками і списами, а разом з ними і сенс свого буття. Так що можна зробити висновок, що взаємодія культур може мати не тільки позитивні, а й негативні наслідки.

З одного боку, в результаті такої взаємодії відбувається насамперед збагачення різних культур. Соціальними механізмами такого збагачення є культурне запозичення, наслідування, культурний обмін і культурний синтез, які разом з творенням нових культурних цінностей є головними шляхами розвитку різних культур.

**Культурне запозичення** - це включення у зміст однієї культури тих чи інших цінностей інших культур. Наприклад, у кожній мові існують слова іншомовного походження, які увійшли в дану культуру разом з речами, назвами або поняттями яких вони є.

Предметами культурного запозичення можуть бути також різні звичаї, обряди, літературні сюжети й інші матеріальні та духовні цінності. Якщо уважно придивитися до будь-якої культури, включаючи й українську, то можна побачити, що величезна кількість, якщо не більшість, її цінностей є запозиченнями з інших культур. Але, включаючись в якусь нову культуру, дані цінності не залишаються, як правило, незмінними, а можуть набувати якогось нового, додаткового значення, певною мірою змінювати свої головні функції, набувати якихось нових властивостей тощо.

Одного разу, розповідають у своїй книзі «Людство - це народи» вчений-етнограф Ю.В.Бромлей і письменник Р.Г.Подольний, першовідкривач Куби Ернандо де Сото приймав у себе місцевого індіанського вождя. Під час бесіди вождь чхнув, і його супутники почали висловлювати йому найкращі побажання. Почувши це, де Сото вигукнув: «Увесь світ однаковий!». І далі згадані автори пишуть: «Де Сото ще більше б утвердився в своїй думці, якби знав, що точно так само звичайне чхання не залишають без уваги виховані люди в Африці і Австралії, в Полінезії й на Камчатці.

Індію кажуть у такому випадку: «Живи!», а він відповідає: «З вами!»; мусульманин-араб хвалить аллаха; житель острова Самоа бажає: «Будь живий!».

...Зрозуміло, всезагальне своєрідне вшанування чхання люди давно пробували пояснити. Один з давньоримських вчених вважав, що коли титан Прометей виліпив з глини першу людину, то першою ознакою життя було голосне чхання першого «Адама». В пам'ять про це, ніби то, і вітають того, хто чхнув...

Взагалі майже всі народи Землі вважали в минулому, що при чханні людина якось стикається з духами... Віра в духів пройшла. А звичай залишився. Повсюдний і майже невикорінимий» [58, 14-15].

Більш складним за своєю формою і змістом є *культурне наслідування*, яке означає створення цінностей своєї культури за існуючими вже зразками

*інших культур.* Слід відзначити, що наслідування, наприклад, природі, іншим людям і навіть тваринам, відіграє надзвичайно важливу роль у людському житті, в різних його сферах: навчанні, вихованні, будівництві, техніці, промисловості та інших. Що стосується культурного наслідування, то воно є одним з найголовніших шляхів розвитку будь-якої культури.

Разом з тим у більшості випадків *культурне наслідування - це не просто копіювання існуючих зразків, а і певне їх удосконалення, осмислення, надання їм певного національного колориту* тощо. І чим більше нового внесено в наслідувані зразки, тим більшою мірою вони можуть вважатися витвором своєї національної культури, тим більшою є їхня культурна цінність.

У процесі культурного наслідування ті чи інші культурні цінності свідомо чи несвідомо можуть не просто змінюватися, а набувати зовсім іншого, наприклад, бурлескного значення, або взагалі спотворюватися й перекручуватися. Згадаймо, наприклад, «Енеїду» Вергілія і Котляревського, кіно або телевізійні пародії на відомі літературні твори, наприклад, «Три мушкетери» Олександра Дюма, або наслідки наслідування мовної й іншої культури «аристократів» Голохвастовим і Пронею Прокопівною у відомому фільмі «За двома зайцями».

Якщо розглянуті вище форми взаємодії різних культур мають переважно стихійний характер, то в наш час усе більшого поширення набуває *свідоме, цілеспрямоване зближення, взаємопроникнення і збагачення різних культур, яке називається культурним обміном.* Встановлення дружніх зв'язків між різними країнами передбачає обмін не тільки дипломатичними представниками, політиками, громадськими діячами, а й представниками науки, освіти, мистецтва, літератури, художніми колективами, учнями і студентами, виставками, кінофільмами, телепрограмами та іншими досягненнями національної культури, ознайомлення з якими покликане сприяти поглибленню взаєморозуміння та взаємоповаги між народами. І навпаки - відмова від встановлення або поширення культурних зв'язків є



однією з ознак «закритого суспільства», яке, здебільшого, базується на авторитарних, а не демократичних відносинах і цінностях.

Однак, у деяких випадках свідоме обмеження проникнення в культурне життя країни, наприклад, кіно або телепродукції інших країн, якщо воно, звичайно, не продиктоване якимись суто політичними чи ідеологічними причинами, може бути й виправданим. Спроби одних, більш розвинених у технічному відношенні і в засобах зв'язку, країн нав'язати з допомогою засобів масової інформації, літературної чи аудіовізуальної продукції невисокого гатунку іншим країнам свої стандарти життя, свої цінності та стереотипи з нанесенням певної шкоди розвитку й поширенню цінностей національної культури може бути кваліфіковане не інакше, як *культурною експансією*, яка цілком справедливо викликає негативну оцінку і супротив з боку багатьох країн, зокрема Франції.

У процесі взаємодії різних культур відбувається також *культурний синтез*, або *об'єднання цінностей різних культур*, наслідком якого є *виникнення чи створення нових культурних цінностей, які поєднують в собі властивості й особливості різних культур*. Своєрідним результатом культурного синтезу можуть бути як цілі культури, так і окремі культурні цінності

Сучасні науковці відзначають, що в процесі розвитку наукового пізнання існують дві взаємозалежні та взаємообумовлюючі тенденції: диференціація та інтеграція наукових знань. Однак, більш правильно, на нашу думку, було б сказати, що обидві ці тенденції характерні взагалі для всього духовного осягнення людиною дійсності, тільки в духовній культурі функцію інтеграції виконує культурний синтез.

Вже на рівні існування первісного суспільства конкретно-практичні знання, моральний досвід та різні форми естетичного освоєння дійсності інтегрувалися (а точніше – не розділялися) у міфологічному світогляді.

Пізніше цю ж інтегруючу роль по відношенню до різних форм буденної свідомості виконував релігійний світогляд. Яскравим прикладом цього може

служити надзвичайно розвинена і самобутня християнська релігійна культура, яка свого часу ( у I ст. до н.е. - I ст. н.е.) виникла в Римській імперії внаслідок синтезу іудаїзму, східних культів і античної філософії.

Хрещення і християнізація Київської Русі допомогли включити культуру останньої в культуру християнських країн і збагатити її такими надбаннями, як книгопереписування, іконопис, храмобудування, відкриття монастирських шкіл та іншими, а також по-новому осмислити різні язичницькі, тобто дохристиянські свята і звичаї.

Ісламська релігійна культура, яка почала складатися у III ст., стала результатом об'єднання християнства, буддизму, зороастризму та інших вже існуючих на той час релігійних вчень з культурою кочових племен Аравійського півострова.

Українська християнська культура теж стала певним синтезом візантійського православ'я й дохристиянської - «язичницької» культури Київської Русі, хоча пізніше вона була збагачена також здобутками католицької і протестантської культур. Синтетичний характер мають і такі культурні цінності, як, наприклад, греко-католицькі храми, свято Нового року (зокрема, його зустріч і прикрашання ялинки), яке в сучасному його вигляді є своєрідним нашаруванням багатьох часових і національних культур.

А в умовах диференціації та спеціалізації духовної культури інтегруюча функція всіх форм духовного осягнення дійсності та різних форм соціального досвіду стала належати філософії. Тому зовсім не випадково, що найбільш видатні античні філософи були добре обізнані не тільки з тогочасними досягненнями різних галузей пізнання, але й з іншими галузями духовної культури (моральними та політико-правовими ідеями, різними видами літератури і мистецтва тощо) і розробляли їх. І глибокий філософський зміст своїх вчень вони старалися представляти в художній або навіть поетичній формі. Тому, наприклад, твори Платона, Плутарха, Епікура, Лукреція Кара, Цицерона, Сенеки, Марка Аврелія та інших тогочасних мислителів сьогодні

розцінюються не тільки як пам'ятки філософської думки, але й як видатні пам'ятки літератури.

В епоху Середньовіччя почала складатися й обґрунтовуватися ідея поєднання й узгодження різних видів (людської і божественної) мудрості, релігії, науки, філософії та літератури (Ібн-Сіна, Омар Хайям, Августин Аврелій, Фома Аквінський, Петро Абеляр та інші). Але якщо у цю епоху беззаперечна перевага, принаймні у західноєвропейській традиції, віддавалася, як правило, релігії, то, починаючи з доби Відродження, у зв'язку з «реабілітацією» всіх форм вияву людської сутності, отримують «права громадянства» і всі форми духовного осягнення дійсності: і чуттєве сприйняття світу, і його науково-раціональне та художнє осягнення, і віра.

Ці ж ідеї - узгодження й поєднання різних форм соціального досвіду - знайшли свій подальший розвиток і у вченнях мислителів Нової доби, в яких однак, у зв'язку з успіхами тогочасної науки, переважаюча роль відводилася раціональному пізнанню. Про це писалося вже чимало. Але хотілося б звернути увагу на ідеї двох видатних мислителів цього часу, які, на нашу думку, ще осмислені й оцінені не повною мірою.

По-перше, це вчення видатного чеського педагога-мислителя Я. А. Коменського, який у своїх головних працях (деякі з яких, наприклад «Всезагальна нарада про виправлення справ людських»[173, 285-469], стали відомі порівняно недавно) розробляв ідею створення пансофії - всезагальної мудрості, яка б, спираючись на всі форми людського досвіду («три книги бога» - світ природи, світ людського розуму і священне писання), виробляла б цілісне бачення («драбину») світу, через ознайомлення з яким кожна людина могла б пізнати і зрозуміти все «де б то не було існуюче» і знайти для себе відповіді на найголовніші питання: що вона повинна знати, на що може сподіватися, що повинна робити і що таке сама людина. І все це, як відзначав педагог-мислитель, - у доступній навіть для дітей формі, якою він вважав саме художнє (діалогічне, драматургічне) викладення матеріалу та його унаочнення. Чимало з цих ідей чеського мислителя знайшли пізніше

свій розвиток і в творчості нашого мандрівного філософа Григорія Сковороди

По-друге, це ідея створення «нової міфології» головного ідейного натхненника німецького романтизму Шеллінга. Суть цієї ідеї полягала в тому, що художнє освоєння дійсності (мистецтво, література) здатне більш повно розкривати світ і виражати саму людину, тому воно є більш доступним і загальнозначимим, у той час як філософія, проникаючи в сутність речей, залишається малодоступною. Тому й необхідно їх об'єднати, що неминуче, на думку філософа, й призведе до створення «нової міфології», яка дозволить виразити глибокий філософський зміст у загальнодоступній художній формі. Плідність цієї ідеї була продемонстрована вже у «Фаусті» Гете та літературних казках братів Грим та Андерсена, а також у творчості таких письменників, як М. В. Гоголь, Ф. М. Достоєвський, Леся Українка, М. О. Булгаков, Г. Маркес та інших. (Принагідно зауважимо, що і в наш час висловлюються думки про доцільність використання засобів «масової культури» для популяризації науково-світоглядних ідей).

Пізніше ідея духовного синтезу різних форм соціального досвіду розроблялася, зокрема, представниками теософії. А на початку ХХ століття ця ж ідея була розвинута В. І. Вернадським у його вченні про створення «наукового світогляду» [71,7-47].

Але особливо актуального значення вона набула в другій половині минулого століття у зв'язку з «антропологічним поворотом» не тільки у філософії, а й в духовній культурі в цілому, коли постало питання про можливість осягнення самої людини. У цій ситуації синтез різних форм духовної культури, й зокрема філософії та літератури (яка завжди вважалася «людинознавством»), є просто необхідним. Проте ця проблема повинна розглядатися сьогодні в різних аспектах, серед яких не менш важливе значення, ніж науково-філософський, має також педагогічний аспект. Без розгляду цього аспекту зазначеної проблеми неможливо цілком свідомо здійснити перехід від сцієнтизму до людиноцентризму, який, на думку таких

сучасних філософів-педагогів, як академік В. Г. Кремень [183, 327-379], є найбільш ефективним шляхом виведення з кризового стану сучасної освіти.

Разом з тим культурний синтез, як *органічне* поєднання рис і властивостей цінностей різних культур, не треба змішувати з хаотичним або штучним їх об'єднанням, результатами якого є такі псевдокультурні цінності, як, наприклад, мовний суржик, хаотичне нагромадження різних стилів в архітектурних будівлях тощо.

*Проте зустрічі різних культур та їх взаємодія мали в історії суспільства і можуть мати не тільки позитивні наслідки.* З одного боку, вони служили взаємозбагаченню культур шляхом культурного запозичення або наслідування, але разом з тим мали місце і культурна асиміляція (поглинання однієї культури іншою) [242; 246], і дискримінація і навіть знищення однієї культури (або якихось її важливих елементів) іншою. Ці негативні наслідки були спричинені не тільки об'єктивними чинниками, але й суб'єктивними, головними серед яких були *культурні стереотипи й упередження, етноцентризм, ксенофобія, нетерпимість у ставленні до «інших» або «чужинців»* тощо.

В умовах розширення і активізації взаємодії різних культур особливого значення (*актуальності*) набуває проблема визначення умов і можливих шляхів забезпечення гармонізації міжкультурних відносин і безконфліктного співіснування різних культур в рамках сучасного мультикультурного суспільства. Важливою складовою цієї проблеми є питання про суб'єктивні чинники виникнення міжкультурних конфліктів.

Як правило, негативні відносини між людьми (міжетнічні, міжнаціональні, міжконфесійні та ін.) мають під собою певну об'єктивну основу. Це насамперед – неспівпадіння або ж протилежність певних матеріальних інтересів. Але досить часто причиною міжкультурних конфліктів є неправильні уявлення людей про представників або особливості інших етносів і культур. Головне місце серед них належить культурним стереотипам і упередженням.

*Культурні стереотипи* - це неповні, перекручені, емоційно чи оцінно забарвлені уявлення людей про різні культури та представників цих культур. Недостатність інформації про якийсь предмет надолужується, а інколи й підміняється в стереотипі певним оцінним ставленням до цього предмета. Тому замість того, щоб пізнати і зрозуміти реальні риси і властивості даного предмета, на нього лише на основі якоїсь, навіть випадкової, з його ознак наклеюють певний ярлик. Стереотипні уявлення дуже сталі і консервативні. Сформувавшись, вони стають у свідомості людини своєрідним фільтром, який не пропускає і негативно оцінює інформацію, яка суперечить вже сформованим раніше уявленням.

На основі стереотипів складаються певні **упередження**, які виражають узагальнене позитивне чи негативне ставлення людини до якоїсь групи предметів чи істот на основі неповного чи неточного знання лише окремих з них. До «подібних собі», до «своїх» у людей складаються позитивно завищені упередження, а до «інших», «чужих», навпаки, - негативні. Значення і цінність своєї культури або віри люди завжди схильні перебільшувати, а інших культур або вір - занижувати.

Втілення негативних стереотипів і упереджень щодо інших культур та їх носіїв у дії, спрямовані проти них, називається **дискримінацією**. Люди, які своїми поглядами, переконаннями, віруваннями, способом життя чи навіть своєю зовнішністю не відповідають усталеним у суспільстві упередженням і культурним стереотипам, оголошуються «злочинцями» чи «неповноцінними», їх позбавляють навіть елементарних прав і зручностей, обмежують місце їх проживання, роботи, можливість вільного пересування тощо.

Ще одним негативним проявом міжкультурних відносин, що також ґрунтується на негативних культурних стереотипах і упередженнях, є **ксенофобія**, яка у перекладі з грецької означає «страх перед іноземцем». Подібно до дискримінації та расизму ксенофобія живиться стереотипами і упередженнями, хоча вона породжена невпевненістю і страхом,

спроєктованими на «інших». Цей страх перед іншими, особливо в країнах, де знаходяться великі групи мігрантів і біженців, часто виражається в неприйнятності, ворожості та жорстокості по відношенню до людей з інших країн чи тих, що належать до якихось національно-культурних меншин.

У кожному випадку негативні прояви міжкультурних відносин характеризуються *відсутністю поваги до культури інших, відмінних від своїх власних, груп людей і заборорою їм діяти або думати інакше, ніж «ми»*, які називаються **нетерпимістю**. Нетерпимість - це відсутність поваги до вірувань і звичаїв інших груп людей, що відрізняються від своїх власних. Нетерпимість означає, що люди виключаються або відкидаються у зв'язку з їх релігійними віруваннями, їх сексуальною орієнтацією або навіть із-за манери вдягатися чи із-за зачіски

Існують також інші негативні прояви міжкультурних відносин, пов'язані з расовими, національними та релігійними відносинами між людьми, зокрема такі, як расизм, шовінізм, фанатизм, антисемітизм тощо.

