

М.О. Зайцев,  
кандидат філософських наук, доцент  
(Національний університет "Острозька академія")

## ОСЯГНЕННЯ ЛЮДСЬКОЇ ІНДИВІДУАЛЬНОСТІ ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНА ПРОБЛЕМА

*У статті розглядається проблемність соціокультурних визначеностей людини. Робиться висновок, що індивідуально-особистісне буття у своїй суті є виявом загальнолюдськості. У ньому фіксується реальність зв'язку часів і через нього підтримується, а при потребі відновлюється безперервність культурно-історичного поступу.*

Наш час, позначений суперечливою єдністю глобалізаційних процесів, з одного боку та пробудження етнічної самосвідомості, означеної різними формами пошуків своєї ідентичності, з другого, як ніколи раніше актуалізує проблему людини. Особистість та особистісна модальність ставлення людини до дійсності все більше конституюються як визначальний чинник соціокультурного поступу [1: 9]. Як зазначав А. Печчеї, цей поступ попадає в пряму залежність від людських якостей окремих індивідів [2: 77].

Проте сьогодні, як і двадцять років тому, вслід за авторами монографії "Мировоззренческая культура личности" [3] можемо стверджувати, що однією з "світових загадок" філософії продовжує залишатися таємниця утворення людської індивідуальності.

Розгляд проблемності осягнення людської індивідуальності і є метою цієї статті.

Тією чи іншою мірою проблема людини перебуває в полі філософських пошуків із часів Сократа. Древній мудрець вважав єдиним, що варте філософської уваги, пізнання людини. Він уперше поставив таке ординарне і таке глибоке за своєю суттю питання: "Що є людина?". Проте марно шукати у Сократа дефініцію людини. Сократівські діалоги Платона, а саме на їх підставі переважно реконструюється його філософія, являють нам всебічний, діалектичний за своєю суттю аналіз людських якостей. Правильніше, мабуть, було б говорити, що вони не стільки виявляють суть людських якостей, скільки відсутність у людини постійних, передзаданих якостей. Відсутність у Сократа визначеності людини, змушує звернутись до змісту і форми того методу, яким він здійснював зазначений аналіз. Як відомо, змістом цього методу є іронія, а формою діалог. Зміна предмету філософського прояснення зумовила і зміну методу, оскільки емпіричні спостереження та логічний аналіз у досократівському варіанті виявили свою неефективність. Спрямовані на осягнення фізичних речей з їх об'єктивними властивостями, вони виявилися неадекватними стосовно предмета з непритаманними для світу природи динамікою та релятивністю властивостей. Сократ не лише повернув увагу філософії до людини, але й підвів до того висновку, що не можна досліджувати людину тим же шляхом, що й природу фізичних речей. Він виявив той факт, що людина не звичайний емпіричний об'єкт, а у своїй дійсності постає результуючою багатьох соціокультурних чинників. Тому осягнення її може бути адекватним лише в ситуації безпосереднього спілкування, тобто шляхом діалогу.

Ідея діалогу як шляху осягнення людини виявилася досить евристичною, проте всю свою значимість (і це симптоматично) вона виявила в ХХ ст. у працях М. Бахтіна, М. Бубера та В. Біблера, де постала методом осягнення смислу і суті людського буття як буття у світі [4; 5; 6].

Незважаючи на те, що Сократ "не наважився" дати безпосередню відповідь на поставлене ним питання, в його діалогах, як зазначає Е. Кассіер, присутня непряма відповідь. "Людина виявляється істотою, яка постійно шукає саму себе (своєю безпосередньою життєдіяльністю Сократ доводив це – М. З.), яка в кожний момент свого існування випробовує та ще раз і раз перевіряє умови свого існування" [7: 7]. Ця відповідь, що іманентно присутня в сократівських пошуках визначеностей людських якостей, свого роду класика, оскільки подальший хід осмислення проблеми людини так чи інакше виходив з тих висновків, до яких підвів своїми пошуками Сократ.

