

Київський університет імені Тараса Шевченка

На правах рукопису

Александрова Олександра Василівна

ВІДЧУЖЕННЯ ЯК ФОРМА РОЗВИТКУ КУЛЬТУРИ

Спеціальність 09.00.04 - філософська антропологія та
філософія культури

АВТОРЕФЕРАТ

дисертації на здобуття наукового ступеня

доктора філософських наук

Київ - 1996



00340051 (D)

Дисертацією є рукопис.

Робота виконана на

Київського університету імені Тараса Шевченка.

Науковий консультант -

Тарасенко Микола Федосійович,

доктор філософських наук, професор

Офіційні опоненти:

Бондарчук Інна Анатоліївна,

доктор філософських наук, професор

Полішун Ніна Павлівна,

доктор філософських наук,

старший науковий співробітник

Кизима Володимир Вікторович,

доктор філософських наук, професор

Провідна організація: Український державний педагогічний університет імені М.П.Драгоманова

Захист відбудеться 21 жовтня 1996 року о 14-00 годині на засіданні спеціалізованої вченої ради Д.01.01.06 в Київському університеті імені Тараса Шевченка (м.Київ, вул.Володимирська, 60, ауд.330).

З дисертацією можна ознайомитися у науковій бібліотеці Київського університету ім.Тараса Шевченка (м.Київ, вул.Володимирська, 58, кім.10).

Автореферат розісланий 18 вересня 1996 року.

Вчений секретар

спеціалізованої вченої ради,

кандидат філософських наук, доцент

В.Ф.Діденко

ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА РОБОТИ.

АКТУАЛЬНІСТЬ ДОСЛІДЖЕННЯ. В філософії тема культури завжди була однією з найбільш розробляємих. Та, не зважаючи на це, вона зберегла в очах теоретиків незмінний (непреходящий) інтерес, оскільки надавала кожному шанс відкриття, граней або ракурсів поки ще не вивчених. Проте ракурс культурфілософського дослідження "Відчуження як форма розвитку культури", обумовлений не тільки логікою саморуку філософських понять, але цілим комплексом теоретичних та історичних передумов, що задають дослідникові певний спосіб бачення проблем і відчуття "матеріалу". Відомо, що на протязі останніх століть менталітет європейської людини формувався на ідеалах раціоналізму та перетворюючої практики. Оточуючий світ при цьому став сприйматися людиною тільки як поле власної діяльності. Водночас така світоглядна доктрина є складовою частиною ідеологічної парадигми, що визнає саме суспільство у якості справжньої реальності, у той час, як індивіду відводиться роль продукту перехресження соціальних сил. Цікава річ, хоча у свідомості людини закладалися певні пріоритети - суспільного життя, раціоналізму, практики перетворення навколишнього світу, тощо, які начебто мали надати їй більшу значущість, проте її одномірність і ідеологічна заангажованість дедалі ставали не тільки помітними, але й руйнівними як для суспільства, так і для самої людини, бо цілі пласти теоретичної, соціо-культурної діяльності залишалися поза межами її свідомості. Все це мало відбиток на рівні філософської теоретичності, коли дослідження понять набували специфічного аксіологічного забарвлення, де останні були розведені між полюсами "негативного" та "позитивного". Але якщо в умовах соціальних порядків спонтанного типу теоретична свідомість ще мала шанс певної незалежності від суспільства і державної ідеології, то авторитарні системи, навіть ті, теоретичне обґрунтування яких мало свої корені у жорсткому расі-

ЛНБ ім. В. Стефанива
АН України

аналізі Нового часу, прагнули абсолютного соціального контролю над кожним індивідом шляхом встановлення однорідного ідеїно-теоретичного простору, "загальної політики істини", а разом з цим і "власного режиму істини" (М.Фуко). І в попередні століття це не могло не бентежити філософську думку й не націлювати її на подолання позиції сциєнтистичного протистояння людини світові і повернення (чи надання) останній цілісного світосприймання. (Слід згадати теоретичний доробок християнських філософів, а також дослідників Сходу). У XX столітті така робота була проведена філософами феноменологічного та герменевтичного напрямків, представниками "філософії життя", тощо. І саме в нашому столітті, на думку Георга Зімеля, інтелектуальна Європа почала об'єднуватись на новому світоглядному мотиві. Г.Марсель вживає більш точний вираз цієї ж думки: світоглядний мотив полягає в тому, що самий факт "буття людиною" виходить за межі всіх визначень та обмежень, якими звичайно задовольнялись класичні філософи після Арістотеля. Факт "буття людиною", неможливо помислити поза зверненням до Буття, яке так співвідноситься з існуючим, як досягнене розумом Світло з тим, що воно освітлює. Новий підхід не тільки змінив погляд на позицію людини у світі, але й відкрив можливості апарадигмального світобачення і теоретичного світосприймання в цілому.