Одним, мабуть, найдавнішим з них, як вже згадувалося раніше, є **етноцентризм** - *схильність і прагнення людини оцінювати всі життєві і культурні явища крізь призму цінностей своєї етнічної групи, яка вважається еталоном і найбільш досконалою в усіх відношеннях*. Проявами етноцентризму є національна пихатість, зверхнє чи зневажливе ставлення до представників і цінностей інших етносів та культур. Крайня і найбільш небезпечна форма прояву етноцентризму, пов'язана з гнобленням інших націй чи етнічних меншин та їхніх представників є **шовінізм**. Назва цього терміну походить від прізвища французького солдата Н. Шовена, який р'яно підтримував завойовницьку політику Наполеона

Сутність етноцентризму дуже проста: «ми» - тобто певні етнос, група, нація, раса або будь-яка інша реальна чи уявна людська спільнота – це справжні, кращі, найбільш розвинені (гарні, розумні, талановиті) люди, які займають центральне місце у просторі й визначальне місце у часі, а всі інші, тобто «вони», визначаються і характеризуються в залежності від того,

наскільки вони до нас подібні, на якій відстані вони від нас живуть, або який внесок вони зробили порівняно з нами у розвиток людської культури. **Треба також відзначити, що етноцентризм є дуже багатоліким, виявляючи себе, зокрема в ідеї європоцентризму, і продовжує існувати, навіть інколи не зовсім усвідомлено, в думках і поведінці й багатьох сучасних людей.**

Введення терміну «*етноцентризм*» приписується американському соціологу У. Грему Семнеру, який у своїй праці «Наука про суспільство» зазначав: «Члени навіть найменших і найбільш примітивних суспільств уже схильні... проводити різкі відмінності між собою й іншими; інакше кажучи, між людьми, що створюють групу, й тими, які належать до іншої групи. Наша група і все, що вона робить – це сама істина й добродієність, а до того, що до неї не належить, відносяться з підозрою і презирством. У відносинах між безписемними народами грає роль географічна близькість чи віддаленість. Чим далі живе інше плем'я, тим більше підстав не довіряти йому, доводити сварки й дрібні сутички до війни» [23, 9-10]. Таке ж сприйняття себе й інших народів було характерним, як зазначав у своїй «Історії» Геродот, і для персів. Механізми самоусвідомлення себе різними групами через протиставлення «ми – вони» на ранніх етапах історії дослідив радянський історик і соціальний філософ Б. Ф. Поршнев [275].

Ще в прадавні часи - у родовому суспільстві, усвідомлюючи себе як членів однієї родової групи, люди почали вирізняти себе з навколишнього природного і соціального середовища і давали своїй групі якусь назву. Як засвідчують історики і етнографи, дуже часто ця назва означала не що інше як «люди». «Цікаво підкреслити, - пише Б.Ф.Поршнев, - що у первісному суспільстві «ми» - це завжди «люди» у прямому значенні слова, тобто люди взагалі, тоді як «вони» - не зовсім люди. Самоназва багатьох племен і народів у перекладі означає просто «люди»» [275, 82].

Конкретні факти про це наводять Ю.Бромлей і Р.Подольний: «Давні удмурти у Східній Європі, ескімоси у Північній Америці, нівхи на Амурі,



ненці на Крайній Півночі Євразії і карени у тропічній Ньямне називають себе абсолютно однаково - якщо кожен раз перекладати ці назви на яку-небудь одну мову. Вони просто «люди» - для переконливості, чи що, - до цього іменника приєднують прикметник і виходить - «справжні люди».

Німець - «дейч», а це «дейч» колись виникло з давнього слова, що означало «люди, народ».

Й індійці навахо самі себе називають також «народ», тільки на їхній мові це звучить інакше - «дене». «Тюрк» походить від слова, що означало на давньотюркській мові «людина», «нівх» - «людина» на нівхській мові, а «ненець» - теж «людина», тільки по-ненецьки» [].

І, як виявляється, це робилося зовсім не випадково. Бо й дійсно, члени одного роду вважали справжніми людьми тільки себе, а всіх інших - напівлюдьми чи навіть нелюдьми. І чим далі знаходилися ці «нелюди» від місця проживання даного роду, яке вважалось своєрідним центром Землі, тим менше вони повинні були бути схожими на його членів, тим жорстокішими і страшнішими вони вважалися.

Такі прояви *етноцентризму* збереглися навіть у народів цивілізованих і висококультурних, про що свідчать, зокрема, праці їхніх істориків. Наприклад, «батько історії» *Геродот* (між 490 і 480 - б. 425 до н.е.), посилаючись на повідомлення скіфів та їх сусідів ісседонів, писав: «Вище ісседонів... живуть одноокі люди і грифи, що стережуть золото», а передаючи відомості ще одного тодішнього народу - аргіппеїв (предків сучасних башкір) і називаючи їх «лисими людьми», бо «всі вони, як чоловіки, так і жінки, лисі від народження», давньогрецький історик відзначав: «За словами лисих, на горах живуть, хоч я цьому не вірю, козлоногі люди, а за цими горами - інші люди, які сплять шість місяців на рік. Цьому-то я вже зовсім не вірю». Більше того: подібні підходи тут стали застосовуватися до оцінки представників інших соціальних верств чи навіть цілих народів. Так, навіть *Арістотель* (384 - 322. до н. е.) вважав рабів не людьми, а «знаряддями, що розмовляють», а давні греки і римляни всіх чужоземців, які розмовляли

незрозумілою для них мовою і не дотримувалися їхніх звичаїв, називали не інакше, як «варварами».

Цю ж закономірність відмічають і сучасні дослідники культури Африки. «В уявленні землероба-лугбара, - пише, посилаючись на Мідлтона, Безіл Девідсон, - існує серйозна відмінність між його групою (тобто нормальними людьми, тому що вони живуть в рамках встановленого їх предками порядку, а значить, за законом) і усіма іншими, що живуть поза рамками цього порядку і тому є аномальними істотами. Аномальність цих істот посилюється в залежності від того, наскільки їх соціально-моральний кодекс відрізняється від кодексу лубарду» [134, 107]. І далі: за віруваннями лугбару, чим далі від них живуть якісь люди, «тим вони гірші. Люди з ближчих районів можуть виявитися відьмами й чарівниками, але чужі з далеких країв просто жахливі. Про зовсім далекі народи, які живуть за межами суспільства лугбару, «за землями чаклунів і чарівників», лугбара чули неймовірні і страшні оповіді. За їхнім переконанням ці істоти взагалі не схожі на людей, зазвичай вони ходять на голові, поїдають один одного, а звички в них такі, які нормальним людям, тобто луг бара, навіть не могли б і приснитися» [134, 107].

Треба також відзначити, що етноцентризм є дуже багатоликим, виявляючи себе, зокрема в ідеї європоцентризму, і продовжує існувати, навіть інколи не зовсім усвідомлено, в думках і поведінці й багатьох сучасних людей. На жаль, доводиться констатувати, що в культурному житті більшості сучасних суспільств мають місце вияви негативних відносин між різними культурами. Одним з таких виявів є негативне упереджене ставлення до представників і цінностей інших культур, яке складається на основі певних *культурних стереотипів* – неповних, перекручених, емоційно забарвлених уявлень про інші культури та представників цих культур. Втілення негативних стереотипів і упереджень щодо інших культур (мови, звичаїв, вірувань тощо) та їх носіїв призводить до *дискримінації*. Людей, які своїми поглядами, переконаннями, віруваннями, звичаями не відповідають

усталеним культурним стереотипам, сприймають як меншовартісних. Негативні вияви міжкультурних відносин характеризуються відсутністю поваги і ворожим ставленням до інших («не своїх») культур. «Сучасна людина, - зазначав Клод Леві-Строс, - старається зрозуміти відмінність культур, одночасно знищуючи те, що в них її не влаштовує» [198, 22].

Отже, взаємодія культур є невід'ємною складовою культурного життя різних людських спільнот. Особливо активною така взаємодія стає в наш час у зв'язку зі зростанням динамічності суспільного життя і соціальної мобільності. Вивчення механізмів цієї взаємодії, а також її позитивних і негативних наслідків дозволяє розробити програму дій, спрямованих на уникнення міжкультурних конфліктів і забезпечення громадянської злагоди в суспільстві. Збереження миру і злагоди в суспільстві вимагає налагодження толерантних, цивілізованих відносин між представниками різних етносів і культур, що передбачає усунення не тільки об'єктивних, а й суб'єктивних чинників міжкультурних конфліктів.

Треба також додати, що міжкультурні конфлікти аж ніяк не сприяють, а, навпаки, заважають самовизначенню людини, затруднюють його і роблять обмеженим, однобоким.

### **3.3. Особливості самовизначення людини в умовах зростаючої взаємодії культур**

В останні десятиліття в світі і в Україні відбулися суттєві зміни, які значною мірою вплинули на стан справ у галузі культури і на міжкультурні відносини, на зростання взаємодії культур і на особливості в цих умовах самовизначення людини. Однією з головних причин цих процесів стало *зростання взаємозалежності сучасного людства*, яке нерідко називають *глобалізацією* суспільства, зворотною стороною якої є процеси *автономізації*, які здебільшого характеризуються як вияви *антиглобалізму*.

Як біологічний вид людство завжди було єдиним. Але в етнічному, культурному, економічному і політичному відношеннях воно складалося з багатьох окремих спільнот, кожна з яких розвивалася сама по собі і між якими існували дуже обмежені зв'язки. Поступово ці зв'язки розширилися і зміцнювалися. І тільки у ХХ столітті склалися передумови, які дозволили стверджувати, що людство стало або, принаймні, стає чимось єдиним цілим. «Народи й цивілізації, - писав у зв'язку з цим відомий французький філософ П. Тейяр де Шарден, - досягли такого рівня периферійного контакту, або економічної залежності, або психічної спільності, що далі вони можуть рости, лише взаємно проникаючи один в одного.

В даний час усю сукупність мислячих сил і одиниць включено в загальне об'єднання через спільні дії зовнішньої та внутрішньої сторін Землі, всі частини людства проникають одна в одну та об'єднуються на наших очах в єдиний блок усупереч тенденції цих частин до роз'єднання і відповідно їй; усе це цілком природно, якщо вміти вбачати в цьому вищу межу організації космічного процесу, незмінного з часу тих далеких епох, коли наша планета була молодію.

Для людини немає майбутнього, очікуваного внаслідок еволюції, поза її об'єднанням з іншими людьми» [356: 193-194, 195].

Досягнення науково-технічної революції в галузі економіки, енергетики, транспорту, зв'язку зробили різні країни світу тісно взаємозв'язаними і взаємозалежними. Використання цих же досягнень у військовій галузі поставило людство перед загрозою його самознищення. Неконтрольоване застосування найбільш технічно розвиненими країнами своєї технічної могутності по відношенню до природи призвело до виникнення і загострення *глобальних проблем*, зокрема, екологічних і ресурсних, які тією чи іншою мірою торкаються всіх країн світу і які потребують для свого успішного розв'язання об'єднання зусиль і узгодження дій всієї світової спільноти. Внаслідок дії усіх цих та деяких інших чинників

*людство стало єдиним цілим*, єдиним соціальним організмом, усі частини якого тісно взаємопов'язані.

На це, за свідченням О. Л. Яншина, як на одну з найголовніших передумов створення ноосфери ще в минулому столітті вказував і В.І.Вернадський: «*Людство стало єдиним цілим*. Світова історія охопила, як єдине ціле, всю земну кулю, повністю покінчила з поодинокими, що мало залежали одна від одної, культурними історичними областями минулого...» [72, 499].

Розширення економічних і політичних зв'язків між різними народами і країнами спричинило й розширення контактів між представниками різних культур. Економічне зростання ряду країн Західної Європи і Північної Америки призвело до масового переселення - *міграції* в ці країни жителів країн Азії, Африки, Близького Сходу, Південної Америки, а останнім часом - і жителів незалежних країн, включаючи й Україну, які утворилися після розпаду СРСР і переживають значні економічні труднощі, зокрема, безробіття.

Ще одна причина - так званий *демографічний вибух*, під яким розуміють різке збільшення народонаселення багатьох, переважно бідних, країн світу, яке почалося в другій половині ХХ століття, і жителі яких теж змушені були масово залишати свої батьківщини і правдами й неправдами, тобто легально й нелегально, перебиратися в пошуках роботи і заробітків в інші країни.

Зустрічі різних культур і розширенню міжкультурних контактів значно сприяло і *зростання соціальної динаміки і соціальної мобільності*, які теж, за даними соціологів і демографів, значно зросли вже в другій половині минулого століття, внаслідок чого людина протягом свого життя опиняється в умовах різного культурного оточення.

Нарешті, ще однією причиною масового переселення мільйонів людей в останні десятиліття стали і так звані *локальні війни і міжетнічні (міжнаціональні) конфлікти*, внаслідок яких з'явилися мільйони біженців,

змушених у пошуках якогось притулку, роботи, захисту своїх прав і навіть свого життя покидати місце свого попереднього проживання і розсіюватися по різних країнах світу. Останнім яскравим і одночасно трагічним прикладом цих процесів стали біженці з країн Близького Сходу, які заповнили європейські країни (за офіційними даними їх стало більше 1 мільйона) і загрожують їх стабільності.

Усі вказані причини призвели до різкого збільшення контактів між представниками різних культур і загострили проблему міжкультурних відносин і самовизначення людини в умовах зростаючої взаємодії культур. У цій ситуації зустріч різних культур перестала мати епізодичний характер і стала однією з головних ознак нашої повсякденної реальності в усіх сферах суспільного життя і в рамках різних людських спільнот, починаючи з сім'ї й закінчуючи суспільством в цілому, яке є, як правило, *мультикультурним*.

В умовах зростаючої взаємодії культур людині доводиться постійно зустрічатися з різними культурами, опинятися на пограниччі культур, тому перед нею стоять завдання як, по-перше, не втратити своєї етнокультурної і особистісної ідентичності і, по-друге, як толерантно і цивілізовано будувати свої взаємовідносини з представниками і носіями інших культур.

Сьогодні будь-яке суспільство складається з представників різних етносів і культур. Але в залежності від існуючих між ними відносин деякі дослідники, наприклад автори проекту «Усі різні – всі рівні» [79], називають таке суспільство мультикультурним чи полікультурним.

*Мультикультурне суспільство - це суспільство з багатьма культурами, а також етнічними і релігійними групами, які проживають на одній території, але можуть не мати між собою сталих контактів. У такому суспільстві відмінності між етносоціальними та культурними групами сприймаються негативно, а іноді - навіть вороже і служать головним виправданням для встановлення нерівноправних відносин. Національно-культурні і релігійні меншини сприймаються в такому суспільстві як «бідні родичі», яких хоча й терплять, але ставляться до них зверхньо і не визнають*

за ними рівних прав з домінуючою (корінною, «титульною») нацією чи культурою.

Натомість *полікультурне суспільство, яке теж складається з різних культур, етно-національних та релігійних груп, відрізняється тим, що між ними існують сталі дружні зв'язки і відкриті відносини, які передбачають рівноправність, толерантність, взаємоповагу і визнання рівноцінності кожної з них.*

Тому *одним з головних завдань становлення громадянського суспільства, яке базується на визнанні та активному утвердженні демократичних і гуманістичних цінностей, є здійснення переходу від мультикультурного до полікультурного суспільства.*

Зупинимося на розгляді найголовніших засад, які можуть забезпечити такий перехід [30a].

Перш за все це - *економічні засади, які є одними з найістотніших, оскільки тільки в суспільстві, де всі люди мають можливість задовольняти свої основні потреби, існує підґрунтя для доброзичливого, толерантного ставлення між ними. Відсутність такої можливості, злидарювання різних груп і верств населення, як це має зараз місце, зокрема, й в Україні, породжує в людей невпевненість у завтрашньому дні, злість і ворожість до тих, хто «зверху», бажання знайти «винних», якими найчастіше виявляються саме «чужі» - представники інших етносів, культур, конфесій, меншин. Це підтверджується також тим, що навіть у країнах з високим рівнем економічного розвитку саме в періоди економічних спадів і криз посилюються прояви дискримінації, ксенофобії та інших негативних явищ у міжкультурних відносинах. Тому тільки забезпечення всіх членів суспільства на рівні, не меншому від встановленого прожиткового мінімуму, шляхом отримання ними доходів, заробітної плати чи різних форм соціальної допомоги, сталого підвищення їх матеріального добробуту є найбільш надійною основою полікультурності в суспільстві.*

Як відзначають автори збірника «Усі різні – всі рівні», «лише невелика частина мешканців нашої планети користується перевагами... «малого» світу, де технічний прогрес і рівень споживання набагато перевищують основні потреби. Терміни «Північ» і «Південь» є узагальненнями, між країнами кожної з цих груп виявляється велика кількість відмінностей. Справжнім же водоподілом між Північчю і Півднем є, без усякого сумніву, багатство і бідність. І хоча бідність є і в країнах Півночі, становище бідних у цих країнах відносно привілейоване порівняно з бідністю на Півдні.

Згідно статистичним даним за 1990 рік, наведеним Екіпо Клейвзом, зі 159 країн - членів ООН тільки 16 є «розвиненими», інші (143) називаються «слаборозвиненими». При цьому важливо відзначити, що «слаборозвиненість» означає, що країна втратила здатність обирати шлях свого власного розвитку і що вона в економічному і культурному відношеннях залежить від інших країн.

Таке явище як бідність не зв'язане з природними причинами: у багатьох випадках країни, що відносяться до цієї категорії, мають більше природних багатств, ніж розвинені країни, та й економіка в минулому була в них навіть процвітаючою. Які ж у такому випадку причини цього нерівного і несправедливого становища? Сильно спрощуючи, можна сказати, що таке становище виникло в цих країнах із-за міжнародної системи, що політично і особливо економічно є пануючою в нашому світі.

Існуючий зараз світовий економічний порядок був визначений після Другої світової війни невеликою групою країн «Півночі». Ці країни нав'язали правила, створили відповідаючі їх інтересам структури (наприклад, Міжнародний валютний фонд, Всесвітній банк, торговельні угоди тощо) і стали використовувати ресурси, які їм не належали. Коротше кажучи, вони створили таку систему, при якій розвиток одних підтримується бідністю більшості. Насправді, за період з 1950 по 1990 рр. реальний дохід на душу населення в багатих країнах потроївся, при цьому в бідних країнах він практично не змінився.



Стали нормою інші більш тонкі форми залежності: це виражається головним чином у зовнішньому борзі, обтяжуючому більшість країн що розвиваються. Країни Півдня виявилися в капкані системи, при якій вони змушені видобувати і продавати свою сировину для оплати обладнання і технологій. Усе це свідчить про те, що однією з головних засад гармонізації культур у сучасному світі є встановлення більш рівноправних і справедливих економічних відносин між різними (бідними і багатими) країнами сучасного світу.