Суть цих висновків полягає в наступному:

– людина не є звичайний фізичний об'єкт, а продукт (результуюча) певних соціокультурних чинників, від народження до смерті вона знаходиться в системі реальних, живих різноманітних зв'язків з іншими людьми. Людина "до" та "поза" зв'язками з іншими людьми – нонсенс, вона завжди існує і розвивається в суспільстві та через суспільство;

– осягнення людини можливе лише через осмислення відносин в яких і через які вона виявляє свої людські якості. Водночас із сократівських діалогів, хоч і не явно, напрошується ще один висновок, суть якого в тому, що людина у своїх відношеннях детермінована не лише "середовищем" існування, але й власною самістю, оскільки наділена розумом та свободою волі. Цей висновок ґрунтується на тому, що відстоюючи необхідність досліджувати "справи людські", Сократ вбачає їх основу в об'єктивно значущих інстанціях, котрі знаходяться в людському розумі.

Таким чином, із сократівського прагнення „зрозуміти життя” (О. Лосев) беруть свій початок два способи осягнення людини. Перший – пізнання людини через її відносини з природним та соціальним оточенням, трансцендентним началом (Богом) та з самою собою; другий – через розкриття її власної унікальної природи. Прояснення людини через систему відносин – це своєрідне прояснення її "зовні". Такий підхід розкриває людські якості, хоч і залишає в тіні власне буття людини як самості. На це спрямований другий підхід, який умовно можна назвати "внутрішнім" (підходом "з середини"). Звичайно, чітке розмежування їх можливе лише умовно. У філософських концепціях вони нерідко взаємодоповнюються, хоч акцент на якомусь одному все ж простежується досить чітко. Так, у християнській антропології людина осмислюється через її відношення до

Абсолютного Творця – Бога. Через дане відношення усвідомлюється сенс буття людини, її самість як подоби божої. Епоха Відродження започаткувала прагнення осмислити людське буття виходячи з неї самої. При цьому людина усвідомлювалась як жива цілісність. Свого апогею, в межах класичної філософської традиції, цей підхід досяг у філософії Декарта з його уявою про мислення як єдино граничне свідчення людського існування. Вбачаючи в розумі та мисленні сутнісну характеристику людини і будучи не в змозі ігнорувати людську тілесність, картезіанська філософія стала на позиції дуалізму душі і тіла. Подальший поступ новоєвропейської філософії в осягненні проблеми людини був пов'язаний з осмисленням взаємодії в людині неділимої та безсмертної душі та ділимого і тлінного тіла

По-іншому осмислити зазначений дуалізм зробив спробу І. Кант. У результаті людина постала як істота, належна до двох світів – світу природи, де вона підпорядкована натуральній необхідності, і світу свободи, де постає істотою, котра морально самовизначається. Основні питання теорії пізнання, етики та теології (Що я можу знати?, Що я повинен робити?, На що я можу сподіватися?) можуть, за Кантом, бути редукованими до головного питання: "Що таке людина?". У цілому ж німецька класична філософія прагнула осмислити людину як таку, що власними, перш за все духовними, зусиллями творить світ культури. При цьому вона розглядається не в якості емпіричного індивіда в його одиничності, а як носій загальнозначущої свідомості, представник (втілення) абсолютного ідеального начала – духу, світового розуму тощо.