Ця робота, пропонуючи поєднати поняття культури та відчуження, які досі вважались полярними, містить в собі достатній потенціал, що дозволяє відкрити аспекти, які чи то не досліджені досі, чи то мало розроблені, а ще крім того, вивчити в їх контексті суміжні поняття, котрі також отримують нове тлумачення. Все це стимулюватиме теоретичну думку та підтримуватиме проблему культури на рівні актуальності, що пов'язано з пошуком проєктів нових форм філософського осмислення та узагальнення. Дисертація отримує свою значущість завдяки тому, що культура подана як про-

цес, динаміку і форму розвитку якого забезпечує відчуження. І культура, і відчуження досліджені як парні історичні феномени, феномени втрати людиною цілісності своєї сутності, яку звели до поцейбічності, і обмежили, так би мовити, "цим світом". Людина втрачає свою сутність не тому, що останню хтось привласнив, а навпаки - привласнити можливо тільки часткову сутність, ту що унаєвлена опредметненням. Таким чином, історичне відчуження своїм підґрунтям має не опредметнення, а нерозвиненість індивідуального духу, що заземлений усвідомленням поцейбічності. Саме звідси - розрив єдності духу і матерії, буття, що зведене до "цього світу", з "небуттям", яке не заангажоване в свідомості історичними парадигмами. Культура - це спосіб (здатність) буття людиною, особою у відчуженні. Історично вона міцно пов'язана з частковою діяльністю, а разом з тим з формами об'єктивації останньої, що існують як надбання людського досвіду. Проте вона є процес, в якому присутні буття і небуття, і саморух (взаєморух) яких може бути забезпечений тільки відчуженням, яке також є процес, але свідомо покладений, здійснений, отже такий, що активно долає стан історичного відчуження засобом індивідуальної самореалізації, тобто творчості, в напрямку відбудови цілісності матеріальної та духовної складових особистості. Інакше кажучи, відчуження як свідомо форма свідомого розвитку культури є стан людини, що подолала в собі частковість і не відчуває себе покиненою у світі, яка знайшла себе у відчуженні шляхом виходу з останнього. Такий підхід дозволяє не тільки чітко встановити контекст уживання загальних філософських категорій, прослідкувати іманентний зв'язок відчуження і культури, дослідити суміжне поняття творчості, відкрити неординарне тлумачення інших філософських термінів, таких як "особа", "свобода", "істина", "опредметнення" і т.ін., тобто зробити свій внесок в методологію філософії культури, але й вплинути на формування світоглядних

орієнтирів нової духовності.

СТУПІНЬ РОЗРОБЛЕНОСТІ ТЕМИ. Література, що присвячена темі дисертаційного дослідження, звертає на себе увагу надзвичайною численністю та різноманітністю. Крім широкого спектру досліджень феномену культури, відчуження, творчості, тощо в межах культур-філософії і методом спекулятивної метафізики, існує цілий комплекс науково-теоретичних, науково-прикладних досліджень в галузі культурології, психології та соціології творчості, становлення особистості і т.ін.

Тому слід було б виділити декілька поверхів в розробці наведених проблем саме у лоні філософського підходу.

Перший - це рівень філософських понять, що є опорними (заклали підґрунтя) в данному дослідженні: культура, відчуження, творчість, особистість.

Аспектність вивчення культури досить різноманітна. Про це свідчать декілька сотень визначень. З цього теоретичного різноманіття доцільно було б виділити два напрями: культурологічний та суто філософський. Культурологічний напрямок, що вивчає світ в контексті його культурного існування, тобто з боку того, чим він є для людини, містить у собі як теоретичний, так і історичний аспекти. Дисертант спиралась на роботи Е.Тайлора, О.Шпенглера, П.Сорокіна, Д.Фрезера, К.Леві-Стросса та ін.

Традиція філософського вивчення культури як сутнісної єдності, що бере початок в працях Канта, Шеллінга і Гегеля, знаходить своє подальше осмислення в працях теоретиків філософії культури таких як В.Віндельбанд, Г.Ріккерт, Е.Кассіер, К.Ясперс, Г.Зіммель, Т.Лессінг, Е.Гуссерль, М.Бердяєв, С.Франк, Л.Шестов, М.Лосський, М.Гайдеггер, П.Флоренський, Х.-Г.Гадамер, Х.Ортега-і-Гассет, Г.Марсель, тощо.