До інших економічних засад полікультурності можна віднести також: наявність і виділення достатніх коштів на підтримку і розвиток різних галузей і форм (етнічних, національних, релігійних тощо) культури і національно-культурних осередків; на здійснення культурного обміну та на інші культурні витрати.

Важливе значення мають також *політичні засади*. Лише в умовах правової держави і демократичного суспільства та забезпечення політичних свобод і дотримання принципу плюралізму можуть бути забезпечені достатні можливості для рівноправного співіснування і вільного розвитку різних, існуючих у суспільстві культур. В умовах тоталітаризму, як це добре відомо з нашої недавньої історії, рівноправність різних культур і меншин (національних, релігійних та інших) може лише декларуватися, а насправді ж на державному рівні проводилася політика, спрямована на нищення різних національних і релігійних культур, національно-культурних осередків і груп, їх уніфікацію, розповсюдження міфів про їх меншовартісність, про «старшого брата» і «молодших братів» тощо.

Надзвичайно важливим є також знання шляхів подолання міжнаціональних конфліктів і гармонізації міжнаціональних відносин. В основі будь-якого міжнаціонального конфлікту лежать завжди певні суперечності: економічні, територіальні, релігійні, мовні тощо. В кінцевому підсумку ці суперечності виникають внаслідок неспівпадіння чи розбіжності інтересів різних етнічних спільностей. Але нерідко вони можуть виникати

також внаслідок неправильного розуміння цих інтересів. В залежності від цих причин подолання конфлікту потребує або узгодження реальних інтересів, або виправлення помилок у розумінні цих інтересів.

Як засвідчує історія, саме міжетнічні, міжнаціональні конфлікти були головною причиною багаточисельних війн. Їх наслідками могли бути підкорення або навіть знищення одного етносу іншим, насильницька асиміляція чи депортація, значне ослаблення внаслідок людських і матеріальних втрат обох конфліктуючих сторін. В наш час такий насильницький шлях розв'язання міжнаціональних суперечностей засуджується як антигуманний і антидемократичний, не відповідаючий нормам співжиття і співпраці різних етносів у міжнародному співтоваристві, небезпечний не тільки для конфліктуючих сторін, але й для сусідніх з ними етнічних спільностей. *Тому єдино можливим і цивілізованим визнається шлях мирного і справедливого врегулюванням міжетнічних проблем.*

У зв'язку з цим надзвичайно важливе значення має та національна політика, яка проводиться тою чи іншою державою, як по відношенню до своїх сусідів, так і в середині країни - по відношенню до існуючих у ній національних меншин. Тільки та політика, яка спрямована на забезпечення законних прав цих меншин, на гармонізацію і зміцнення міжетнічних відносин, може забезпечити злагоду в суспільстві та його внутрішню стабільність. *Україна належить саме до тих країн, де, завдяки проведенню зваженої національної політики, протягом тривалого часу зберігалася міжетнічна злагода у суспільстві.*

Важливу роль у гармонізації міжнаціональних відносин відіграють також діяльність національно-культурних товариств і полікультурне виховання.

Тільки за умов громадянського суспільства створюються реальні можливості для широкої участі в культурному житті і формуванні позитивних міжкультурних відносин різних національно-культурних осередків, об'єднань і релігійних громад та інших недержавних організацій.

Одними з найважливіших засад полікуртурності є також її духовні, перш за все - морально-світоглядні засади.

На думку німецького філософа-екзистенціаліста Карла Ясперса, дійсною основою єднання людей є духовна, а не родова, природна чи економічна спільність. Духовна єдність людства є головною передумовою існування і розвитку цивілізації, яка повинна базуватися на найвищих духовних досягненнях загальнолюдського значення. Подібною точки зору дотримувався і відомий англійський вчений *Арнольд Джозеф Тойнбі*, який вважав, що духовна злагода і моральна єдність народу є головним стабілізуючим чинником цивілізації, а така духовна єдність може бути досягнута лише на основі всесвітньої релігії, утвореної на засадах різних релігійних конфесій. Необхідність вироблення і розповсюдження шляхом освіти планетарного мислення підкреслював свого часу перший президент Академії наук України *Володимир Іванович Вернадський*. Для вироблення нового етичного вчення, яке б ґрунтувалося на загальнолюдських засадах, чимало зробив і видатний мислитель та діяч культури *Микола Констянтинович Реріх*.

Цієї ж думки дотримується і відомий сучасний фінський мислитель і громадський діяч *Пекко Куусі*. «Людині потрібна нова концепція світу, - пише він. - Їй необхідно з'ясувати, яким чином вона мусить перебудувати свою поведінку, щоб, продовжуючи використовувати природні ресурси, не порушувати законів екології. Єдине розв'язання цієї проблеми полягає у створенні нового уявлення про світ, нової інформаційної структури. Чи не перебільшення це? Чи може нова концепція світу впливати на поведінку людини? Відповідь мусить бути позитивною. Поступальний інформаційний розвиток складав основу еволюції людини та її успіху як виду. І якщо людство увійшло в конфлікт з природою, єдиним джерелом допомоги може стати отримана ним інформація, його концепція світу» [195, 83-84].

Але тільки ті світоглядні (філософські чи релігійні) системи і вчення, які обґрунтовують самоцінність кожної людини, рівноправ'я і рівноцінність

між усіма людьми, незалежно від існуючих між ними індивідуальних чи групових відмінностей, необхідність толерантності та терпимості в людських відносинах, можуть служити духовно-теоретичними засадами полікультурності. І, навпаки, ті вчення, які проповідують розбрат у суспільстві, поділяють людей за їх певними ознаками на «вищих» і «нижчих», абсолютизують виключність окремих груп, спільностей чи культур, ставлячи їх над усіма іншими і визнаючи за ними особливі права, є перешкодою на шляху до полікультурності. У наш час на основі синтезу вищих надбань духовної культури людства (релігійних і філософських вчень, науки і мистецтва) відбувається активне вироблення нових світоглядних форм, які могли б стати духовною основою об'єднання всіх людських спільностей і культур.

У кожному світогляді виробляються чи обґрунтовуються й певні етичні вчення і моральні принципи, що покликані регулювати взаємовідносини між людьми, визначати свідоме ставлення людини до інших людей та до самої себе. Історія етики свідчить про те, що в процесі морального поступу відбувалося вироблення все більш універсальних моральних імперативів і принципів, які вимагали від людини справедливого і доброзичливого ставлення не тільки до представників своєї групи чи культури, віри, але й до представників усіх людських спільностей, різних конфесій і культур. Саме такі принципи і правила поведінки, як, наприклад, принцип гуманізму чи золоте правило моралі, і становлять моральні засади полікультурності.

Ще однією - *правовою основою полікультурності* суспільства є багаточисельні законодавчі акти і документи, якими визначаються всезагальні права людини, рівність всіх людей, незалежно від їх відмінностей, засуджуються расова, національна, мовна, конфесійна та інші форми дискримінації, захищаються права національних та інших меншин, а також жінок, дітей, інвалідів тощо.

Чільне місце серед цих документів займає «Загальна декларація прав людини», прийнята і проголошена Генеральною Асамблеєю ООН 10 грудня

1948 року. Це перший в історії міжнародних відносин правовий акт, в якому було визначено коло основних свобод і прав людини, що підлягають загальній повазі і додержанню. «Кожна людина, - записано у цій декларації, - повинна мати всі права і всі свободи, проголошені цією Декларацією, незалежно від раси, кольору шкіри, статі, мови, релігії, політичних або інших переконань, національного чи соціального походження, майнового, станового або іншого становища» [276, 19].

Пізніше були проголошені й інші міжнародні правові документи, більшість яких ратифіковані Україною. Це, зокрема, «Міжнародний пакт про економічні, соціальні і культурні права» (1966), в якому, зокрема, відзначається, що «будь-який виступ на користь національної, расової чи релігійної ненависті, що являє собою підбурювання до дискримінації, ворожнечі або насильства, повинен бути заборонений законом». «Конвенція про боротьбу з дискримінацією у галузі освіти» (1960), «Міжнародна конвенція про ліквідацію всіх форм расової дискримінації» (1965), «Конвенція про ліквідацію всіх форм дискримінації щодо жінок» (1979), «Конвенція про права дитини» (1989) та інші.

У 1993 році у Відні на зустрічі політичних керівників 32 країн Ради Європи була прийнята «Віденська Декларація: Декларація і План дій по боротьбі з расизмом, ксенофобією, антисемітизмом і нетерпимістю».

Чи можливий у цих умовах плідний *діалог* між різними культурами і завдяки чому? Відповідь на ці запитання має надзвичайно важливе значення для досягнення і збереження в суспільстві громадянської злагоди, а врешті-решт – і для виживання сучасного людства. Зростання взаємозалежності сучасного людства поставило питання про необхідність об'єднання зусиль представників різних етносів і культур для розв'язання спільних проблем, яке потребує певного узгодження цілей, сенсів, норм і принципів поведінки, ціннісних орієнтацій та інших культурних цінностей. Чи можливе таке узгодження і якими шляхами воно може бути досягнуте? В даний час у

*розв'язанні цього питання намітилися різні, у тому числі й суперечливі тенденції.*

Одна з них спрямована на *вироблення загальнолюдської культури*, яке різні мислителі пов'язують з виробленням і поширенням загальнолюдських культурних цінностей: «планетарної свідомості», «світогляду нової епохи», «загальнолюдської моралі», «нової картини світу» та інших, які б, на їхню думку, могли *об'єднати різних людей і різні народи на спільній духовній основі*. Таке об'єднання, вважають вони, є не менш, а навіть більш важливим, ніж, наприклад, економічна взаємозалежність, що склалася між різними країнами світу в останні десятиліття. *Спільним для всіх цих мислителів є визнання найважливіших духовно-культурних цінностей: любові, милосердя, свободи, демократії, взаємодопомоги, справедливості, єдності, гуманізму, добра, правди, краси.*

Потрібно відзначити, що ці погляди і прагнення не мають нічого спільного з закликами деяких ідеологів ХХ ст. до уніфікації та нівелювання національних особливостей різних культур, які стали однією з причин активізації протилежної тенденції - *прагнення різних народів і національних меншин до збереження чи відродження своєї культурної самобутності*. Ця тенденція сама по собі цілком природна і справедлива: кожен народ, як і кожна свідома людина, стараються зберегти свою ідентичність, які виробляються протягом багатьох років чи навіть століть (коли мова йде про народи) у процесі їхнього самовизначення. Любити рідну мову, шанувати звичаї і віру своїх предків, пам'ятати «зоряні часи» в історії своєї країни, пишатися досягненнями в науці, літературі, мистецтві своїх земляків - усе це є одним з виявів патріотизму і однією з важливих ознак свідомої, висококультурної людини.

Однак в умовах мультикультурного суспільства відчуття власної культурної відмінності і повноцінності загострюються, стають більш вразливими. І це інколи призводить до гіперболізації національних культурних досягнень і цінностей і зв'язаних з ними ідей та почуттів, до

бажання будь що довести свою «вищість», «кращість», «неповторність», «виключність». З окремими проявами такого «суперпатріотизму» можна зустрітися в історії кожного народу. І ці прояви цілком зрозумілі, коли вони викликані, наприклад, утиском чи переслідуванням з боку інших культур або якимись несприятливими історичними обставинами. Прикладом може служити «єгипетський полон» стародавніх євреїв.

Але коли згаданий «суперпатріотизм» стає основою свідомої культурної політики, коли він призводить до культурних ізоляціонізму і пихатості, коли він супроводжується зневажанням чи неповагою до інших культур, ворожістю до їх представників та обмеженням їхніх прав, тоді він стає негативним явищем, яке приносить шкоду не тільки своєму народові, але й іншим народам світу. Особливо - в наш час.

Серед духовних передумов переходу від мультикультурного до полікультурного суспільства і самовизначення людини найважливіша роль належить світогляду як ядру духовної культури. Але в цій царині теж існують різні підходи. Найбільш поширеними в минулі часи були спроби нав'язати всім членам суспільства якийсь єдиний світогляд чи то в формі певної релігії, чи в формі секуляризованої ідеології, яка, виражаючи інтереси якоїсь частини суспільства, в той же час претендувала на роль загальнолюдської чи планетарної самосвідомості. Такі спроби існують і зараз, наприклад, у формі панісламізму чи панамериканізму. Але, як довела історія, будь-які претензії якоїсь системи поглядів на абсолютну істину виявлялися марними і приносили тільки негативні наслідки у вигляді обмеження свободи і догматизації мислення або навіть переслідування і дискримінації «інакомислячих».

Цікавий вихід із цієї ситуації запропонував ще на початку минулого століття В. Вернадський. Він виходив з того, що «...«науковий світогляд» не є синонімом істини, так само, як не є істиною релігійні чи філософські системи. Всі вони є лише підходами до неї, різними проявами людського духу» [71, 43]. Тому «послідовник якогось релігійного чи філософського

вчення не може вимагати, щоб те, що вважається ним безсумнівним і неспростовним, визнавалося б таким самим і усякою іншою людиною, яка щиро і свідомо ставиться до цих питань», і що між різними віруваннями і між різними філософськими течіями особа може робити найбільш широкий, непідвладний нічій вказівці вибір, як вона це робить в безмежному океані форм мистецтва. Довгою, багатовіковою, кривавою і повною страждань історією виробилося це переконання людства. [78, 58]. Ці положення, на нашу думку, свідчать, також про те, що самовизначення людини може відбуватися одночасно на основі різних співіснуючих світоглядів, які не взаємовиключають, а взаємодоповнюють один одного,

Є й інші спроби створити новий світогляд або сучасну форму загальнолюдської самосвідомості шляхом об'єднання різних, перш за все - світових релігій, як це має, наприклад, місце в так званому релігійному вченні «преподобного Муна» [336а, 151-155], або на основі синтезу релігії, філософії, науки і мистецтва, до чого прагнуть представники сучасної теософії [336а, 175-179]. І такі спроби викликають чималий інтерес, особливо серед молоді, оскільки вони, з одного боку, претендують на створення єдиної духовної основи для взаємозалежного сучасного людства, а з іншого – на вироблення ідейного підґрунтя для самовизначення людини як представника людства.

«Цілком очевидно, - відзначає відомий український філософ, академік Л. В. Губерський, - що нині... людина прагне такого світогляду, який би відкрив їй шлях до економічної визначеності і захищеності, до відносно високого рівня політичної свободи, духовної наснаги і душевного спокою. Такий світогляд як цілісне теоретичне явище, як «рецепт» для кожної особистості ще не вироблений. І що найважливіше - його ніколи не буде. Однак людина має перебувати у постійному пошуку саме такого світогляду, знаючи, що це прагнення є вічним, хоча мета недосяжна. Але саме в цьому прагненні людина досягає прогресивності свого власного світоглядного



вибору й відповідно до такого світоглядного вибору намагається реалізуватись у світі [206, 503].

Із цією глибокою думкою, звичайно, можна погодитися, якщо мати на увазі недосяжність вироблення уніфікованого, єдиного для всіх і для кожної особистості світогляду. Але разом з тим різні світогляди можуть і повинні знаходити спільні точки дотику, які стосуються загальнолюдських проблем, інтересів, цінностей, ідеалів тощо і які служать спільною духовною основою для світоглядного і життєвого самовизначення сучасної людини.

### **Висновки до третього розділу**

Культура є способом існування соціальних суб'єктів і, як певна складноорганізована система, має дуже складну структуру, в якій виділяються «ядерні» (системоутворюючі) і «периферійні» елементи. Взаємодія культур є невід'ємною складовою спілкування між людьми і людськими спільнотами. При цьому можна виділити внутрішню взаємодію – між різними елементами однієї культури і зовнішню – між різними культурами.

Взаємодія культур призводить до їхніх змін, які можуть мати як позитивні, так і негативні наслідки. Формами такої взаємодії є культурне запозичення, культурне наслідування, культурний обмін, культурний синтез, які призводять до взаємозбагачення культур, а також культурне поглинання, культурне витіснення, культурне нівелювання, наслідком яких може бути збіднення або навіть знищення різних культур.

В історичному розвитку взаємодія культур відбувалася найбільш активно в процесі розвитку між етносами торговельно-економічних відносин, переселень народів, міграцій, колонізацій, війн тощо.

Будь-яке суспільство є, як правило, поліетнічним і мультикультурним, а відносини, що складаються між різними культурами та їх представниками (міжкультурні відносини) можуть як сприяти, так і заважати взаємозближенню і взаємозбагаченню різних культур. Найбільш

негативними проявами міжкультурних відносин є етноцентризм, ксенофобія, расизм тощо, які базуються на культурних стереотипах і упередженнях і виявляють себе в негативному ставленні до представників інших культур: їх дискримінації, обмеженні прав, визнанні меншовартості тощо. Тому перехід від мультикультурного суспільства до полікультурного, в якому панують рівноправність, толерантність, взаємоповага і визнання рівноцінності кожної з культур, вимагають ліквідації згаданих негативних явищ у міжкультурних відносинах.

Сучасна епоха характеризується зростанням взаємозалежності різних країн і народів, людства в цілому і посиленням взаємодії різних культур, гармонізація відносин між якими є запорукою громадянської злагоди і миру, а врешті-решт – і необхідною передумовою виживання людського роду. Проте для такої гармонізації повинні бути створені певні засади полікультурності: економічні, політичні, правові і морально-світоглядні. Останні з них мають особливо важливе значення, оскільки торкаються найважливіших – «ядерних» елементів культури.

Процеси глобалізації, які охоплюють різні сфери суспільного життя, в тому числі і культуру, мають не тільки позитивне значення, але й несуть з собою загрозу нівелювання й уніфікації різних етнічних і національних культур, тому як їхня альтернатива виступають процеси автономізації. У цих умовах запорукою мирного співіснування культур є діалог культур і толерантність у відносинах між представниками різних культур.