Відправний пункт прояснення проблеми людини для філософії марксизму – усвідомлення людини як уособлення глибинних тенденцій соціальної еволюції. Традиційно це пов'язують з шостою тезою К. Маркса "Тез про Фейєрбаха" [8: 262]. Правда, при цьому не завжди усвідомлюється, що теза про сутність людини як сукупність (ансамбль) суспільних відносин, охоплює лише одну грань індивідуального буття – її залежність від соціального середовища. Залежність ця очевидна: людина у своїх людських визначеностях може відбутися лише в суспільстві і через спілкування із подібними собі, а самі її визначеності завжди конкретно-історичні. Проте при такому підході залишається в тіні людська самість. Людина у своїй цілісності не є дзеркальним відображенням (втіленням) конкретно-історичного ансамблю суспільних відносин. Як наділена волею та розумом істота, вона сприймає їх через призму своїх інтересів. Таким чином, суспільна сутність задана людині, однак якою мірою вона буде реалізована в індивідуальному бутті конкретної людини, питання завжди відкрите. Відтак, К. Маркс виявив засадничу умову здійснення людини індивідуальним буттям, що ж стосується аналізу власне даного буття, то зважаючи на той раціоналістичний соціокультурний контекст, в якому сформувалась і розвивалась його філософська думка, в цьому просто не було потреби. Питання вважалось саме собою зрозумілим. Як вважав К. Маркс і на цьому наголошував Ф. Енгельс, йому вдалося пролити світло на підвалини людського буття, віднайшовши як визначальні його упорядкованості – соціально-економічні чинники, і це головне. Тобто, Маркс прояснив суспільні відносини як те первоначало, з чого починається і без чого не може здійснитись людське в людині. Сутність же самої людини була усвідомлена як індивідуальне буття суспільних відносин. При такому підході охоплюється, хоч і визначальна, проте лише одна сторона людського буття. Людина ж у її цілісності залишається непроясненою, оскільки не експлікується людська самість. Маркс неодноразово зазначав, що суспільство не сукупність індивідів та їх діяльності, хоч без цього воно не може бути взагалі. Виникаючи у своїй дійсності як продукт взаємодії людей, воно постає як цілісність, котра у своїй суті дещо якісно інше ніж проста сукупність. Людина як цілісність теж не сукупність суспільних відносин, хоч останні і є наріжним каменем її здійснення буттям. У своїй цілісності як самість, вона рівна соціуму, тому у своїй сутності не може бути вичерпана навіть сукупністю всіх суспільних відносин.

Що стосується некласичних форм філософствування, незалежно від їх спрямування, усі вони прагнуть осягнути людину в самості її унікальної природи. Цей короткий екскурс в історію прояснення проблеми людини дає підстави зробити висновок, що у своєму історичному поступі філософська думка розглядала людину або в її самості, або як похідну від чогось загального (трансцендентне начало, суспільство тощо). Такі підходи відображають наявність двох взаємозалежних форм визначеностей людини: неіндивідуалізованої та індивідуалізованої.

Сама ж проблема соціокультурних визначеностей людини полягає в тому, що маємо справу з суперечливістю буття людини. Так, з одного боку, необхідно враховувати вихідну залежність окремої людини від соціокультурних умов, у яких відбувалась чи відбувається її становлення як людини, з другого, зважаючи на активний характер людської життєдіяльності, необхідно враховувати певну автономність у самообґрунтовані власного буття окремим індивідом. Відтак проблема соціокультурних визначеностей людини – це проблема її самовизначеності, визначеності через відношення до соціокультурного оточення та до самої себе (самоусвідомлення). Мета цієї самовизначеності – здійснення буттям. А оскільки буття людини пов'язане з упорядкуванням світу у відповідності зі смислами, то самовизначеність пов'язана з покладанням смислів.

Світова філософська думка в таких своїх напрямках, як філософська антропология, персоналізм, екзистенціалізм, релігійна філософія, сучасна комунікативна філософія та інші вже давно звернула свою увагу на проблему індивідуально-особистісного буття. Що ж стосується вітчизняної філософської думки, то в останні десятиріччя вона зробила суттєві власні кроки у розробці зазначеної проблеми [9; 10; 11; 12; 13; 14]. Не маючи на меті аналіз усього цього доробку, зазначимо лише, що він вийшов за межі бачення людини лише як родової істоти, проаналізувавши чимало аспектів індивідуально-особистісного буття. Проте розробка цієї проблеми далека від свого завершення (якщо її взагалі можна завершити). Справа в тому, що, з одного боку, сферою впливу та утвердження індивідуальності є соціальність, де усі люди мислять та діють єдиним для них людським чином, виявляючи тим самим свою "родову" сутність, людську "тотальність" свого буття. З другого, у своєму образі думок та дій кожен виявляє особливості своєї індивідуальності, котра не покривається характером життєдіяльності інших [3: 8]. Як ми вже переконались, індивідуальність не може сформуватись та утвердитись

поза соціальністю. Однак особливість та унікальність індивідуальності не може бути пояснена лише соціальністю, в якому б ракурсі ми не аналізували це питання. Спроби прояснити індивідуальність як конкретно-особливий вияв соціальності зводять її до чогось вторинного відносно тієї ж соціальності, позбавляючи самобутності та суверенності особистісне "Я". У результаті чого воно розглядається як повністю залежне від соціальності з усіма практичними та моральними наслідками.