В радянські часи, а також на теренах СНД проблеми філософії культури мали багато дослідників. Теоретичний фундамент був зак-

ладений працями М.Бахтіна, О.Лосева, С.Аверінцева, Г.Кнабе. Діяльносний аспект культури плідно розроблявся Е.Ільєнковим, Я.Канарським, Г.Батіщевим, В.Босенко. Велику роботу з метою переконання спадщини світової філософської думки з питань культури і подолання наслідків її спрощеного сприймання в радянській філософії здійснили філософи П.Гайденко, М.Мамардашвілі, М.Булатов, В.Біблер, В.Бібіхін, Л.Баткін, В.Іванов, А.Гулига, В.Лекторський, М.Трубніков, В.Мажуєв, І.Бондарчук, В.Горський, Г.Горан, М.Тарасенко, І.Бичко, Є.Бистрицький.

✓ Філософське дослідження відчуження також має великі надбаня в історії теоретичної думки як Заходу, так і Сходу. В останньому випадку досить нагадати ідеї індуїзму та буддизму. Проте, якщо в Європі з початку Нового часу воно набуло переважно "об'єктивного" характеру, який попри всі відмінності можна констатувати в системах Т.Гоббса, Ж.-Ж.Руссо, Г.Фіхте, Г.Гегеля, К.Маркса, О.Шпенглера, М.Бердяєва та ін., то східна філософія, як і філософська думка європейського середньовіччя, звертала увагу на "суб'єктивний" аспект відчуження.

Обґрунтування ідеї "відчуження" як "відстороненості", "недіяння", тощо ми знаходимо і в "Упанішадах", "Махабхараті", в Сутрах патріархів чань-буддизму, у Свами Вівекананди, Шрі Ауробіндо, Сатпрема, Д.Судзукі. Про це свідчать також дослідження спадщини східної філософії в працях А.Шопенгауера, С.Ольденбурга, Ф.Шербатського, К.-Г.Юнга, Е.Фромма, П.Гайденко, О.Завадської, Н.Абаєва, Т.Григор'євої, а також впливу ідеї цієї спадщини на світоглядну позицію Г.Фіхте, А.Шопенгауера, М.Гайдеггера. Серед мислителів європейського середньовіччя, що зосередили увагу на суб'єктивному аспекті відчуження, - послідовники неоплатонізму - наппадоніці, Діонісій Ареопат, Мейстер Екхарт, Григорій Палама, Миколай Кузанський, Якоб Бьоме, тощо.

Європейська філософія XIX-XX століть досліджує відчуження

переважно як стан сучасного суспільства, як неминучий супутник соціальності та буття людини у світі. Тут відчуження є характерною рисою світу та буття у ньому людини. Світ протистоїть людині як ворожа сила, а сама людина знеособлена та відчужена як від інших людей, так і від своєї родової сутності. В філософії Гегеля "відчуження" було однією з центральних категорій. Проте, хоча він і розумів його поліфонічно: і як виявлення (обнаружение) світового розуму в природі та історії, і як опредметнення, інституалізацію сутнісних сил людини... - осмислення усе ж таки не виходило поза рамки об'єктивного процесу. Але після Гегеля поліфонізм був втрачений, і причини відчуження стали досліджуватись та оцінюватись більш однозначно: приватна власність (Маркс), перетворення культури у цивілізацію (Шпенглер), формалізація соціальної організації (Вебер), одвічне протистояння творчих аспектів життя та застиглих об'єктивованих форм культури (Зіммель), переповнення технікою предметного буття людини (Ясперс), домінування у суспільстві інструментальної раціональності, що спотворює свідомість людини у відношенні до природи і людини в ідеологію зверхності (Франкфуртська школа), специфіка соціально-психологічних та міжособистих відносин (неофрейдизм), реалізація людини у світі "недійсного" буття повсякденності (Гайдеггер), тощо.

Разом з цим, цілеспрямованого дослідження відчуження в аспекті суб'єктивності, з позиції його внутрішньої потенції самозаперечення, в європейській філософській думці здійснено не було. Хоча "негативна діалектика" Ядorno з її пошуком "простору, що вивільнений від панування", "Dasein" Гайдеггера, персоналізм російської християнської філософії Бердяєва, екзистенціалізм з його людиною, "що покинена (зброшена) у бутті" і деякі інші напрямки імпліцитно містять у собі, по-перше, відмову від тотальності у розумінні буття, осмислення якого відбувається з

урахуванням людської присутності в модусах його екзистенції як у вчинку здійснення можливостей (Бахтін), по-друге, дають шанс пошуку розгортання понять у незвичному для класичної традиції ракурсі. ✓