Особливість нашого історичного періоду полягає і в тому, що не тільки окремі людські спільноти, а людство в цілому стає суб'єктом своєї історії, що вимагає вироблення своєїрідної «планетарної» самосвідомості. Саме цим зумовлені різноманітні спроби синтезу різних культур і різних елементів духовної культури (зокрема релігій), які поки що носять лише пошуковий і експериментальний характер і потребують свого подальшого дослідження.

## ВИСНОВКИ

1. Проблема самовизначення була невід’ємною складовою вчень про людину на різних етапах розвитку філософської думки, на яких вона усвідомлювалася по-різному. У наш час ця проблема набула особливої актуальності в зв’язку зі зростанням соціальної динаміки і мобільності, складності й проблематичності людського буття і привертає до себе увагу представників різних наук і галузей знань. У зв’язку з цим ще більш актуальними стають філософські дослідження цієї проблеми. Проте більшість з них мають вузькоспеціалізований чи одноаспектний характер, що засвідчує необхідність більш широкого, сутнісного і пов’язаного з сучасними соціально-культурними реаліями дослідження даної проблеми.

2. Теоретико-методологічною основою дослідження проблеми самовизначення людини є насамперед сучасні філософські концепції і вчення про людину, в яких вона визначається як найбільш складноорганізована, багатогранна, суперечлива і багатовимірна істота, а її самовизначення розглядається як невід’ємний атрибут людського буття. Особливості об’єкта дослідження і складність означеної проблеми зумовили необхідність використання різних (загальнонаукових і філософських) методів пізнання (діалектичного методу, формально-логічних методів мислення, методу герменевтики), підходів (системного, комплексного, концептуального) і принципів (історизму, людиноцентризму) тощо.

3. Самовизначення людини – це процес і результат визначення нею самої себе через усвідомлення своїх якостей і властивостей, своєї неповторності, відмінності та схожості з іншими людьми, істотами і предметами, свого місця в світі, своїх становища і ролі в суспільстві, свого призначення в житті з метою саморегуляції своєї діяльності і вироблення адекватного ставлення до оточуючої дійсності, інших людей і самої себе. Це

також процес і результат свідомого вибору людиною певних відношень, поведінки, способу дій, позицій, шляхів і напрямків розвитку в умовах їх альтернативності. Самовизначення є невід'ємним атрибутом суто людського буття, яке здійснюється на основі складного поєднання об'єктивних і суб'єктивних передумов, найголовнішою серед яких є духовна культура.

4. Самовизначення людини обумовлене як об'єктивними, так і суб'єктивними чинниками. До об'єктивних належать включеність людини в системи різного рівня складності, а також різні об'єктивні стани самої людини. До суб'єктивних – різні форми відображення нею своєї належності до природних систем і людських спільнот і своєї залежності від різних чинників свого існування і розвитку. В залежності від усіх цих чинників виділяються різні аспекти і складаються різні форми самовизначення людини. Багатоаспектність соціокультурного самовизначення людини обумовлена також незбігом, або неповним збігом природних і культурних (соціокультурних) вимірів різних спільнот, а також тим, що об'єктивні і суб'єктивні передумови самовизначення людини можуть не співпадати.

5. Важливим аспектом дослідження проблеми самовизначення людини є аналіз його механізмів. Існують різні механізми самовизначення людини, зокрема наслідування, але головним з них є ідентифікація, під якою розуміється ототожнення людиною себе з якоюсь реальною або уявною спільнотою, через сприйняття самосвідомості якої вона надалі сприймає її як «свою», або з іншою людиною, істотою чи річчю. Різні форми ідентифікації, які дозволяють людині ототожнювати себе з іншими людьми або їх образами, а також з різними реальними й ідеальними спільнотами та об'єктами, є важливими елементами культури, які потребують свого подальшого філософського дослідження. Особливої уваги заслуговує ідентифікація людини з різними об'єктами (образами) віртуальної реальності.

6. Духовна культура є способом існування соціальних суб'єктів і первинною основою самовизначення людини. Існування багатьох різних культур призводить до їх взаємодії, яка може мати як позитивні, так і

негативні наслідки, які призводять або до взаємозбагачення культур, або до культурного поглинання, витіснення, нівелювання, наслідком яких може бути збіднення або навіть знищення різних культур. Найбільш негативними проявами міжкультурних відносин є етноцентризм, ксенофобія, расизм тощо, які базуються на культурних стереотипах і упередженнях і виявляють себе в негативному ставленні до цінностей і представників інших культур. Тому перехід від мультикультурного до полікультурного суспільства вимагає ліквідації згаданих негативних явищ у міжкультурних відносинах.

7. Сучасна епоха характеризується зростанням взаємозалежності різних країн і народів, яке є причиною посилення взаємодії різних культур, гармонізація відносин між якими є запорукою громадянської злагоди і миру, а врешті-решт – і необхідною передумовою виживання сучасного людства. Механізмами такої взаємодії є культурне запозичення, культурне наслідування, культурний обмін і культурний синтез. Проте процеси глобалізації, які охоплюють не лише культуру, а різні сфери суспільного життя, можуть мати не тільки позитивне значення, але й нести з собою загрозу нівелювання й уніфікації різних етнічних і національних культур, тому як їхня альтернатива виступають процеси антиглобалізації та автономізації, які мають місце в різних країнах світу.

8. В умовах зростаючої взаємодії культур людині доводиться постійно зустрічатися з різними культурами, опинятися на їх «пограниччі», тому перед нею стоять завдання: як залишатися самою собою, не втратити своєї ідентичності і як цивілізовано вибудовувати свої взаємовідносини з представниками інших культур. Для розв'язання цих завдань у суспільстві повинні бути створені певні економічні, політичні, правові та морально-світоглядні передумови. Останні з них мають особливо важливе значення, оскільки належать до системоутворюючого «ядра» культури, яке має визначальний вплив на її «периферійні» елементи. Нині не тільки окремі людські спільноти, а й людство в цілому стає суб'єктом своєї історії, що

вимагає вироблення своєї «планетарної» самосвідомості, чим зумовлені різноманітні спроби нового культурного синтезу.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Аббаньяно Н. Мудрость жизни / Н. Аббаньяно; [пер. с итал. А.П. Зорина]. – СПб.: Алатейя, 1996. – 30 с.
2. Аббаньяно Н. Мудрость философии и проблемы нашей жизни / Н. Аббаньяно; [пер. с итал. А. П Зорина]. – СПб.: Алатейя, 1996. – 320 с.
3. Абульханова-Славская К.А. Диалектика человеческой жизни: (Соотношение филос., методол. и конкретно-научн. подходов к проблеме индивида) / К. А. Абульханова-Славская. – М.: Мысль, 1977. – 224 с.
4. Абульханова-Славская К. А. Стратегия жизни / К. А. Абульханова-Славская. – М.: Мысль, 1991. – 299 с.
5. Августин Аврелий. Исповедь. Абеляр Петр. История моих бедствий / Аврелий Августин, Петр Абеляр; [пер. с лат.]. – М.: Республика, 1992. – 335 с.
6. Аверьянов А. Н. Системное познание мира: методологические проблемы / А. Н. Аверьянов. – М.: Полииздат, 1985. – 263 с.
7. Агацци Э. Человек как предмет философии / Э. Агацци // Вопросы философии. – 1989. – № 2. – С. 24-34.
8. Александро Ж. Рефлексивне самовизначення особистості як фактор готовності до управлінської діяльності / Ж. Александро: Автореф. дис... канд. психол. наук: 19.00.01. – Київський національний ун-т імені Тараса Шевченка. – К., 2000. – 16 с.
9. Алієв Ш. Смерть як чинник смисложиттєвого самовизначення людини (читаючи Володимира Роменця) / Ш. Алієв // Психологія і суспільство : український теоретико-методологічний соціогуманітарний часопис / Тернопільський нац. екон. ун-т. – Тернопіль, 2011. – № 2 (44). – С. 106-123.
10. Ананьев Б. Г. О проблемах современного человекознания / Б. Г. Ананьев. – М.: Наука, 1977. – 380 с.
- 10а. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / Б. Андерсон. – М.: «Канон-Пресс-Ц», «Кучково поле», 2001. – 288 с.

11. Андреев И. Д. Теория как форма организации научного знания / И. Д. Андреев. – М.: Наука, 1979. – 303 с.
12. Андрущенко В. П. Історія соціальної філософії (Західноєвропейський контекст) / В. П. Андрущенко. – К.: Тандем, 2000. – 406 с.
13. Андрущенко В. П. Українська педагогічна освіта у європейському просторі / В. П. Андрущенко // Педагогічна і психологічна науки в Україні. Зб. наук. праць у 5 т. / Т. 4. – К.: «Педагогічна думка», 2007. – С. 36-56.
14. Анилионис Г. П., Зотова Н. А. Глобальный мир: единый и разделенный: Эволюция теорий глобализации / Г. П. Анилионис, Н. А. Зотова. – М.: Международные отношения, 2005. – 675 с.
15. Анисимов А. Ф. Духовная жизнь первобытного общества / А. Ф. Анисимов. – М.-Л.: Наука, 1966. – 242 с.
16. Анисимов С. Ф. Духовные ценности: Производство и потребление / С. Ф. Анисимов. – М.: Мысль, 1988. – 254 с.
17. [Анисимов О.С. Самосознание, самоотношение и самоопределение в контексте проблемы "самости" / О. С. Анисимов // Мир психологии: научно-методический журнал / / Российская академия образования. – Москва: Воронеж, 2010. – № 4 \(64\). – С. 65-78](#)
18. Анохин П. К. Избранные труды: Философские аспекты теории функциональной системы / П. К. Анохин. – М.: Наука, 1978. – 340 с.
19. Антология кинизма: Фрагменты соч. кинических мыслителей / Антисфен, Диоген, Кратет, Керкид, Дион. – М.: Наука, 1984. – 398 с.
20. Антология мировой философии: В 4 т. - М.: Мысль, 1969 – 1972: Т.1 (Философия древности и средневековья). – 1969. – Ч. 1 и 2. - 936 с.
21. Ануфриев С. Н., Романов Р. Н. Самоопределение человека в современном обществе / С. Н. Ануфриев, Р. Н. Романов // Вестник ТГПУ. 2004. Выпуск 2(39). Серия: Гуманитарные науки (Философия). – С. 72-77.
22. Аристотель. Политика // Сочинения: В 4-х т. Т. 4 / Аристотель. – М.: Мысль, 1984. – С. 375-644.



23. Артановский С. Н. Историческое единство человечества и взаимное влияние культур / С. Н. Артановский. – Л.: Просвещение, 1967. – 268 с.
24. Артановский С. Н. На перекрестке идей и цивилизаций: Исторические формы общения народов: мировые культурные контакты, многонациональное государство / С. Н. Артановский. – Спб., – 1994. – 224 с.
25. Арутюнов С. А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие / С. А. Арутюнов. – М. Наука, 1989. – 247 с.
26. Архангельская Н. Интервью с Ж. Бодрийяром «Меланхолический Ницше» / Н. Архангельская // Эксперт. – 2002. – № 17. – 29 апреля 2002 г. – с. 64-67.
27. Арцишевська О. Культурне середовище як передумова самоідентифікації соціального суб'єкта / Арцишевська О. // «Дні науки філософського факультету – 2011», Міжнародна наукова конференція (2011; Київ). Міжнародна наукова конференція «Дні науки філософського факультету – 2011», 20-21 квітня 2011 р.: [матеріали доповідей та виступів] / редкол. : А. Є Конверський та ін. – К.: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2011. – Ч. 9. – С. 9-11.
28. Арцишевська О. Р. У пошуках себе (механізми самовизначення людини) / О. Р. Арцишевська // Науковий вісник СНУ імені Лесі Українки. Серія: Філософські науки. – 2012. – № 15 (240). – С. 4-9.
29. Арцишевська О. Р. Духовна культура як основа самовизначення людини / О. Р. Арцишевська // Науковий вісник національного університету «Острозька академія». Серія: Філософія. – 2013. – Вип. 14. – С. 166-169.
30. Арцишевський Р. А. Роль самосвідомості у становленні соціального суб'єкта / Р. А. Арцишевський // Соціальні студії. – Луцьк: ІСН, 2000. – №1. – С. 2-9.
- 30а. Арцишевський Р. А. Полікультурність // Громадянська освіта: Навч. посібн. для 11-го кл. загальноосвіт. навч. закл. / Р.А. Арцишевський, Т. В. Бакка, І. М. Гейко та ін. – К.: Генеза, 2002. – С. 87-142.

31. Арцишевський Р. Від сайєнтизму до людиноцентризму / Р. А. Арцишевський // Шлях освіти. – 2010. – № 4. – С. 9-12.
32. Арцишевський Р. А. Філософська антропологія (Філософія людини): Навч. посібник для студентів гуманітарних спеціальностей. Ч. I - II. / Р. А. Арцишевський– Луцьк: ВНУ імені Лесі Українки, 2011. – Ч. I - 552 с.; Ч. II – 440 с.
33. Арцишевський Р. А. Духовне осягнення дійсності: монографія. / Р. А. Арцишевський– Луцьк: Вид-во ВНУ імені Лесі Українки, 2011. – 272 с.
34. Бабіч Т.В. Вплив засобів масової інформації на самовизначення молоді [Електронний ресурс] / Т.В. Бабіч, А.В. Сало, 2010. – Режим доступу: [www.kntu.kr.ua/doc/zb\\_10\\_2/stat\\_10\\_2/31.doc](http://www.kntu.kr.ua/doc/zb_10_2/stat_10_2/31.doc)
35. Балибар Э., Валлерстайн И. Раса, нация, класс. Двусмысленные идентичности / Э. Балибар, И. Валлерстайн / Пер. с фр. под ред. О. Никифорова и П. Хицкого. - М.: Изд. «Логос», 2004. – 288 с.
36. Басина Е. З. Идентификация с другими как механизм формирования смысловой сферы личности / Е. З. Басина: Автореф. дис. канд. психол. наук. - М., 1986. – 23 с.
37. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования / Д. Белл / В. Л. Иноземцев (пер. с англ.). – М.: Academia, 1999. – 787 с.
38. Берар Эва. Диалог культур / Эва Берар // 50/50: Опыт словаря нового мышления. – М.: Прогресс, 1989. – С. 20-22.
39. Бергсон А.. Два источника морали и религии / А. Бергсон / Пер. с франц. – М.: «Канон», 1994. – 384 с.
40. Бердяев Н. А. Самопознание / Н. А. Бердяев. – М.: «Дэм», 1990. – 336 с.
41. Бердяев Н. А. О назначении человека / Н. А. Бердяев. – М.: «Республика», 1993. – 383 с.
42. Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. / Н. А. Бердяев. – М.: Правда, 1989. – 250 с.

43. Бернс Р. Развитие Я-концепции и воспитание / Р. Бернс / Пер. с англ. – М.: Прогресс, 1986. – 449 с.
44. Бжезінський З. Велика шахівниця / З. Бжезінський. – Львів-Івано-Франківськ: Лілея-НВ, 2000. – 236 с.
45. Библер В. С. От наукоучения – к логике культуры: Два филос. введения в двадцать первый век / В. С. Библер. – М.: Политиздат, 1990. – 413 с.
46. Бирлайн Дж. Ф. Параллельная мифология / Дж. Ф. Бирлайн / Пер. с англ. – М.: КРОН-ПРЕСС, 1997. – 336 с.
47. Становление и сущность системного подхода / И. В. Блауберг, Э. Г. Юдин. – М.: Наука, 1973. – 270 с.
48. Бодрийяр Ж. Забыть Фуко / Ж. Бодрийяр. – СПб.: Владимир Даль, 2000. – 90 с.
49. Бодрийяр Ж. В. В тени молчаливого большинства, или Конец социального / Ж. Бодрийяр / Н. В. Сулова (пер. с фр.). – Екатеринбург: изд-во Уральского ун-та, 2000. – 95 с.
50. Бодрийяр Ж. Общество потребления: Его мифы и структуры / Ж. Бодрийяр / Е. А. Самарская (пер. с фр., послесл. и примеч.). – М.: Республика; Культурная революция, 2006. – 269 с.
51. Бодрийяр Ж. Система вещей / Ж. Бодрийяр / С. Зенкин (пер. с фр. и сопровод. ст.) – М.: Рудомино, 1999. – 222 с.
52. Болдецька О. А. Етнічна самосвідомість в українсько-російському прикордонні: автореф. дис... канд. соціол. наук: 22.00.01 / Болдецька Ольга Аркадіївна ; Харківський держ. ун-т. – Х., 1996. – 24 с.
53. Бондарук С.О. Досвід західних демократій та мультикультурний розвиток в Україні / С. О. Бондарук // Розвиток демократії та демократична освіта в Україні: Матеріали II міжнародної наукової конференції. – К.: Ай Бі, 2003. – 729 с. – С.115-125.
54. Бондарук С.О. Мультикультуралізм в демократичному суспільстві: ліберальні свободи, рівноцінність культур і проблема визнання / С. О.

Бондарук // Розвиток демократії в Україні: Матеріали міжнародної наукової конференції. – К.: Центр освітніх ініціатив, 2001. – С. 28-39.

55. [Боришевський М. Самосвідомість як фактор психічного розвитку особистості / М. Боришевський // Психологія і суспільство: український теоретико-методологічний соціогуманітарний часопис / Тернопільський національний економічний університет. – Тернопіль, 2009. – № 4 \(38\). – С.119-126.](#)

56. Бредун І. В. Цивілізаційно-культурна ідентифікація в сучасній Україні [Електронний ресурс] / І. В. Бредун // Гуманітарний часопис. – 2011. – № 3. – С. 57–62. – Режим доступу: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/gumc\\_2011\\_3\\_10](http://nbuv.gov.ua/UJRN/gumc_2011_3_10)

57. Бромлей Ю. В., Подольный Р. Г. Создано человечеством / Ю. В. Бромлей, Р. Г. Подольный. – М.: Политиздат, 1984. – 272 с.