Останнім часом дедалі більше почала окреслюватись ситуація, що вимагає розуміти індивідуально-особистісний вимір людського буття як вияв загальнолюдськості. Відтак він постає як вузол, де сплелися загальність суспільного та унікальність індивідуального. У ньому фіксується реальність зв'язку часів і через нього підтримується, а при потребі відновлюється безперервність культурно-історичного поступу. Як конкретність загальнолюдськості, індивідуальність відображає історичний процес становлення можливості специфічного виокремлення, суть якого полягає у вільному самовизначенні індивіда. Проблема індивідуальності – це питання самовиявлення та самоствердження людської індивідуальності як соціокультурної цілісності. Людина повинна реалізуватись у своєму бутті, яке, повинно стати для неї реальністю, тобто наповнитись смислами, перетворитись із простого перебування тут і тепер в осмислений та цілеспрямований процес життєтворення, утвердження себе як світу свого особистого "Я" – свого способу бути людиною. Основою цієї можливості, більше того, потребою загальнолюдського поступу, є зростаюча інтеграція людства.

Індивідуальність несе в собі загальнолюдськість і не має емпіричних меж свого розвитку, її відкритість та самопокладання, ставить питання про переосмислення в культурологічному плані таких понять, як "індивідуальність" і "особистість". Важливим стає аналіз умов, за яких можливим є індивідуально-особистісне буття, або говорячи кантівською термінологією, – як можлива індивідуальність та як можливе особистісне буття.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

1. Бытие человека в культуре (опыт онтологического подхода). – К.: Наук. думка, 1992. – 176 с.
2. Печчи А. Человеческие качества. – М.: Прогресс, 1985. – 312 с.
3. Мировоззренческая культуральности. – К.: Наук. думка, 1986. – 296 с.
4. Бахтин М.М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники. – М.: Наука, 1986. – С. 111-145.
5. Библер В.С. От наукоучения – к логике культуры Два философских введения в двадцать первый век. – М.: Политиздат, 1990. – 413 с.
6. Бубер М. Я и Ты. – М.: Республика, 1993. – 454 с.
7. Кассирер Э. Опыт о человеке: введение в философию человеческой культуры // Проблема человека в западной философии. – М.: Наука, 1988. – 567 с.
8. Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т. 42. – С. 261-263.
9. Быстрицкий Е.К. Феномен личности: мировоззрение, культура бытие. – К.: Наук. думка, 1991. – 223 с.
10. Дилигентский Г.Г. В защиту человеческой индивидуальности. // Вопросы философии. – 1990. – № 3. – С. 31-45.
11. Кон И.С. В поисках себя. – М.: Политиздат, 1984. – 335 с.
12. Культураи развитие человека. – К.: Наук. думка, 1989. – 274 с.
13. Резвицкий И. И. Личность. Индивидуальность. Общество: Проблема индивидуализации и ее социально философский смысл. – М.: Политиздат, 1984. – 120 с.
14. Человек и культура Индивидуальность в истории культуры – М.: Наука, 1990. – 345 с.

Матеріал надійшов до редакції 09.04. 2008 р.

#### ***Зайцев Н.А. Постижение человеческой индивидуальности как социокультурная проблема.***

*В статье рассматривается проблемность социокультурных определенностей человека. Делается вывод, что индивидуально-личностное бытие в своей сути является выявлением общечеловечности. В нем выявляется связь времен и через него в случае необходимости возобновляется непрерывность культурно-исторического процесса.*

#### ***Zajtsev M.O. The Comprehension of Human Individuality as Social and Cultural Problem.***

*The article studies the problems of socio-cultural definiteness of a person. The conclusion is made that substantially, individually-personal existence is a display of general features of a human being. Individual existence fixes connection among different times and helps to support, and, if needed, resume continuity of historic-cultural advancement.*