✓ Інший блок теоретичних праць, предметом яких було дослідження співвідношення культури і відчуження, або з метою встановлення між ними зв'язку, або його категоричне заперечення. Філософи, які не тільки встановили залежність відчуження від історичного стану культури - О.Шпенглер, Г.Зіммель, Т.Лессінг, Н.Бердяєв, Т.Адорно, але й зробили більш жорсткий висновок, про те, що культура з необхідністю породжує відчуження. Розведення культури та відчуження є більш поширеною позицією, хоча і вона має різні аспекти і різне теоретичне підґрунтя. З такою позицією знайомлять праці С.Аверінцева, Г.Батищева, С.Безчереших, О.Дробницького, Е.Ільєнкова, Є.Бистрицького та інших. Але, навіть констатація залежності відчуження від культури не вичерпує можливостей діалектичного розгляду цих категорій в плані їх взаємодії та саморуху як форми і змісту, як взаємозв'язку об'єктивного і суб'єктивного аспектів відчуження, як розв'язання протиріччя "культура-відчуження", тощо. Деякі з перелічених аспектів знайшли своє розкриття в дисертаційній роботі. ✓

Діалектичний взаємозв'язок і взаєморозвиток культури і відчуження досліджується в роботі у якості сутності процесу індивідуальної самореалізації, тобто творчості. Тому проблема особистості і проблема творчості також представлені в дисертації. Змістове теоретичне обґрунтування особистості в плані можливостей самореалізації містять в собі фундаментальні праці С.Рубінштейна, О.Леонтьєва, Д.Узнадзе, К.Г.Юнга, а також сучасних дослідників Л.Буєвої, Є.Шорохової, Б.Ананьєва, В.Зінченко та інших. Суттєві кроки в напрямку більш глибокого розуміння відношення людини до світу та подолання однобічності гносеологічного та

суб'єкт-об'єктного підходів здійснили В.Шиннарук, В.Іванов, Т.Яшук, В.Табачковський, М.Тарасенко, А.Лой, В.Малахов та інші.

Осмысленню творчості присвячували свої роботи філософи різних часів. Цьому відповідає, перш за все, вирішення принципового питання про можливість творчості взагалі (західна та східна традиції), а також відмінність останньої від природної "діяльності". По-друге, творчість розглядалась з боку відтворення її глибинних джерел, пошуків її онтологічних та гносеологічних засад, коли вона, або фактично розчинялась у світі буття, або розчиняла в собі світ (антична філософія, східна та західна патристика, схоластика, філософія Нового часу, "бергсоніанство"). Творчість пов'язувалась із Богом, Логосом, Свідомістю-Силою, Ідеєю, або зі способом матеріально-чуттєвого існування людини, "життєвим поривом" і т.ін. По-третє, вона вивчалась і з боку її сутності: як буття, як ніщо, як буття-небуття (християнська містика, персоналізм), і в якості процесу культурного життя, і як його індивідуальне переживання, тощо. Проблема самореалізації також постає перед християнськими теоретиками як співвідношення творчості та смиренності. Цікаві роздуми і спостереження щодо самореалізації як духовного сходження індивіда містить в собі східна філософська традиція. Серед філософів XX століття, що досліджували творчість, більш співзвучними авторському баченню є ідеї - А.Берсона, М.Гайдеггера, М.Бердяєва, Л.Шестова, В.Ільїна, О.Лосєва, Х.-Г.Гадамера, С.Франка, К.Г.Юнга, Ж.-П.Сартра, Т.де Шардена, Г.Марселя, М.Бахтіна, М.Мамардашвілі, Л.Баткіна.

ПРЕДМЕТОМ І ПРОБЛЕМОЮ ДОСЛІДЖЕННЯ виступає філософсько-теоретичний потенціал екзистенційно-герменевтичного розуміння культури, відчуження, творчості. Але не в їх ізольованому стані, а у якості діалектичної єдності форми та змісту, спонтанно-свідомого руху і саморозвитку.

МЕТА ТА ОСНОВНІ ЗАВДАННЯ ДОСЛІДЖЕННЯ. Основна мета роботи

полягає у дослідженні відчуження як форми розвитку культури, що має додати деяких нових рис у розумінні феномену культури, відкриває в суміжних їй поняттях творчості, особистості, свободи, істини невідомі грані, чим сприятиме виявленню суттєвих особливостей останніх. Розгорнута діалектика відчуження і культури встановить нові світоглядні орієнтири конкретних досліджень, заглибить їх методологічну базу, що посприє в свою чергу подальшому розвитку філософського бачення саме філософії культури.