58. Бромлей Ю. В., Подольный Р. Г. Человечество – это народы / Ю. В. Бромлей, Р. Г. Подольный. – М.: Мысль, 1990. – 391 с.

59. Бубер М. Я и Ты / М. Бубер // Мартин Бубер. Два образа веры / . – М.: Республика, 1995. – С. 16-92.

60. Бубер М. Проблема человека / М. Бубер // Мартин Бубер. Два образа веры. - М.: Республика, 1995. – С. 157-233.

61. Бугайчук Т. А. Психологічні чинники професійного самовизначення особистості з обмеженими фізичними можливостями Автореф. дис... канд. психол. наук: 19.00.01 / Бугайчук Тетяна Анатоліївна. Східноєвропейський нац. ун-т імені Лесі Українки. – Луцьк, 2016. – 20 с.

62. [Будз В. П. Історія філософії як "самосвідомість" філософії / В. П. Будз // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. - Київський національний університет імені Тараса Шевченка. – Київ, 2004. – С. 22-23. – \(Філософія. Політологія; Вип. 66/67\).](#)

63. Бытие человека в культуре (опыт онтологического подхода). – К.: Наукова думка, 1991. – 176 с.

64. Бьерре Йенс. Затерянный мир Калахари / Йенс Бьерре. – М.: Мысль, 1964. – 190 с.

65. Бэкон Ф. О мудрости древних // Сочинения: в 2 т. Т. 2. 2-е испр. и доп. изд./ Ф Бэкон. – М. : Мысль, 1978. – 231-300.

66. Валла Л. Об истинном и ложном благе. О свободе воли /Л. Валла; [пер. с латин. В. А. Андрушко и др.] / АН СССР, Ин-т философии. – М.: Наука, 1989. – 474 с.

67. Валлерстайн И. Миросистемный анализ / И. Валлерстайн // Время мира. Альманах. Вып. 1: Историческая макросоциология в XX веке / Под ред. Н. С. Розова. – Новосибирск, 2000. – С. 105-123.

68. Василенко И. А. Диалог цивилизаций / И. А. Василенко. – М.: Эдиториал, 1999. – 272 с.

69. Ведюшкина И. В. Формы проявления коллективной идентичности в «Повести временных лет» / И. В. Ведюшкина // Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени. – М. , 2003. – С. 286-310.

70. Великий тлумачний словник сучасної української мови / Уклад. і голов. ред. В. Т. Бусел. – К.: Ірпінь: ВТФ «Перун», 2001. – 1440 с.

71. Вернадский В. И. Очерки по истории современного научного мировоззрения / В. И. Вернадский // Избранные труды по истории науки. – М.: Наука, 1981. – С. 32-185.

72. Вернадский В. И. Философские мысли натуралиста / В. И. Вернадский. – М.: Наука, 1988. – 520 с.

73. Вітківська О. І. Професійне самовизначення особистості: практичні аспекти професійної консультації / О. І. Вітківська. – К.: Науковий світ, 2001. – 92 с.

74. Власова В. В. Историческое самосознание общества как проблема философии культуры / В. В. Власова // История как объект философского знания. – АН СССР, Ин-т философии. – М.: Наука, 1991. – С.137-151.

75. Волков Ю. Г. Человек: Энциклопедический словарь / Ю. Г. Волков. – М.: Гардарики, 2000. – 520 с.

76. Волинка Г. І. Вибране / Г. І. Волинка; [ред.. колегія В. П. Адрущенко [та ін.]]: Мін-во освіти і науки України, Нац. пед. ун-т ім. М. П. Драгоманова. – К.: Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2015. – 541 с.

76а. Вольтер. Метафизический трактат / Вольтер // Философские сочинения. – М.: Наука, 1988. – С. 227-274.

77. Воропай Т. С. Національна ідентичність як теоретична і практична проблема / Т. С. Воропай // Розвиток демократії та демократична освіта в Україні: Матеріали II міжнародної наукової конференції. – К.: Ай Бі, 2003. – С.125-135.

78. Всемирная энциклопедия: Философия / Главн. науч. ред и сост. А. А. Грицанов. – М.: АСТ. Мн.: Харвест, Совр. литератор, 2001. – 1312 с.

79. Все различны – все равны: Учебный сборник: Идеи, средства, методы и работа в области межкультурного воспитания взрослых и молодежи. – Европейский Молодежный Центр, Страсбург (б.г.) – 278 с.

80. Габитова Р. М. Философия немецкого романтизма / Р. М. Габитова. – М.: Наука, 1978. – 288 с.

81. Гарнцев М. А. Проблема самосознания в западноевропейской философии: (От Аристотеля до Декарта) / М. А. Гарнцев. – М.: Издательство МГУ, 1987. – 214 с.

82. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики / Х.-Г. Гадамер; [пер. с нем. Б. Н. Бессонова]. – М.: Прогресс, 1988. – 700 с.

83. Гачев Г. Д. Ментальности народов мира / Г. Д. Гачев. – М.: ЧеРо, 2003. – 349 с.

84. Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии религии / Г. В. Ф. Гегель. // Философия религии. В 2-х т. Т. 1. – М.: Мысль, 1975. – С. 205-530; Т. 2. – М.: Мысль, 1977. – С. 5-333.

85. Гегель Г. В. Ф. Эстетика: В 4-х т. / Г. В. Ф. Гегель. – Т. 1. – М.: Искусство, 1968. – 312 с.

86. Гегель Г.В.Ф. Философия духа // Энциклопедия философских наук. Т. 3 / Г. В. Ф. Гегель; Акад. Наук СССР. Ин-т философии; [пер. с нем. Б. Столпнер]. – М.: Мысль, 1977. – 471 с.

87. Гелен А. О систематике антропологии / А. Гелен // Проблема человека в западной философии: Переводы. – М.: Прогресс, 1988. – С. 152-201.

88. Гельвеций К. А. О человеке / К. А. Гельвеций // Сочинения. В 2-х томах. Т. 2. – М.: Мысль, 1974. – С. 5-567.

89. Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества / И. Г. Гердер. – М.: Наука, 1977. – 703 с.

90. Герменевтика: история и современность: Текст лекции / Е.В. Богданов – М.: Мысль, 1985. – 303 с.

91. Геродот. История в девяти книгах / Геродот . – Л.: Наука, 1972. – 600 с.

92. Гетало Т. Е. Культурная идентификация – основа социального взаимодействия // [Электронный ресурс] / Т. Е. Гетало // Философские науки / 4. Философия культуры. – Режим доступа: [http://www.rusnauka.com/26\\_OINXXI\\_2009/Philosophia/51992.doc.htm](http://www.rusnauka.com/26_OINXXI_2009/Philosophia/51992.doc.htm)

93. Гефтер Михаил. Мир миров / Михаил Гефтер // 50/50: Опыт словаря нового мышления. – М.: Прогресс, 1989. – С. 549-554.

94. Глобализация и мультикультурализм / Рос. ун-т дружбы народов. Ф-т гуманитарных и социальных наук / Н. С. Кирабаев (отв. ред.). – М.: Изд-во РУДН, 2005. – 332 с.

96. Глобализация. Конфликт или диалог цивилизаций? – М.: «Издательский Дом «НОВЫЙ ВЕК»». Ин-т микроэкономики, 2002. – 364 с.

97. Глобализация и столкновение идентичностей. Международная интернет-конференция 24 февраля – 14 марта 2003: Сб. материалов / Под ред. А. Журавского, К. Костюка. – М., 2003. – 329 с.

98. Глотц П. Европейская идентичность / П. Глотц // Идеи европеизма во второй половине XX века. – М., 2000. – С. 36-41.

99. Гоббс Т. Человеческая природа / Т. Гоббс // Сочинения в 2 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1989. – С. 507-573.

100. Говалло В. И. Почему мы не похожи друг на друга: Очерки о биологической индивидуальности / В. И. Говалло – М.: Знание, 1984. – 192 с.

101. Головаха Е. И. Жизненная перспектива и профессиональное самоопределение молодежи / Е. И. Головаха. – К.: Наукова думка, 1988. – 144 с.

102. Гольбах П. А. Система природы, или о законах мира физического и мира духовного / П. А. Гольбах // Избр. произведения в двух томах. Под общ. ред. Момджяна Х. Н. – Т. 1. Перевод с франц. Юшкевича П.С. – М.: Мысль, 1963. – 715с.

103. Гомер. Илиада. Одиссея / Гомер. – М.: Худ. лит., 1967. – 766 с.

104. Гончаренко Н. В. Духовная культура: Источники и движущие силы прогресса / Н. В. Гончаренко. – Киев: Наукова думка, 1980. – 379 с.

105. Гончаренко Н. В. Диалектика прогресса культуры / Н. В. Гончаренко. – К.: Наукова думка, 1987. – 400 с.

106. Грабовський С. І. Феномен мрії у культурному самовизначенні людини: дис. канд. філософ. наук: 09.00.11 / С. І. Грабовський. – НАН України, Інститут філософії. – К., 1995. – 194 л.

107. Гребенникова И. А. Педагогические условия сохранения культурной идентификации иностранного студента [Электронный ресурс]/ И.А. Гребенникова // Высшее образование сегодня. – 2009. – № 7. – С. 32-34. – Режим доступа: <http://www.rucont.ru/file.ashx?guid=7f91bfab-46cb-4ff6-be00-c2e428c39cd2>

108. Григорьян Б. Т. Философия о сущности человека / Б. Т. Григорьян . – М.: Политиздат, 1973. – 319 с.

109. Григорьян Б. Т. Человек. Его положение и призвание в современном мире / Б. Т. Григорьян. – М.: Мысль, 1986. – 222 с.

110. Грушевський М. Духовна Україна: Зб. творів. / М. Грушевський. – К.: Либідь, 1994. – 558 с.



111. Губерський Л. В. Сучасна філософія гуманітарного знання: парадигми і дискурси / Л. В. Губерський. // Педагогічна і психологічна науки в Україні. Збірник наукових праць в 5 т. Т. 4: Педагогіка і психологія вищої школи. – К.: «Педагогічна думка», 2007. – С. 128-141.

112. Губогло М. Н. Идентификация идентичности: Этносоциологические очерки / М. Н. Губогло . – М.: Наука, 2003. – 764 с.

113. Гуманізм. Людина. Особистість: Матеріали 26-х Міжнародних людинознавчих філософських читань (Дрогобич, 2014 р.). – Дрогобич: Редакційно-видавничий відділ Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка, 2014. – 268 с.

114. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры / А. Я. Гуревич. – М.: Искусство, 1972. – 318 с.

115. Гуссерль Э. Картезианские размышления / Э. Гуссерль . – СПб.: Наука, Ювента, 1998. – 315 с.

116. Гуткина И. М. Человек в пространстве информационной культуры / И. М. Гуткина // Информационная цивилизация: пространство, культура, человек. – Саратов, 2000. – 169 с.

117. Данилевский Н. Я. Россия и Европа / Н. Я. Данилевский. . – М.: Книга, 1991. – 574 с.

118. Данилова Е. Н., Ядов В. А. Нестабильная социальная идентичность как норма современных обществ / Е. Н. Данилова, В. А. Ядов // Социс. – 2004. – № 10. – С. 27-30.

119. Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках / Р. Декарт // Сочинения в 2 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1989. – С. 250-296.

120. Демин М. В. Проблемы теории личности (социально-философский аспект) / М. В. Демин. – М.: Изд-во МГУ, 1977. – 240 с.

121. Демещенко В. В. Взаємодія культур «Сходу» і «Заходу» як фактор становлення світової культури: автореф. дис... канд. іст. наук: 17.00.01 / М. В. Демещенко. Київ. нац. ун-т культури і мистецтва. – К., 2005. – 20 с.

122. [Дербак А. П. Національна самосвідомість як форма самопізнання особистості / А. П. Дербак // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка / Київський національний університет імені Тараса Шевченка. Серія: Філософія. Політологія. – К., 2002. – Вип. 46. – С. 9-13.](#)
123. Джура О. Д. Освіта в системі факторів професійного самовизначення особистості: дис... канд. філос. наук: 09.00.03 / О. Д. Джура; Інститут вищої освіти АПН України. – К., 2005. – 195 арк.
124. Диалектика процесса познания. – М.: Изд-во МГУ, 1985. – 368 с.
125. Дильтей В. Сущность философии [Электронный ресурс] / В. Дильтей // Философия в систематическом изложении. – Спб, 1909. – С. 13-82. – Режим доступа: [http://www.prognosis.ru/lib/Filos\\_System.pdf](http://www.prognosis.ru/lib/Filos_System.pdf)
126. Дильтей В. Воззрение на мир и исследование человека со времен Возрождения и Реформации / В. Дильтей. – М.: Иерусалим, 2000. – С. 32-33.
127. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Лаэртский Диоген. – М.: Мысль, 1979. – 620 с.
128. Диянова З. В. Самосознание личности / З. В. Диянова, Т.М. Щеголева. – Иркутск: Изд-во Иркутск. ун-та, 1993. – 55 с.
129. Древнеиндийская философия: Начальный период. – 2-е изд. – М.: Мысль, 1972. – 271 с.
130. Древнекитайская философия: Собрание текстов. В 2-х т. – М.: Мысль, 1972-1973. – Т. 1 – 363 с.; Т. 2 – 384 с.
131. Дубинин Н. П. Что такое человек / Н. П. Дубинин. – М.: Мысль, 1983. – 334 с.
132. Духовное производство: Социально-философский аспект проблемы духовной деятельности. – М., 1981. – 352 с.
133. Духовное становление человека: (Сб. ст.) / Сост. Э. В. Соколов; Науч. ред. Б. Д. Парыгин. – Л.: Знание, 1972. – 175 с.
134. Дэвидсон Б. Африканцы. Введение в историю культуры / Б. Дэвидсон. / Пер. с англ. – М.: Наука, 1975. – 280 с.
135. Дюркгейм Э. Социология / Э. Дюркгейм. – М.: Канон, 1995. – 450 с.

136. Дяк Т. П. Теоретичні засади формування педагогічного мислення в координатах самовизначення особистості: дис... канд. пед. наук: 13.00.01 / Дяк Т. П.; Дрогоб. держ. пед. ун-т імені І. Франка. – Дрогобич, 2011. – 434 арк.

137. Етнічні спільноти України: Довідник. – К.: Фенікс, 2001. – 252 с.

138. Етнократологічний словник: Енцикл. довід. слов. – К.: МАУП, 2007. – 576 с.

139. Ефимова Д. В. Национальное самосознание и межэтническая толерантность: монография / Д. В. Ефимова, Ю. А. Макаров. – Пензенский гос. педагогический ун-т им. В. Г. Белинского. – Пенза: ПГПУ им. В. Г. Белинского, 2004. – 310 с.

140. Євтух В. Етносуспільні процеси в Україні: можливості наукових інтерпретацій / В. Євтух. – К.: ВД "Стилос", 2004. – 243 с.

141. Єрмоленко А. М. Комунікативна практична філософія / А. М. Єрмоленко. – К.: Лібра, 1999. – 488 с.

142. Завацька Н. Є. Суб'єктне самовизначення та адаптація особистості в системі економічних відносин: соціально-психологічний аспект: монографія / Н. Є. Завацька, В. Є. Харченко, Л. В. Хитрош. – Луганськ: Вид-во СНУ імені Володимира Даля, 2012. – 190 с.

143. Зайцев М. О. Особистісне буття в смисловому полі європейської культури / М. О. Зайцев. – К.: НПУ імені Михайла Драгоманова, 2008. - с.

144. Заковоротная М. В. Идентичность человека. Социально-философские аспекты / М. В. Заковоротная. – Ростов-на-Дону, 1999. – 31 с.

144а. Захарова О.В. Социальная идентификация и социальная идентичность в изменяющемся обществе: учеб.-метод. пособие [Электронный ресурс] / О.В. Захарова. – Иркутск: Иркут. гос. ун-т, 2010. – 95 с. – Режим доступа:[http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:oVI0RZL4tRkJ:fst.my1.ru/zakharova\\_2011.pdf](http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:oVI0RZL4tRkJ:fst.my1.ru/zakharova_2011.pdf)

145. Званцова М. Самоопределение человека в межкультурном пространстве [Электронный ресурс] / М. Званцова // Успехи современного

естествознания. 2008. Том. №7. – С. 98-99. – Режим доступа:  
<http://www.natural-sciences.ru/ru/article/view?id=10330>

146. Золотухина Е.В. Философия как теоретическое самосознание: Автореф... канд. филос.наук: 09.00.01 / Е.В Золотухина.; МВ и ССО РСФСР. Рост. гос. ун-тет. – Ростов н/Д, 1980. – 17 л.

147. Зубаков В. А. Дом Земля. Контуры экогеософского мировоззрения (научное развитие стратегии поддерживания) / В. А. Зубаков. – СПб., 2000. – 112 с.

148. Иванов Д. В. Виртуализация общества / Д. В. Иванов. – СПб.: «Петербург. Востоковедение», 2002. – 224 с.

149. Идентичность: Хрестоматия / Сост. Л. Б. Шнейдер. – М.: Изд-во Московского психолого-социального ин-та; Воронеж: Изд-во НПО «МОДЭК», 2008. – 272 с.

150. Ильенков Э. В. Философия и культура / Э. В. Ильенков. – М.: Политиздат, 1991. – 464 с.

150а. Ільїна Г. В. Самоїдентичність у життєдіяльності людини: Автореф... канд. филос. наук: 09.00.04 / Г. В. Ільїна; КНУ імені Тараса Шевченка. – Київ, 2009. – 16 с.

151. Иноземцев В. Л. Вестернизация как глобализация и «глобализация» как американизация / В. Л. Иноземцев // Вопросы философии. – 2002. – № 5. – С. 75-87.

152. История ментальностей. Историческая антропология: Зарубежные исследования в обзорах и рефератах. – М.: РГГУ, 1996. – 255 с.