Завданням дисертаційного дослідження є встановлення:

- змісту "відчуження" і "культури" не на рівні соціальних явищ, а на рівні суттєвості;

- що причина відчуження полягає у нерозвинутості індивідуального духу, заземленого на усвідомленні "цього світу";

- втрати людиною цілісності власної сутності в розумінні історичної розірваності останньої між "буттям" і "небуттям", і зведення її змісту до простих проявів поцейбічності;

- "культури" і "відчуження" як феноменів стану історичної обмеженості сутності людини світом опредметненого існування;

- ✓ - що як філософська категорія "відчуження" фіксує не простий факт втрати людиною зв'язків, наприклад, з владою, власністю, наукою, з іншою людиною, або суспільством, так би мовити, зв'язків "по горизонталі", а "вертикальний" внутрішній розрив сутності індивіда між матерією і духом (в сакральному розумінні останнього);

- аргументів розведення у філософській свідомості "відчуження" як історичного факту втрати людиною своєї цілісності, і "відчуження" як свідомого індивідуального дистанціювання, як умови творчої самореалізації;

- культури як історичного способу буття людиною (особою) у відчуженні, і як змісту процесу, що протікає у формі відчуження;

- творчості як суттєвого невідчуженого моменту культурного

процесу;

- творчого процесу як шляху зі своїми невід'ємними етапами;
- історичних перспектив щодо вирішення протиріччя "культура-відчуження".

МЕТОДОЛОГІЧНА ОСНОВА ДОСЛІДЖЕННЯ. Методологічну основу дисертації надихнули спекулятивні надбання Заходу і Сходу по доведенню цілісності людського духу; теоретичний стиль екзистенційної філософії Бердяєва, Шестова, Гайдеггера, Марселя; дослідницькі потенції філософської герменевтики Гадамера, Бахтіна; сучасні форми діалектики.

НАУКОВА НОВИЗНА ДИСЕРТАЦІЙНОГО ДОСЛІДЖЕННЯ. Наукова новизна дисертаційного дослідження полягає в оригінальності запропонованого філософського бачення культури, відчуження, творчості, а також в розробленій цілісній концепції культури як способу буття людиною у відчуженні.

Наукова новизна роботи визначена, перш за все, методологією підходу, який випливає із усвідомлення філософії не як однієї з наукових дисциплін, що поневолена власним схематизмом, але як наслідна особистого преломлення людського знання в руслі індивідуального духовного досвіду. Цим самим вона все глибше просякає дійсність, виявляє безкінечність ракурсів осмислення, чим й обумовлена самостійність й новизна в інтерпретації філософських категорій, а також зв'язків між ними. Конкретно, новизна результатів дисертаційного дослідження міститься у наступних положеннях.

- Культура і відчуження ґрунтовно подані як наслідок історичного розриву духу і матерії, який для людини обертається втратою цілісності її сутності, що зведена до проявів поцейбічності буття.

- Відчуження як філософська категорія досліджена як на рівні онтології, так і як явище екзистенції, що виводить його в стан прямого зв'язку з культурою, де вони розкриваються у відно-

синах діалектичної єдності.

- Доведено, що "відчуження" має бути розведеним у філософський свідомості, по-перше, як явище нерозвиненості індивідуального духу, та історичної втрати людиною своєї цілісності, по-друге, як свідоме індивідуальне дистанціювання від одиничності "цього світу" з метою здобуття справжньої повноти Буття (як єдності буття-небуття) в якості умови творчої самореалізації особи.

- Аргументується, що свідомість не зводиться тільки до усвідомленого буття в його опредметненні, або - усвідомлення опредметненого буття, навіть з урахуванням спекулятивних тенденцій останнього. Водночас вона формується як готовність до сприйняття того, що поки ще є "не-думна" ("не-мысль"), тобто того, що лежить за межами усвідомлення, але разом з духовною сферою пошвибічного буття складає об'ємну сферу духа.

- Об'ємність духу є джерело творчості, проте історичний спосіб буття зводить його рушійну силу лише до незначного моменту культурного процесу. Бо культура виступає історично-обмеженим буттям духу, в якому усвідомлюється тільки та його частина, що набуває стану об'єктивації. Тому опредметнення - це не стільки історичний прояв культури, скільки історична ширна духа. Опредметнення гасить духовний (творчий) імпульс культури, а остання, втрачаючи корені свого розвитку, з необхідністю набуває характеру відчуження. Проте, навіть коли опредметнене і є відчуженим, то само відчуження виступає не просто негативною рисою людського буття, але й формою існування і саморозгортання культури засобом індивідуалізації духа в процесі самореалізації особи.

- Наслідком історичного відчуження виступає "збайдужіння" ("обезразличивание" - Я. Канарський), тобто втрата індивідом потреби в сутнісному, цілісному існуванні. Тому, за цих умов, подолання відчуження як стану людини тільки і можливо шляхом індиві-

дуальної самореалізації. Обґрунтовується, що самореалізація є свідомо протиставлення індивідом себе внутрішньому та зовнішньому світу, що спонукає особу до активного переживання власного відчуження в умовах відчуження як історичного стану. Досліджені різні ступені відчуження, що свідомо розгортаються індивідом як засіб самореалізації.

- Дослідження культури як способу буття людиною у відчуженні розкриває культуру як історичний прояв духу. Шляхом розкриття в індивідуальній свідомості цілісності духу (або перетворення індивідуальної свідомості в провідника духу) виступає творчість, яка водночас є засобом виведення духу в культуру. Звідси випливає, що культура є водночас грань, межа. У якості грані вона символізує тенети часткової діяльності і обмеженості її усвідомлення. Але культура - це й можливість подолання частковості засобом індивідуальної самореалізації, тобто творчості.

- Індивідуальна самореалізація в роботі вивчена як вирішення особою протиріччя людської сутності. Показано, що стихійно культура залучає індивіда до історичного стану відчуження, інтегрує його в систему "другої природи", вводячи в стан наноу, тобто "мертвої культури". Проте водночас розвиває у індивіда потребу в свідомому дистанціюванні від визнаних проявів форм духовного досвіду, тим самим готуючи його до самореалізації. Феномен самореалізації поданий в історико-філософському контексті. З'ясованим є характер впливу провідних форм духовного досвіду на формування здатності індивіду до самореалізації.

- Ґрунтовно доведено, що саме відчуження як форма розвитку культури гарантує останній можливість скидання опредметненої ліччини суб'єкт-об'єктних відносин і перетворення культури в пульсацію творчої самореалізації. Творчість досліджена як шлях, що містить в собі три етапи: підготовчий, еволюцію та інволюцію.

- Підготовчий етап є розглянутим як свідоме формування і

розв'язання протиріччя особистості творця. Доведено, щоб отримати шанс стати творцем людина має перетворитися на цілісний суб'єкт, але, щоб творити, вона, навпаки, має подолати у власній свідомості суб'єктні якості, наприклад, причинно-наслідкове світосприймання, тобто стати "не від світу цього", бо творчість - апарадигмальна, вона не в рамках необхідності - як раціональної зручності, а в виході поза її межі. Запропоноване розуміння свободи розкриває смисл еволюції як духовного сходження.

- Еволюція обґрунтовується як розширення індивідуальної свідомості, що формує готовність до сходження на вищий рівень світосприймання, яке надається попереднім самоспущенням від канону парадигм. Міра свідомого спустошення (само-відчуження) свідомості забезпечує рівень сходження і могутність просвітлення.

- Інволюція досліджена як повернення духу в матерію. Це заключний етап творчості, що проходить в історичному руслі культури, але всупереч їй. Інволюція є історично неминуче (в умовах часткової діяльності) повернення духа в матерію, тобто - опредметнення. Зроблено припущення, що опредметнення здебільшого являє собою знецінення результату еволюції. Тому пропонується в опредметненні намагатися оцінювати не символ, з яким, часом, ототожнюють і творчість, і культуру, але - енергійний вплив цього символу на сутнісність буття людини, наслідком якого має бути не самозаспокоєність, а потяг до самореалізації.

- Доведено, що перспектива діалектичної єдності "культура і відчуження" полягає в завершенні їх існування в якості протиріччя. Тільки тоді, коли матеріалізація перестане зводитись до опредметнення, чим будуть забезпечені сферичність свідомості єдності духа і матерії, цілісність людської сутності, культура не тільки завершить свій розвиток формою відчуження, але й покладе край своєму існуванню взагалі.

ТЕОРЕТИЧНЕ ТА ПРАКТИЧНЕ ЗНАЧЕННЯ РОБОТИ. Результати дослідження і положення, що виносяться на захист, обгрунтовані в достатній мірі і мають практичне значення. Воно полягає в тому, що висновки і концептуальні положення дисертації розширюють методологічну основу певного кола проблем сучасного філософського знання, психології, теорії творчості.

Матеріали запропонованого дослідження отримали практичну реалізацію в педагогічній і лекційній роботі дисертанта на філософському факультеті Київського національного університету ім. Тараса Шевченка в авторських курсах та спецкурсах. Основний зміст наукового дослідження знайшов відбиття в індивідуальній монографії, брошюрі, низці статей. Концептуальні ідеї пройшли апробацію на теоретичних конференціях в Москві (Звенигород. 1979 р.), Москві (1991 р.), Москві (Митиші. 1992 р.), Симферополі (1991 р.), Києві (1992 р.), Дебреценському університеті під час читання спецкурсу (1988 р.), на філософських читаннях (Москва. 1982, 1983 рр.), на Вченій Раді філософського факультету Київського національного університету ім.Тараса Шевченка (1995р.).

СТРУКТУРА ДИСЕРТАЦІЇ визначена загальною метою, характером сформульованих задач, логікою викладу та розвитком теми, а тому складається з вступу, передмови, трьох глав, висновку і списку літератури.

ОСНОВНИЙ ЗМІСТ РОБОТИ.