153. Історія української філософії: Хрестоматія: Упоряд. М. Кашуба. – Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2004. – 356 с.

154. Історія філософії України: Хрестоматія. – К.: Либідь, 1993. – 560 с.

155. Ишмуратова А. Т. Конфликт і згода. Основи когнітивної теорії конфліктів / А. Т. Ишмуратова. – К.: Наукова думка, 1995. – 192 с.

157. Казначеев В. П. Космопланетарный феномен человека: Проблемы комплексного изучения / В.П. Казначеев, Е.А.Спирин. – Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1991. – 303 с.

158. Калуга В. Ф. Ідентичність та самоідентичність як соціокультурні феномени суспільного буття людини: гендерні та екзистенціальні виміри: автореф. дис. доктора філос. наук – 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії / В. Ф. Калуга. – К.: Інститут вищої освіти НАПН України, 2016. – 40 с.

159. Кант И. Приложение к «Наблюдениям над чувством прекрасного и возвышенного» 1764 / И. Кант // Кант И. Сочинения: В 6 т. Т. 2. – М.: Мысль, 1964. – С. 185-224.

160. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения. 1798 // Кант И. Сочинения: В 6 т. Т. 6. – М.: Мысль, 1966. – С. 349-588.

161. Кант И. Логика. Пособие к лекциям 1800 / И. Кант // Кант И. Трактаты и письма. – М.: Наука, 1980. – С. 319-444.

162. Кантор В. К. Русский европеец как явление культуры (философско-исторический анализ) / В. К. Кантор. - М.: РОССПЭН, 2001. – 704 с.

163. [Караульна Н. В. Духовність як чинник самовизначення людини: Дис... канд. філософ. наук: 09.00.03 / Караульна Наталія Вікторівна; Київський національний університет імені Тараса Шевченка. – К., 2000. – 154 л.](#)

164. Кассирер Э. Опыт о человеке: Введение в философию человеческой культуры / Э. Кассирер // Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. – С. 3-30.

165. Кашуба Марія. Історія української культури: курс лекцій / М. В. Кашуба. – Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2011. – 120 с.

166. Келле В. Ж. Идея многомерности в познании социальной реальности / В. Ж. Келле // Symposium. – Вып. №12. – СПб.: Изд-во Санкт-Петербур. филос. об-во, 2001. – С. 53-62.

167. Кессиди Ф. Х. Глобализация и культурная идентичность / Ф. Х. Кессиди // Вопросы философии. – 2003. – № 1. – С. 76-80.

168. Кинжалов Р. В. Культура древних майя / Р. В. Кинжалов. – Л.: Наука, 1971. – 363 с.
169. Клименко А. Б. Самоопределение личности в пространстве русской духовности / А. Б. Клименко. // Наука. Релігія. Суспільство / Донецький держ. ін-т штучного інтелекту. – Донецьк, 2008. – № 3. – С. 95-99.
170. Коган В. З. Человек в потоке информации / В. З. Коган. – Новосибирск: Наука, 1981. – 176 с.
171. Козлов В. И. О классификации этнических общностей / В. И. Козлов // Исследования по общей этнографии. – М.: Наука, 1979. – С. 5-23.
172. Коломинский Я. Л. Человек среди людей / Я. Л. Коломинский. – Мн.: Нар. асвета, 1987. – 239 с.
173. Коменский Я. А. Всеобщий совет об исправлении дел человеческих / Я. А. Коменский // Избранные педагогические сочинения: В 2-х т. Т. 2. – М.: Педагогика, 1982. – С. 285-469.
174. Конверский А. Е. Теория и ее обоснование / А. Е. Конверский. – К.: Центр практической философии, 2000. – 179 с.
175. Кон И. С. Социология личности / И. С. Кон – М.: Политиздат, 1967. – 384 с.
176. Кон И. С. Открытие «Я» / И. С. Кон. – М.: Политиздат, 1978. – 367 с.
177. Кон И. С. В поисках себя: Личность и ее самосознание / И. С. Кон. – М.: Политиздат, 1984. – 336 с.
178. Конституція України: Прийнята на п'ятій сесії Верховної Ради України 28 черв. 1996 р. [Електронний ресурс] // Відомості Верховної Ради України. – 1996. – Ст. 141.– Режим доступу: <http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/254к/96-вр>
179. Конфликт и общение: Путеводитель по лабиринту регулирования конфликтов / Даниэль Шапиро. – Кишинев: Изд-во «Агс», 1997. – 320 с.
180. Косвен М. О. Очерки истории первобытной культуры / М. О. Косвен. – М.: АН СССР, 1953. – 216 с.

181. Косташ М. Євроцентричність: нотатки стосовно метафор місця / М. Косташ // К.: Сучасність, 1995. – Ч.3. – С.102-104.
182. Кремень В. Г. Філософія національної ідеї: Людина. Освіта. Соціум / В. Г. Кремень. – Вид. переробл. – К.: Грамота, 2010. – 576 с.
183. Кремень В. Г. Філософія людиноцентризму в освітньому просторі / В. Г. Кремень. – 2-е вид. – К.: Т-во «Знання України», 2010. – 520 с.
184. Крисаченко В. С. Людина і біосфера / В. С. Крисаченко. – К.: Заповіт, 1998. – 688 с.
185. Крисенко О. В. Міграція і глобалізація: простір аетропотоків / О. В. Крисенко // Міжнародна міграція та міжетнічні стосунки на Слобожанщині: мат. міжнар. наук. семінару. – Х.: Константа, 2004. – С. 60-62.
186. Кришнамурти Дж. Первая и последняя свобода. Навстречу жизни / Перевод с англ. / Дж. Кришнамурти. – Х.: Весть, 1994. – 416 с.
187. Крупник Е. П. Национальное самосознание. Введение в проблему / Е. П. Крупник; Московский психолого-социальный ин-т. – М.: МПСИ, 2006. – 135 с.
188. Крутова О. Н. Человек и история / О. Н. Крутова. – М.: Политиздат, 1982. – 208 с.
189. Крылов А. Н. Эволюция идентичностей: кризис индустриального общества и новое самосознание индивида: [монография: пер. с нем.] / А. Н. Крылов. - М.: Изд-во НИИБ, 2010. – 270 с.
190. Крымский С. Б. Контуры духовности: новые контексты идентификации / С. Б. Крымский // Вопросы философии. – 1992. - № 9. – С. 21-28.
191. Кримський С. Б. Запити філософських смислів / С. Б. Кримський – К.: Вид-во ПАРАПАН, 2003. – 240 с.
192. Культура і національна самосвідомість: проблеми теорії та завдання практики: тези наук.-практ. конф. працівників культури та науковців України (12 грудня 1991 року) / Всеукраїнське товариство "Просвіта" імені

Т.Г. Шевченка, Інститут підвищення кваліфікації працівників культури; ред. В. Г. Крючков. – К. : [б.в.], 1991. – 112 с.

193. Культурология. XX век. Антология. – М.: Юрист, 1995. – 704 с.

194. Курачев Д. Г. Самосознание молодых приверженцев культа кришнаитов/ Д. Г. Курачев // Социологические исследования: научный и общественно-политический журнал / Российская академия наук. – Москва, 2010. – № 9 (317). – С. 99-107.

195. Кууси П. Этот человеческий мир / П. Кууси; [пер. с англ.]. – М.: Прогресс, 1988. – 368 с.

196. Ланганс Е. Г. Самоопределение как способ бытия человеком в современную кризисную эпоху: автореферат дис. ... кандидата философских наук: 09.00.13 [Электронный ресурс] / Ланганс Елена Геннадьевна; [Место защиты: Челяб. гос. акад. культуры и искусств]. – Челябинск, 2014. – 25 с. – Режим доступа: <http://dlib.rsl.ru/01005560172>

197. Левада Ю. Человек в поисках идентичности: проблема социальных критериев / Ю. Левада // От мнений к пониманию. – М.: Московская школа политических исследований, 2000. – С. 422-437.

198. Леви-Строс К. Структурная антропология / Пер. с франц. / Клод Леви-Строс. – М.: Наука, 1983. – 536 с.

199. Лейбин В. М. «Модели мира» и образ человека: Критич. анализ идей Рим. клуба / В. М. Лейбин. – М. : Политиздат, 1982. – 255 с.

200. Лемпій А. О. Персональна ідентичність в дискурсі... Історико-компаративний аналіз: автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.05 / Лемпій Антон Олегович. К.: Б.в., 2016. – 18 с.

201. Літценберг Л. В. Процес соціокультурної ідентифікації в умовах сучасного суспільства [Електронний ресурс] / Л. В. Літценберг // Вісник Національного технічного університету України "Київський політехнічний інститут". Філософія. Психологія. Педагогіка. – 2011. – № 3. – С. 39-43. – Режим доступа: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/VKPI\\_fpp\\_2011\\_3\\_7](http://nbuv.gov.ua/UJRN/VKPI_fpp_2011_3_7)



202. Лотман Ю. М. К построению теории взаимодействия культур / Ю. М. Лотман // Избранные статьи. – Таллин, 1992. – Т. 1. – С.109-120.

203. Лукашевич М. П. Інноваційні соціальні технології професійного самовизначення особистості / М. П. Лукашевич, Л. В. Бондарчук. – К.: ІПК ДСЗУ, 2005. – 141 с.

204. Людина в сучасному світі. В трьох книгах. Книга 1. Філософсько-культурологічні виміри: колективна монографія. – Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2012. – 578 с.

205. Людина в сфері гуманітарного пізнання. – К.: Український центр духовної культури. – 1998. – 408 с.

206. Людина і світ: Підручник (Л. В. Губернський, А. О. Приятельчук, В. П. Андрущенко та ін.). – К.: Український центр духовної культури, 1999. – 512 с.

207. Макбрайд У. Глобализация и межкультурный диалог / У. Макбрайд. – Вопросы философии. – 2003. - № 1. С. 80-86.

208. Макейчик А. А. Философия дихронности. Принцип дихронности и русское философское самосознание: монография / А. А. Макейчик; Российский гос. педагогический ун-т имени А.И.Герцена. – СПб.: Издательство РГПУ им. А.И.Герцена, 2001. – 63 с.

209. Малахов В. Неудобства с идентичностью / В. Малахов // Вопросы философии. – 1998. – № 2. – С. 43-52.

210. Малыгина И. В. В лабиринтах самоопределения: опыт рефлексии на тему этнокультурной идентичности: Монография / И. В. Малыгина. – М.: МГУКИ, 2005. – 282 с.

211. Малыгина И. В. Этнокультурная идентичность: Структура и исторические формы / И. В. Малыгина // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. – 2005. – № 2. – С. 13-20.

212. Мамардашвили М. К. Необходимость себя: Лекции. Статьи. Философские заметки / М. К. Мамардашвили. – М.: «Лабиринт», 1996. – 430 с.
213. Маркарян Э. С. Теория культуры и современная наука: (логико-методологический анализ) / Э. С. Маркарян. – М.: Мысль, 1983. – 284 с.
214. Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 1. – 651с.
215. Маркузе Герберт. Одномерный человек: Пер. с англ. / Герберт Маркузе. – М.: «REFL-book», 1994. – 368 с.
216. Маслоу А. Теория человеческой мотивации / А. Маслоу // Маслоу А. Мотивация и личность. – СПб.: Евразия, 1999. – С. 77-105.
217. Массанов А. В. Психологічні бар'єри в професійному самовизначенні особистості: дис... д-ра психол. наук: 19.00.07 / А. В. Массанов. – ДЗ «Південноукраїнський нац. пед. ун-т імені К. Д. Ушинського». – Одеса, 2010. – 434 арк.
218. Матвеев В. Роль релігійного чинника в аспекті самореалізації особистості / В. Матвеев // Філософія людини як шлях гуманізму та гідності у граничному бутті суспільства: підхід філософської антропології як мета антропології: збірник наукових праць. Матеріали Міжнародної науково-практичної конференції. 30-31 березня 2015 р. / За заг. ред. Хамітова Н. В. – Київ: Видавництво НПУ імені М. П. Драгоманова, 2015. – С 43 - 45.
219. Материалисты древней Греции. – М.: Госполитиздат, 1955. – 238 с.
220. Матусевич Е. В. Культурная идентификация как процесс: теоретические и методологические аспекты современных исследований: диссертация ... кандидата культурологии: 24.00.01 / Матусевич Елена Владимировна; [Место защиты: Моск. пед. гос. ун-т]. – Москва, 2011. – 172 с.
221. Межуев В. М., Орлов В. Г. Социокультурные доминанты глобализации / В. М. Межуев, В. Г. Орлов // Теория и практика культуры: Альманах. Вып. 1. – М.: Изд-во РАГС, 2004. – С.53-72.

222. Мерло-Понті М. Феноменологія сприйняття: Пер. з фр. О. Йосипенко / М. Мерло-Понті. – К.: Український Центр духовної культури. – 552 с.

223. Миграция: проблемы и решения. Известия академии педагогических и социальных наук / ред. С. К. Бондырева. – Вып. 11. – М.: Издательство Московского психолого-социального института: Издательство НПО "МОДЭК", 2007. – 655 с.

224. Мид Дж. От жеста к символу / Дж. Мид // Американская социологическая мысль: Тексты / Под ред. В. И. Добренкова. - М.: Изд-во МГУ, 1994. - С. 215- 224.

225. Мировоззренческая культура личности: (Филос. пробл. формирования) / В. П. Иванов, Е. К. Быстрицкий, Н. Ф. Тарасенко, В. П. Козловский; Отв. ред. В. П. Иванов; АН УССР, Ин-т философии. – К.: Наук. думка, 1986. – 295 с.

226. Мир философии: Книга для чтения. В 2-х ч. – М.: Политиздат, 1991. – Ч. 1. – 672 с.; Ч. 2. – 624 с.

227. Митрополит Іларіон. Дохристиянські вірування українського народу: Іст. реліг. моногр. / Іларіон Митрополит. – К.: АТ «Обереги», 1991. – 424 с.

228. Мифы народов мира. Энциклопедия. (В 2 томах) / Гл. ред. С.А. Токарев. – М.: «Советская энциклопедия», 1980-1982. – т. 1- 672 с.; т. 2 – 720 с.

229. Михайлов Ф. Т. Загадка человеческого Я. / Ф.Т. Михайлов. – 2-е. изд. – М.: Политиздат, 1976. – 287 с.

230. Михальченко Н. И. Политическая идеология как форма общественного сознания / Н.И. Михальченко. – Киев: Наукова думка, 1981. – 262 с.

231. Михневич О. А. Национальное самосознание как интегративный признак нации / О.А. Михневич, В. Г. Япринцев. – Минск : Харвест, 2007. – 318 с.

232. Мозговая Н. Г. Категория «идентичность» в смысловом пространстве историко-философских концепций / Н. Г. Мозговая // ???

233. Мозгова Н. Г. Історія української філософії: підручник / С. В. Бондар, Г. В. Вдовиченко, ... Н. Г. Мозгова та ін. – К.: Академвидав, 2008. – 624 с.

234. Моисеев Н. Н. Человек и ноосфера / Н. Н. Моисеев. – М.: Мол. гвардия, 1990. – 351 с.

235. Молодь, освіта, наука, культура і національна самосвідомість : зб. матеріалів Всеукраїнської наук.-практ. конф., 27-28 березня 2003 р.: У 5 т. / відп. ред. ред. кол. М. І. Шкіль; Національний педагогічний ун-т імені М. П. Драгоманова, Європейський ун-т. Т. 1 – К.: Видавництво Європейського університету, 2003. – 427 с.

236. Моль А. Социодинамика культуры: Пер. с франц / А. Моль . – М.: «Прогресс», 1973. – 406 с.

237. Монтень М. Опыты. Кн. 1-3 / М. Монтень. – М.: Наука, 1979. – Т. 1. Кн. 1-2. – 703 с. Т.2. Кн. 3. – 535 с.

238. Моргун Я. І. Гендерно зумовлені психологічні особливості кар'єрного самовизначення особистості: автореф. дис... канд.. психол. наук: 19.00.07. / Я. І. Моргун – Одеса, 2013. – 20 с.

239. Морщакова О. Самовизначення особистості у системі відносин "людина – світ" у рамках філософії вітакультури / О. Морщакова // Психологія і сусп-во. – 2008. – № 1. – С. 25-34.

240. Мухина В. С. Феноменология развития и бытия личности / В. С. Мухина. – Москва-Воронеж, 1999. – 640 с.

241. Назаретян А. П. «Столкновение цивилизаций» и «Конец истории» / А. П. Назаретян // Общественные науки и современность. – 1994. – № 6. – С. 140-146.

242. Налчаджян Альберт. Этногенез и ассимиляция (психологические аспекты) / А. А. Налчаджян . – М.: «Когито-Центр», 2004. – 216 с.

243. Народы мира: историко-этнографический справочник. – М.: Сов. энциклопедия, 1988. – 624 с.
244. Нахов И. М. Киническая литература / И. М. Нахов. – М.: Наука, 1981. – 303 с.
245. Нации и национализм / Б. Андерсон, О. Бауэр, М. Хрох и др.: Пер. с англ. и нем. Л. Е. Переяславцевой, М. С. Панина, М. Б. Гнедовского. – М.: Праксис, 2002. – 416 с.
246. Немчинов Ігор Геннадійович. Російський великий історичний наратив: джерела та умови формування: автореф. дис. ... д-ра філос. наук: 09.00.03 / І. Г. Немчинов. – Київ: Б. в., 2010. -32 с.
247. Нестеренко В. Г. Вступ до філософії: онтологія людини / В. Г. Нестеренко. – К.: Абрис, 1995. – 336 с.
248. Нефедев С. Н. Проблема самоопределения человека средствами практической философии / С. Н. Нефедев // Вісник Дніпропетровського університету. Філософія. Соціологія. Політологія. Випуск 15. – Дніпропетровськ: ДНУ, 2007. – С. 346-355.
249. [Нікітіна І. В. Динаміка процесу самовизначення особистості в індивідуально-психологічному просторі людини / І. В. Нікітіна // Вісник Київського університету імені Тараса Шевченка. Серія «Соціологія. Психологія. Педагогіка»; Вип. 6. – Київ: Київський університет імені Тараса Шевченка., 1998 . – С. 28-30.](#)
250. Нікітіна І. В. Психологічні особливості суб'єктного самовизначення особистості в період повноліття: Дис... канд. психол. наук: 19.00.01 / І. В. Нікітіна; Київський нац. ун-т імені Тараса Шевченка. – К., 1999. – 209 л.
251. Нікітіна І. В. Суб'єктне самовизначення молодшої людини в період повноліття: монографія / І. В. Нікітіна. – К.: КНТ, 2008. – 192 с.
252. Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое. Книга для свободных умов / Ф. Ницше // Сочинения: В 2 т.– М.: Мысль, 1990. – Т. 1. – С. 231-490.