У ВСТУПІ обгрунтовується актуальність теми дослідження, аналізується ступінь її розробленості в філософській літературі, визначається мета та основні завдання дослідження, окреслюються теоретико-методологічні засади розкриття проблеми, висвітлюються теоретична і практична цінність дослідження та його наукова новизна, а також обумовлюється структура дисертаційної роботи.

У ПЕРЕДМОВІ "Слово, або призначення філософії" автор вирішує як загально-філософські, так і методологічні питання, нама-

гаючись довести право дослідника запропонувати власну систему бачення той чи іншої філософської проблеми. Так, філософське дослідження культури має простежити її розгортання на рівні поняття. А це зі свого боку вимагає виявлення саме суттєвих зв'язків, завдяки яким воно не тільки стає "живим", саморухомим, але й дозволяє усвідомити умови його виникнення, джерело і тенденції саморозвитку. Побудова системи передбачає звернення до інших понять, кожен з яких має зайняти своє безумовне місце. Проте "безумовне" воно тільки в даній теоретичній споруді. Тобто поняття одного і того ж слова в контексті різних філософських систем і не може бути самототожним собі, бо є проявом різних аспектів. Наприклад, "культура" в розумінні культурологів і філософів культури. Або розуміння "відчуження" філософами різних епох, шкіл і напрямків: західна та східна патристика, Кузанець і Фома Аквінський, Гегель і Маркс, Гайдеггер і Зіммель, нарешті, Захід та Схід... Але тоді власно постає питання про методологію. Можна тільки позаядрити Боецію, до якого за грати навідується сама Філософія у образі прекрасної дами, яка своїм незаперечним авторитетом допомагає мислителю знайти однозначні відповіді і позбавити себе будь-яких сумнівів. Проте і до Боеція, і після нього філософи чомусь настійно шукали і продовжують шукати свою філософію, свій "контекст", інакше кажучи - свою методологію суттєвого бачення. А якщо це так, то будь-яка філософська система не може висувати претензії на одноосібне володіння істиною поняття, бо цим самим вона з філософської перетворюється на доктринально-догматичну, втрачаючи не тільки здібність до власного самозмінення, але й здатність до формування у людини прагнення до роздумів. Тут треба підкреслити, що аргументація думки про необхідність співіснування різних тлумачень поняття не обмежується тільки дотепною фразою Башляра: "А чому б і ні?", але підкріплюється комплексом філософських, історико-філософських, фі-

логічних обґрунтувань.

Варто нагадати, що філософське освоєння світу не співпадає, ані з пізнанням, ані з самопізнанням. Воно не дає нового знання, яке входить до компетенції науки, проте, використовуючи особистий внутрішній досвід як безпосередню данність, філософія запрошує до роздумів, сумнівів, зламу скам'янілості "хімічно чистих понять". Гадамер підкреслював, що ідеалом філософської мови є не термінологічна однозначність номенклатури від мови, але відновлення зв'язку понятійного мислення з мовою, з сукупністю істини, що присутня в ній. Бо саме в мові, в процесі мовлення, в діалозі, і тільки в них, філософія має свій справжній, лише їй притаманний пробний камінь.

Тому як не дивно, головне, що заважає розкритості у сприйнятті понять - це їх "зрозумілість", за якою стоять філософсько-філологічні доктрини, котрі не тільки певним чином спрямовують мислення, але й будують бар'єр, що фільтрує філософську думку. А "незрозумілість" залишається поза межами усвідомлення. Хоча "нерозуміння" надає філософській свідомості шанс розвитку, подолання одерев'янілості і стану відчуженості мови та її прихованості. Проте потенціал "нерозуміння" використовується замало. Тому еволюція філософської думки і невичерпність її підходу полягає в загостренні проблемної свідомості, що виявляє нові аспекти розуміння слова. Тут доречним є зауваження Гаїдеггера про контекстуальність та багатозначність слова а також про ту ділянку (царину) буття, в якій, рухаючись, перебувають речі, що називає цим словом.

Бахтін вважав найважливішою властивістю слова як поняття не собітотожність, а специфічну мінливість, не упізнавання "того ж самого", а пізнання у власному розумінні слова, тобто орієнтація в даному контексті і в даній ситуації, орієнтація в становленні, а не "орієнтація" в якомусь нерухомому, сталому перебу-

ванні.