253. Ницше Ф. Злая мудрость. Афоризмы и изречения / Ф. Ницше // Сочинения: В 2 т.– М.: Мысль, 1990. – Т. 1. – С. 720-768.

254. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого / Ф. Ницше // Сочинения: В 2 т.– М.: Мысль, 1990. – Т. 2. – С. 5-237.

255. Ницше Ф. ЕССЕ НОМО. Как становятся сами собою / Ф. Ницше // Сочинения: В 2 т. – М.: Мысль, 1990. – Т. 2. – С. 693-769.

256. Новик А. А. Самосознание албанцев Украины: исторический, лингвистический и экстралингвистический контексты / А.А. Новик // Этнографическое обозрение / Российская академия наук. – Москва, 2011. – № 5. – С. 75-90.

257. Нойман И. Использование «Другого»: Образы Востока в формировании европейских идентичностей / И. Нойман. – М.: «Новое изд.», 2004. – 336 с.

258. Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала нового времени / Под ред. Л.П. Репиной. - М.: “Кругъ”, 2003. – 408 с.

259. Овлякулиев Еллы. Национальное самосознание: социально-философский анализ / Е. Овлякулиев; ред. М. Аннанепесов, К. И. Варламов ; АН Туркменистана, Институт философии и права. – Ашгабат: Ылым, 1992. – 256 с.

260. Ожегов С. И. Словарь русского языка: Ок. 57000 слов / С. И. Ожегов. – 13-е изд. испр. - М.: Рус. яз., 1981. – 816 с.

261. ООН. Генеральная Ассамблея. Сессия (59; 2004; Нью-Йорк). Глобализация и взаимозависимость: Докл. Генерального секретаря. – Нью-Йорк: ООН, 2004. – 23 с.

262. Ортега-и-Гассет Х. Бунт мас / Х. Ортега-и-Гассет. - К.: Основи, 1994. – 420 с.

263. Павленко Ю. В. Історія світової цивілізації: Соціокультурний розвиток людства / Ю. В. Павленко. – К.: Либідь, 1996. – 360 с.

264. Павлова Н. Национальное самосознание и литература [швейцарцев](#) / [Н. Павлова // Вікно в світ : зарубіжна література: наукові дослідження,](#)

[історія, методика викладання / Незалежний центр наукових досліджень зарубіжної літератури в Україні. – Київ, 2001. – № 2 : Швейцарія. – С.16-33.](#)

265. Паскаль Блез. Мысли / Блез Паскаль; [пер. с фр.] – М.: REFL-book, 1994. – 528 с.

266. Пелипенко А.А., Яковенко И.Г. Культура как система / А. А. Пелипенко, И. Г. Яковенко. – М.: Языки русской культуры, 1998. – 396 с.

267. Перотті А. Виступ на захист полікультурності / А. Перотті. – Львів: Кальварія, 2001. – 128 с.

268. Петрушенко В. Л. Иов, или о человеческом самостоянии / В. Л. Петрушенко. – Львов: Новий світ-2000, 2008. – 340 с.

269. Петрецька О. В. Культурна самоідентифікація як складова етнічної ідентичності / О. В. Петрецька // Наукові записки. Серія «Культурологія». Випуск 7. Матеріали Міжнародної наукової конференції «Проблеми культурної ідентичності: співвідношення традиційного і модерного аспектів ідентифікації (15-16 квітня 2011 р., м. Острог). – С. 171-174.

270. Печчеи А. Человеческие качества / А. Печчеи; [пер. с итал.] – М.: Прогресс, 1980. – 302 с.

271. Платон. Держава / Дзвінка Коваль (пер. з давньогр.). – К.: Основи, 2005. – 356 с.

272. Плеснер Х. Ступени органического и человек / Х. Плеснер // Проблема человека в западной философии: Переводы. – М.: Прогресс, 1988. – С. 96-151.

273. Подопригора С. Я. Индивидуальная стратегия самосозидания как способ культурной идентификации / С. Я. Подопригора: Дис. ... д-ра филос. наук: 24.00.01, 09.00.11 : Ростов н/Д, 2003. – 355 с

274. Покотило К. М. Самосвідомість як предмет філософського аналізу: дис... канд. филос. наук: 09.00.01 / Покотило Костянтин Михайлович; НАН України, Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди. – К., 2001. – 160 арк.

275. Поршнеv Б. Ф. Социальная психология и история. Изд. 2-е, доп. и испр. / Б. Ф. Поршнеv. – М.: Наука, 1979. – 235 с.
276. Права людини. Міжнародні договори України, декларації і документи. – К.: «Право», 1996. – 155 с.
277. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой / И. Пригожин, И. Стенгерс. – М.: Прогресс, 1986. – 432 с.
278. Принцип историзма в познании социальных явлений: [сборник] / [Отв. ред. д-р филос. наук, проф. В. Ж. Келле]. – М.: Наука, 1972. – 291 с.
279. Проблема человека в западной философии. – М.: Наука, 1969. – 431 с.
280. Проблемы философии культуры: Опыт ист.-материалист. анализа / Под ред. В. М. Межуев, Н. С. Злобин, В. Ж. Келле. – М.: Прогресс, 1988. – 552 с.
281. Пролеев С. В. Духовность и бытие человека / С. В. Пролеев. – К.: Наук. думка, 1992. – 112 с.
282. Професійне самовизначення особистості в системі «людина-техніка»: еколого-аграрний напрям. Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції. – Кам'янець-Подільський, 2008. – 116 с.
283. Психология личности: хрестоматия / под ред. Ю. Б. Гиппенрейтер, А. А. Пузыря, В. В. Архангельской. – М.: АСТ: Астрель, 2009. – 624 с.
284. Психология. Словарь / Под общ. ред. А. В. Петровского, М. Г. Ярошевского. – 2-е изд. – М.: Политиздат, 1990. – 494 с.
285. Психосемантический анализ этнических стереотипов: лики толерантности и нетерпимости / В. Ф. Петренко [и др.]. – М., 2000. – 73 с.
286. Пхиденко С. С. З історії формування логіки в Індії: доба Старожитності та Середньовіччя / С. С. Пхиденко. – Луцьк: Волин. нац. ун-т імені Лесі Українки, 2012. – 444 с.
287. 50/50: Опыт словаря нового мышления / Под общ. ред. Ю.Афанасьева и М. Ферро. – Прогресс – М.: Прогресс, 1989. – 560 с.



288. Райнов Б. Массовая культура / Б. Райнов. – М.: Прогресс, 1979. – 487 с.
289. Рассел Б. История западной философии. В 3 кн. / Б. Рассел: 2-е изд. – Новосибирск, 1997. – 815 с.
290. Релігієзнавчий словник / За ред. А. Колодного, Б. Лобовика. – К.: Четверта хвиля, 1996. – 392 с.
291. Репина Л. И. Образы прошлого в памяти и истории / Л. И. Репина // Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени. – М., 2003. – С. 9-18.
292. Рерих Н. К. О вечном...: Книга о воспитании / Н. К. Рерих. – М.: Политиздат, 1991. – 461 с.
293. Рижко В. А. Концепція наукового знання / В. А. Рижко. – К.: Наукова думка, 1995. – 208 с.
294. Рикер Поль. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / Поль Рикер. – М.: Академический Проект, 2008. – 695 с.
295. Рикер П. Повествовательная идентичность / П. Рикер. – [www.philosophi.ru / libreti](http://www.philosophi.ru/libreti), 2000.
296. Римаренко С. Ю. Етнонаціональний вимір самовизначення соціального суб'єкта (теоретико-методологічний аналіз): дис... д-ра політ. наук: 23.00.05 / С. Ю. Римаренко; НАН України, Інститут політичних і етнонаціональних досліджень. – К., 2002. – 432 арк.
297. Римские стоики: Сенека, Епиктет, Марк Аврелий. – М.: Республика, 1995. – 463 с.
298. Роуз Ф. Аборигены Австралии. Традиционное общество / Ф. Роуз: Пер. с англ. – М.: Прогресс, 1989. – 320 с.
299. Рубинштейн С. Л. Человек и мир / С. Л. Рубинштейн // Проблемы общей психологии. – М.: Педагогика, 1973. – С. 255-385.
300. Рубинштейн С. Л. Самосознание личности и ее жизненный путь / С. Л. Рубинштейн // Психология личности: хрестоматия / под ред.

Ю. Б. Гиппенрейтер, А. А. Пузыря, В. В. Архангельской. – М.: АСТ: Астрель, 2009. – С. 23-26.

301. Рябошапко Л.І. Права національних меншин в Україні: Законодавство і практика (1991-2000) / Л. І. Рябошапко // Розвиток демократії в Україні: Матеріали міжнародної наукової конференції. – К.: Центр освітніх ініціатив, 2001. – 793 с. – С. 87-96.

302. Савчин М. Духовний потенціал людини / М. Савчин. – Вид 2-е. – Івано-Франківськ. – 2010. – 508 с.

303. Самкова В. А. Культурная идентификация как социально-синергетический процесс: Дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11 / В. А. Самкова. – Екатеринбург, 2006. – 179 с.

304. Самоопределение человека как целостной личности // Alma mater : ежемесячный научный журнал / Министерство образования и науки РФ. – Москва, 2012. – № 8 (август). – С. 100-108.

305. Самосознание европейской культуры XX века. Мыслители и писатели Запада о месте культуры в совр. об-ве. – М.: Политиздат, 1991. – 366 с.

306. Самосознание и защитные механизмы личности. Хрестоматия. – Самара: Издательский дом «Бахрах-М», 2008. – 656 с.

307. Сартр Ж. П. Экзистенциализм – это гуманизм / Ж. П. Сартр // Сумерки богов. - Переводы / Ф. Ницше, З. Фрейд, Э. Фромм, А. Камю, Ж. П. Сартр. – М.: Политиздат, 1990. – С. 319-344.

308. Світоглядно-ціннісне самовизначення людини: науково-пізнавальні та життєво-практичні виміри // Матеріали Міжнародної науково-практичної конференції молодих науковців, 20-21 листопада 2008 року, м. Чернівці / ред. кол. В. О. Балух [та ін.]. – Чернівці: Рута, 2008. – 264 с.

309. Сенека Л. А. Моральні листи до Луцилія / Л. А. Сенека; [пер. з латин., передм. А. Содомори]. – К. : Основи, 1995. – 603 с.

309а. Сенсационные браки и брачные обряды. – Мн.: Литература, 1997. – 704 с.

310. Сержантов В. Ф. Человек, его природа и смысл бытия / В. Ф. Сержантов. – Л. : Изд-во ЛГУ, 1990. – 360 с.

311. Сидорина Т. Ю. Феномен благотворительности и моральное Самосознание / Т. Ю. Сидорина // Вопросы философии: научно-теоретический журнал / РАН. – Москва, 2011. – № 2. – С. 44-56.

312. Сінькевич О. Б. Ідентифікаційні практики масової культури: соціально-філософський аналіз: Автореф. дис. на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук за спеціальністю 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії. / О. Б. Сінькевич. - Львівський національний університет імені Івана Франка. – Львів, 2016. – 36 с.

313. Скворцов Л. В. Гипотетический эзотеризм и гуманитарное самосознание: избранные тр. / Л. В. Скворцов; отв. ред. И. Л. Галинская; РАН, Институт научной информации по общественным наукам. – М.: ИНИОН РАН, 2000. – 297 с.

314. Скворцов Л. В. Субъект истории и социальное самосознание / Л. В. Скворцов. – М.: Политиздат, 1983. – 264 с.

315. Скворцов Л. В. Культура самосознания: Человек в поисках истины своего бытия / Л. В. Скворцов. – М. : Политиздат, 1989. – 317 с.

316. Сковорода Г. С. Повне зібрання творів: у 2 т. Т. 1-2 / Г. С. Сковорода. – К. : Наук. думка, 1973. – Т. 1 – 532 с. Т. 2 – 576 с.

317. Следзевский И. В. Теория цивилизаций в современной России: между цивилизационным самосознанием и научным познанием / И. В. Следзевский // Философские науки : научный образовательный просветительский журнал / Мин. образования РФ; Академия гуманитарных исследований. – Москва, 2010. – № 2. – С.58-62.

318. Сміт Е. Нації та націоналізм у глобальну епоху / Е. Сміт. – К.: Ніка-Центр, 2009. – 320 с.

319. Снігур С. А. Самосвідомість як початок формування людини моральної / С. А. Снігур // Вісник Київського національного університету

імені Тараса Шевченка. Філософія. Політологія / Відп. ред. А. Є. Конверський. – К. : КНУ ім. Т. Шевченка, 2007. – Вип. 84-86. – С. 146-149.

320. Сноу Ч. П. Две культуры и научная революция / Ч. П. Сноу // Портреты и размышления / Пер. с англ. – М.: Прогресс, 1985. – С. 195-228.

321. Соколов Э. В. Культура и личность / Э. В. Соколов. – Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1972. – 228 с.

322. Соловьев О. В. Структура человеческого Я в потоке времени (Я-которое-знает-о-существовании-самого-себя) / О. В. Соловьев // Мир психологии. – 2005. - № 3. – С. 79 – 90.

323. Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество / П. А. Сорокин. – М.: Политиздат, 1992. – 543 с.

324. Социальная идентификация личности / отв. ред. В. А. Ядов. – М.: Ин-т социологии РАН, 1994. – С. 178–201.

325. Социальная идентичность и изменение ценностного сознания в кризисном обществе / Н. А. Шматко. – М. : Ин-т социологии РАН, 1992. – 70 с.

326. Соціокультурні ідентичності та практики ; [ під ред. А. Ручки]. – К.: Ін-т соціології НАН України, 2002. – 315 с.

327. Сочинения итальянских гуманистов эпохи Возрождения (XV век) / Под ред. Л. М. Брагиной. – М.: Изд-во Москов. унив., 1985. – 348 с.

328. Спиноза Б. Этика / Б. Спиноза // Избранные произведения. В 2 т. Т. 1. – М.: Госполитиздат, 1957. – С. 359-618.

329. Спиркин А. Г. Происхождение сознания / А. Г. Спиркин. – М.: Госполитиздат, 1960. – 417 с.

330. Спиркин А. Г. Сознание и самосознание / А. Г. Спиркин. – М.: Политиздат, 1972. – 303 с.

331. Ставропольский Ю. В. Модели этнокультурной идентичности в современной американской психологии / Ю. В. Ставропольский // Вопросы психологии. – 2003. – № 6. – С. 112-121.

332. Ставропольский Ю. В. Психология этнокультурной идентичности: монография / Ю. В. Ставропольский. – Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 2003. – 275 с.

333. Старовойтова І. І. Ідентифікація як соціальний процес / І. І. Старовойтова // Мультиверсум. Філософський альманах: Зб. наук. праць. Відп. ред. В. В. Лях. – Вип. 1. – К.: Стилос, 1998. – С. 182-192.

334. Старовойтова І. І. Соціальна ідентифікація як основа формування соціальних спільнот / І. І. Старовойтова // Мультиверсум. Філософський альманах: зб. наук. праць. Відп. ред. В. В. Лях. – Вип. 4. – К.: Укр. Центр духов. культури, 1999. – С. 3-20.

335. Стеблин-Каменский М. И. Миф / М. И. Стеблин-Каменский. – Л.: Наука, 1976. – 104 с.

336. Степин В.С. Философская антропология и философия науки / В. С. Степин. – М.: Высшая школа, 1992. – 191 с.

336а. Степовик Д. Релігії, культури і секти світу. Вид. 2-е, доп. / Д. Степовик. – К.: Бібліотека українця. 1997. – 246 с.

337. Стефацкая М. П. Самосознание личности: Автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.01 / М. П. Стефацкая; АН СССР, Ин-т философии. – Москва, 1976. – 24 с.

338. Стингл Милослав. Поклоняющиеся звездам. По следам исчезнувших перуанских государств / Милослав Стингл / Пер. с чеш. – М.: Прогресс, 1983. – 182 с.

339. Стингл Милослав. Индейцы без томагавков / Милослав Стингл. – М.: Прогресс, 1984. – 454 с.

340. Столин В. В. Самосознание личности / В. В. Столин. - М.: Изд-во Моск. ун-та, 1983. – 284 с.

341. Стояно О. О. Професійне самовизначення особистості і практичні аспекти професійної консультації: Автореф. дис... канд. філос. наук: 09.00.03 / Стояно Оксана Олександрівна; Південноукраїнський держ. пед. ун-т імені К. Д. Ушинського. – Одеса, 2004. – 19 с.

342. Страхов Н. Н. Мир как целое / Н. Н. Страхов. – М.: Айрис-пресс: Айрис-Дидактика, 2007. – 576 с.
343. Субъект и объект как философская проблема. – К.: Наукова думка, 1979. – 303 с.
344. Сумерки богов: Переводы / Ф. Ницше, З. Фрейд, Э. Фромм, А. Камю, Ж. П. Сартр. – М.: Политиздат, 1990. – 398 с.
345. Сухомлинський В. О. Серце віддаю дітям / В. О. Сухомлинський // Вибрані твори. В 5-ти т. Т 3. – К.: Рад. школа, 1977. – С. 7-279.
346. Сухомлинський В. О. Народження громадянина / В. О. Сухомлинський // Вибрані твори. В 5-ти т. Т 3. – К.: Рад. школа, 1977. – С. 283-582.
347. Сухомлинський В. О. Людина неповторна / В. О. Сухомлинський // Вибрані твори. В 5-ти т. Т 5. – К.: Рад. школа, 1977. – С. 80-96.
348. Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрями. Хрестоматія. – К.: Ваклер, 1996. – 428 с.
349. Табачковський В. Г. Родова бівалентність людини як вияв розмаїття порядків буття / В. Г. Табачковський // Філософська думка. – 2000. – № 6. – С. 27-44.
350. Табачковський В. Г. У пошуках невтраченого часу: нариси про творчу спадщину українських філософів-шістдесятників / В. Г. Табачковський. – К.: ПАРАПАН, 2002. – 300 с.
351. Табачковський В. Г., Булатов М. О., Хамітов Н. В. та ін. Філософія: світ людини: Курс лекцій // В. Г. Табачковський, М. О. Булатов, Н. В. Хамітов та ін. – К.: «Либідь», 2003. – 429 с.
352. Тайлор Э. Б. Первобытная культура / Э. Б. Тайлор. – М.: Политиздат, 1989. – 573 с.
353. Татаркевич В. О счастье и совершенстве человека / В. Татаркевич; [пер. с польского]. – М.: Прогресс, 1981. – 367 с.
354. Тейлор Ч. Джерела себе: Творення новочасної ідентичності / Ч. Тейлор; [пер. з англ. А. Васильченка]. – К.: Дух і літера, 2005. – 692 с.

355. Тейлор Ч. Етика автентичності / Ч. Тейлор ; пер. А. Васильченко. – К. : Дух і літера, 2002. – 128 с.
356. Тейяр де Шарден П. Феномен человека / П. Тейяр де Шарден; [пер. с фр. Н. А. Садовского]. – М. : Наука, 1987. – 239 с.
357. Тойнби А. Дж. Постижение истории / А. Дж. Тойнби. – М.: Прогресс, 1991. – 736 с.
358. Толстой Л. Н. Круг чтения: Избранные, собранные и расположенные на каждый день Л. Толстым мысли многих писателей об истине, жизни и поведении / Л. Н. Толстой. – М.: Политиздат, 1991. – Т. 1-478 с. Т. 2 – 399 с.
359. Толстоухов А. В. Людська особистість за доби глобалізації: імперативи та перспективи / А. В. Толстоухов // Педагогічна і психологічна науки в Україні: зб. наук. праць: в 5 т. - Т. 2: Психологія, вікова фізіологія та дефектологія. – К.: Педагогічна думка, 2012. – С. 278-289.
360. Традиційна культура в умовах глобалізації: культурна ідентифікація та інформаційне суспільство: матеріали наук.-практ. конф., 18-19 трав. 2012 р. / Харк. облдержадмін., Упр. культури і туризму, Обл. орг.-метод. центр культури і мистец. ; [редкол.: Іщенко Т. В. та ін.]. – Х.: [б. в.], 2012. – 205 с.
361. Трубецкой Е. Н. Смысл жизни / Е. Н. Трубецкой. – М.: Республика, 1994. – 432 с.
362. Трубников Н. Н. Время человеческого бытия / Н. Н. Трубников. – М.: Наука, 1987. – 255 с.
363. Урютова Ю. А. Проблемы национально-культурной идентификации в условиях «информационного шока» / Ю. А. Урютова // Теория и практика общественного развития. – 2011. – № 3. – С. 30-32.
364. Федів Ю. О., Мозгова Н. Г. Історія української філософії / Ю.О. Федів, Н. Г. Мозгова. – К.: Україна, 2001. – 512 с.
365. Фейербах Л. Сущность христианства / Л. Фейербах // Избранные философские произведения, т. II. – М.: Госполиздат, 1955. – С. 7-405.

366. Филиппова Н. П. Знаки и символы региональной культурной идентификации: на материалах Забайкальского края: диссертация ... кандидата культурологии: 24.00.01 / Филиппова Надежда Павловна; [Место защиты: Вост.-Сиб. гос. акад. культуры и искусств]. – Улан-Удэ, 2009. – 182 с.

367. Философия и мировоззренческие проблемы современной науки [Под ред. П. Н. Федосеева. – М.: Наука, 1981. – 381 с.

368. Философия и ценностные формы сознания: критический анализ буржуазных концепций природы философии / Академия Наук СССР. Институт философии; ред. Б. Т. Григорьян. – М. : Наука, 1978. – 347 с.

369. Философия культуры. Становление и развитие / М. С. Каган. – СПб.: Изд-во «Лань», 1998. – 448 с.

370. Філософія людини як шлях гуманізму та гідності у граничному бутті суспільства: підхід філософської антропології як метаантропології: збірник наукових праць. Матеріали Міжнародної науково-практичної конференції. 30-31 березня 2015 р. / За заг. ред. Хамітова Н. В. – Київ: Видавництво НПУ імені М. П. Драгоманова, 2015. – 150 с.

371. Философская энциклопедия. – М.: Сов. энциклопедия, 1960-1970. – Т. 1-5. / Глав. ред. Ф. В. Константинов. – М.: [Советская энциклопедия](#), 1960. – Т. 1: А – Дидро. – 504 с., Т. 2: Дизъюнкция — комическое. – 575 с., Т. 3: Коммунизм – Наука. – 584 с., Т. 4: „Наука логики“ – Сигети. – 591 с., Т. 5: Сигнальные системы — Яшты. – 740 с.

372. Философский энциклопедический словарь. – М.: Сов. энциклопедия, 1983. – 840 с.

373. Філософія. Природа, проблематика, класичні розділи: Хрестоматія: Навч. посібн. / В. П. Андрущенко, Г. І. Волинка, Н. Г. Мозгова та ін. За ред. Г. І. Волинки. – К.: Каравела, 2010. – 464 с.

374. Фихте И. Г. Назначение человека / И. Г. Фихте // Соч. в 2-х т. Т. 2. – СПб.: Мифрил, 1993. – С. 65-224.

375. Франкл В. Человек в поисках смысла: Пер. с англ. и нем. / В. Франкл – М.: Прогресс, 1990. – 368 с.



376. Франкл В. Доктор и душа: Пер. с англ. / В. Франкл. – С-Пб.: «Ювента», 1997. – 287 с.
377. Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции / З. Фрейд; [пер. с нем.]. – М.: Наука, 1990. – 455 с.
378. Фрейд З. Я и Оно / З. Фрейд; [пер. с нем. В. Ф. Полянского]. – М.: МПО «МЕТТЭМ», 1990. – 56 с.
379. Фролов И. Т. О человеке и гуманизме: Работы разных лет / И. Т. Фролов. – М.: Политиздат, 1989. – 559 с.
380. Фромм Э. Иметь или быть? / Э. Фромм; [пер. с англ. Н. И. Войскунской, И. И. Коменков]. – М.: Прогресс, 1986. – 238 с.
381. Фромм Э. Психология и этика / Э. Фромм. – М.: Республика, 1993. – 415 с.
382. Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии / Дж. Дж. Фрэзер – М.: Политиздат, 1980. – 831 с.
383. Фуко М. Слова и вещи: Археология гуманитарных наук / М. Фуко. – М.: Прогресс, 1977. – 488 с.
384. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / Ф. Фукуяма. – М.: ООО «Изд-во АСТ: ЗАО НПП «Ермак»», 2004. – 588 с.
385. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Ю. Хабермас. – СПб.: Наука, 2000. – 378 с.
386. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. Пер. с нем. / М. Хайдеггер. – М.: Республика, 1993. – 447 с.
387. Хамитов Н. Философия и психология пола / Н. Хамитов. – К.: Ника-центр, 2001. – 224 с.
- 387а. Хамитов Н. В. Философия человека: от метафизики к метаантропологии / Н. В. Хамитов. – К.: Ника-Центр, М.: Институт общегуманитарных исследований, 2002. – 334 с.
388. Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности / С. Хантингтон. – М.: ООО «Изд-во АСТ»: ООО «Транскнига», 2004. – 635 с.

389. Харт У. Искусство жизни / У. Харт ; [пер. с англ. Н. фон Бока]. – СПб.: Лариан : Марина, 1994. – 304 с.
- 389а. Хёйзинга И. Homo ludens. В тени завтрашнего дня / И. Хёйзинга. – М.: Изд-я группа «Прогресс», «Прогресс-Академия», 1992. – 464 с.
390. Хёсле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности / В. Хёсле // Вопросы философии. – 1994. - № 10. – С. 113-123.
- 390а. Хобсбаум Э. Дж. Принцип этнической принадлежности и национализм в современной Европе / Э. Дж. Хобсбаум // Нации и национализм. – М.: Праксис, 2002. – С. 332-346.
391. Хомич И. И. Человек – живая система: Естественнонауч. и филос. анализ / И. И. Хомич. – Мн.: Беларусь, 1989. – 271 с.
392. Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты / М. Хоркхаймер, Т. Адорно. – М.-СПб.: Медиум, Ювента, 1997. – 312 с.
393. Хотинец В. Ю. Этническое самосознание / В. Ю. Хотинец. – СПб.: Алетейя, 2000. – 235 с.
394. Хофман Брюс. Терроризм – взгляд изнутри = Inside terrorism / Брюс Хоффман. – М.: Ультра. Культура, 2003. – 264 с.
395. Хюбнер К. Нация: от забвения к возрождению / К. Хюбнер. – М.: Канон+, 2001. – 400 с.
396. Циолковский К. Э. Гений среди людей / К. Э. Циолковский. – М.: Мысль, 2002. – 542 с.
397. Цитатенко Г. В. Соціально-психологічні механізми політико-ідеологічного самовизначення молоді: дис.... канд.. психол. наук: 19.00.05 / Цитатенко Галина Валентинівна; Інститут соціальної та політичної психології АПН України. – К., 2005. – 236 арк.
398. Цицерон. Философские трактаты / М. Т. Цицерон – М.: Наука, 1985. – 382 с.
399. Чамата П. Р. Самосвідомість та її розвиток у дітей / П. Р. Чамата. – К.: Знання, 1965. – 48 с.

400. Человек и его бытие как проблема современной философии. – М., 1978. – 568с.

401. Человек и культура. Индивидуальность в истории культуры: [Сб. ст.] Front Cover. Научный совет по истории мировой культуры (Академия наук СССР) / ред. [Арон Яковлевич Гуревич](#). – М.: Наука, 1990. – 240 с.

402. Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. От античности до Просвещения. – М.: Республика, 1994. – 498 с.

403. Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. XIX век / Редкол.: И. Т. Фролов (отв. ред.) и др. М.: Республика, 1995. – 528 с.

404. Черкасова Т. Проблема формування світогляду людини та її професійне самовизначення / Т. Черкасова // Неперервна професійна освіта: теорія і практика: наук.-метод. журн. – 2006. – Вип. 3/4. – С. 129-134

405. Черняева К. О. Культурная идентификация в условиях глобализации: случай социальных сетей: диссертация ... канд. социолог. наук: 22.00.06 / Черняева Ксения Олеговна; [Место защиты: Саратов. гос. техн. ун-т]. – Саратов, 2010. – 141 с.

406. Черняева К. О. Культурная идентификация в перспективе этнического взаимодействия / К.О. Черняева // Межнациональное сотрудничество как основа сохранения культурного многообразия и сплоченности полиэтнического региона: сб. статей научн.-практ. конф. на Конгрессе Ассамблеи народов Саратовской области. – Саратов: Научная книга, 2008. – С. 130-133.

407. Черняева К.О. Культурная идентификация в условиях глобализации / К.О. Черняева // Материалы Всерос. конф. – СПб.: Интерсоцис, 2008. – С. 394-400.

408. Черняева К.О. Культурная идентификация в социальных сетях Интернета / К.О. Черняева // Вестник Поволжской академии государственной службы, 2010. №1 (22). – С.209-214.

409. Чеснокова И. И. Проблема самосознания в психологии / И. И. Чеснокова. – М.: Наука, 1977. – 144 с.
410. Чижевский А. Л. Космический пульс жизни: Земля в объятиях Солнца. Гелиотараксия / А. Л. Чижевский. – М.: Мысль, 1995. – 768 с.
411. Чужое: опыты преодоления. Очерки из истории культуры Средиземноморья. – М.: Алетейа, 1999. – 384 с.
412. Шановский В. К. Диалектика сущностных сил человека: (Опыт комплекс. подхода) / В. К. Шановский. – К.: Вища шк., 1985. – 171 с.
413. Шаронов В. В. Основы социальной антропологии / В. В. Шаронов. – СПб.: Лань, 1997. – 190 с.
414. Шацкий Е. Утопия и традиция / Е. Шацкий; [пер. с пол.]. – М.: Прогресс, 1990. – 455 с.
415. Швейцер А. Культура и этика / А. Швейцер; [пер. с нем. Н. А. Захарченко, Г. В. Колшанского]. – М.: Прогресс, 1973. – 344 с.
416. Шелер М. Положение человека в Космосе / М. Шелер // Проблема человека в западной философии: Переводы. – М.: Прогресс, 1988. – С. 31-95.
417. Шелер М. Избранные произведения: Пер. с нем. / М. Шелер – М.: Изд-во «Гнозис», 1994. – 490 с.
418. Шеллинг Ф. Философия искусства / Ф. Шеллинг. – М.: Мысль, 1966. – 496 с.
419. Шеллинг Ф. Система трансцендентального идеализма / Ф. Шеллинг // Соч.: В 2-х т. Т. 1. – М.: Мысль, 1987. – С. 227-489.
420. Шелупахіна К. М. Феномен культурної ідентичності в контексті сучасної філософської антропології: автореф. дис. канд. філос. наук за спеціальністю 09.00.04 – філософська антропологія, філософія культури / К. М. Шелупахіна; Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова. – К., 2009. – 20 с.
421. Шептулин А. П. Диалектический метод познания / А. П. Шептулин. – М.: Политиздат, 1983. – 320 с.

422. Шибутани Т. Социальная психология / Т. Шибутани. – М.: Прогресс, 1969. – 535 с.
423. Шинкарук В. И., Яценко А. И. Гуманизм диалектико-материалистического мировоззрения / В. И. Шинкарук, А. И. Яценко. – К.: Политиздат, 1984. – 256 с.
424. Шлегель Ф. Эстетика. Философия. Критика. В 2 т. Т. 2 / Ф. Шлегель. – Т. 2. – М.: Искусство, 1983. – 447 с.
425. Шнирельман В. А. Этногенез и идентичность: националистические мифологии в современной России / В. А. Шнирельман // ЭО. – 2003. - № 4. – С. 3-15.
426. Шопенгауэр А. Афоризмы житейской мудрости / А. Шопенгауэр // Собрание сочинений. В 6 т. Т. 4.; [пер. с нем.]. – М.: ТЕРРА-Книжный клуб; Республика, 2001. – С. 230- 375.
- 426а. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории: В 2 т. – М.: Мысль, 1998-1999. – Т. 1 - 663 с.; Т. 2. – 689 с.
427. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис / Э. Эриксон; [пер. с англ.] – М.: издательская группа «Прогресс», 1996. – 344 с.
428. Эстетика Ренессанса: Антология. В 2-х т. – М.: Искусство, 1981. – Т. 1 – 495 с. Т. 2 – 639 с.
429. Юдин Э. Г. Системный подход и принцип деятельности / Э. Г. Юдин. – М.: Наука, 1978. – 391 с.
430. Юм Д. Трактат о человеческой природе, или Попытка применить основанный на опыте метод рассуждения к моральным проблемам / Д. Юм // Сочинения. В 2 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1965. – С. 77-788.
431. Юнг К. Г. Архетип и символ / К. Г. Юнг / Пер. с англ. – М.: RENAISSANCE, 1991. – 304 с.
432. Юнг К. Г. Психологические типы / К. Г. Юнг: [пер. с нем.] – М.: «Университетская книга» АСТ, 1996. – 716 с.
433. Юркевич П. Д. Философские произведения / П. Д. Юркевич. – М.: Правда, 1990. – 669 с.

434. Юрчак Н. Глобалізація і проблеми культурної ідентифікації / Н. Юрчак // Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Культурологія». – 2010. – Вип. 5. – С. 52-55.

435. Ядов В. А. Социальная идентификация личности / отв. ред. В.А. Ядов. – М.: Ин-т социологии РАН, 1994. – С. 178-201.

436. Ярошовець В. І. Історія філософії: від структуралізму до постмодернізму / В. І. Ярошовець. – К.: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2008. – 263 с.

437. Ясперс К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс; [пер. с нем.]. – М.: Политиздат, 1991. – 527 с.

438. Яценко А. И. Целеполагание и идеалы / А. И. Яценко. – К. : Наук. думка, 1977. – 275 с.

439. Яцишина Г. А. Етос власності в параметрах ціннісних самовизначень особистості: соціально-філософський аналіз: автореф. дис... канд. філос. наук: 09.00.03 / Яцишина Ганна Анатоліївна; Держ. заклад «Південноукр. нац. пед. ун-т ім. К. Д. Ушинського». – Одеса, 2013. – 15 с.

440. Antonovsky A. Toward Redefinement of the “Marginal Man” Concept. “Social Forces”, 1956, vol. 35, pp. 57-62.

441. Auge M. Sense for the Other: The Timeliness and Relevance of Antropology / Auge M. – Stanford: A Stanford University Press, 1998/ – 156 p.

442. Maslow, A. H. Self-actualization and beyond. In J. F. T. Bugental (Ed.), Challenges of humanistic psychology. New York: McGraw-Hill, 1967.

443. Stonequist E. The Marginal Man. A study in personality and culture conflict. N. Y., 1961.

444. The Role of Religion in Modern Societes. Edited by D. Pollack and D.V.A. OLSON. Routledge. 2008 Taylor & Francis Group New York London.