В роботі розрізняється багатоаспектність і багатшаровість слова. Між словом і його поняттям є зазор, нещільність прилягання, що надає можливість суб'єктивній трактовці в ході дослідження. Проте виявлення змісту поняття хоча і суб'єктивно, але не довільно. Шаровність поняття розкривається поступово, бо саме рівень людської свідомості робить потаємним до визначеного строку різноманітність його значень, оскільки. несвоєчасно введена істина поняття приховує в собі небезпечу. Дослідники різних часів (Страбон, Фарб Д'Оліве, Фрезер, Топоров) вказували, що сакральність мови, поняття, слова має ритуальне походження та алегоричний характер. Страбон підкреслював, що стародавня поезія є алегорична мова, тобто мова богів. Тому не гаразд вдаватись до надто простих перекладів "поезія", що начебто йдуть від грецького дієслова "poiein" - робити, створювати, бо вони не враховують ментальність того часу. Більш логічною здається думка Фарба Д'Оліве, poiesis походить від фінікійського phone (уста, голос, мова) та від ish (вища істота, тобто Бог). Від цього ж кореня походять етрусський, гальський, скандинавський, коптський, єгипетський аналоги.

Сакральність мови є відбиттям сакральності для людини духу, що має своєчасно і поступово відхиляти завісу тайни над своєю сутністю різними засобами власного виявлення: релігією, мистецтвом, філософією, літературою, наукою і т.ін. Все це з певного розуміння можна визначити як мову духу, духу що є відчуженим. І мова ця несе в собі стиль мислення, що залежить від історичної реальності його носія. Тому перше і головне, про що свідчить "віяло" мови це те, що дух знаходиться у стані відчуження від самого себе і від матерії, а сама свідомість розділена так, що практично втратила здатність до цілісної рефлексії. Те, що заведено називати формами суспільної свідомості у сукупності в іде-

алі мають дати цілісний образ шуканої реальності у понятті яким буде компенсована відсутність цілісного розумового бачення у окремій особі. Поступово змістова еволюція цього образу долає прихованість як зовнішнього, так і внутрішнього світу, що буде зафіксовано і зрозуміло у слові. Для переважно раціоналістичного Западу та традиційно езотеричного Сходу шляхи подолання прихованості світу будуть різними. Проте у реаліях кінця ХХ століття більш плідним слід вважати з їх порівняння не принцип пріоритету, а принцип доповнення. Про це писав Окакура Какудзо: " Ми довго йшли різними шляхами, але немає причин не доповнювати нам одне одного".

Виходячи за рамки конкретної мови, майстер виходить у "ніщо" у плідне нерозуміння, чим отримує шанс знаходження буття в його цілісності. Бо, як підкреслював Кассігер, синтетична сила свідомості одразу становиться імпульсом для розширення власних колишніх меж.

Поняття - це поняття слова, його знак, символ реальності, грань його сутності. Тому, щоб його зрозуміти, маємо

- 1) представити його у певній мовній реальності;
- 2) простежити його в діалогічності;
- 3) визначити його у контексті;
- 4) зрозуміти його багатозначність;
- 5) усвідомити сакральність в його прихованості.

У роботі докладно простежені всі ці моменти. Доведено, що слово обумовлено певною мовною реальністю, наприклад, істина - це предметна сутність слова що переживається по-різному. Так, греки підкреслювали у істині момент вічності, а латиняни - момент довір'я (Лосев).

Багатозначність слова відкривається у діалозі, де несподіваний аспект слова народжується напруженням думки, обертаючи слово невідомою гранню, змушуючи поняття виявляти свою пара-

доксальність.

Слово є визначеним, але не однозначним. Намагання отримати висчерпане поняття слова - наївно, оскільки безкінечним є світ у нашому пізнанні, переживанні, досвіді, а тому - це завжди відкрита проблема, яка хоча і не має кінцевого вирішення, але всі рішення мають сенс у певному відношенні, що є визначеним у контексті.

Зрозуміння слова означає поступове розкриття його многошаровості, де кожен шар подає сутність у її відкритості. На думку Гайдеггера, суттєве в понятті виявляє себе не цілком, а зберігаючи "внутрішню заглибленість самотояння", що має сенс у часі.

І нарешті, - усвідомлення сакральності в її прихованості. Мова не тотожна тому, що нею мовлено, вона неминуче відсилає за власні межі, вказуючи на ці нордони. Бо "глибоко усередені мови є присутнім потаємний зміст, що може мати прояв як глибинне підґрунтя змістовності, що саме тут і зникає, коли йому надається яка-небудь форма виразу"(Гадамер). І ще одне зауваження. Сакральність змісту не може і не повинна бути розкрита до свого часу.

Проте поняття - це не тільки знак, символ буття. Водночас - це символ суб'єкта, свободи його світобачення, яке мінімально обтяжене однобічними парадигмами пізнання, наприклад, у вигляді найсучасного, найдосконалішого гуссерліанського раціоналізму. Тому більш перспективною відносно світосприймання ХХІ століття здається позиція, що відводить раціоналізму значне, але певне місце у системі світорозуміння, у тому числі і у спекулятивному процесі. Однак, ця позиція не веде до "закриття" філософії, але свідчить про зміни у методології. В новій методології, наприклад, "ціле" не тільки не поглинає "частковість", але гармонізує їх відносини, до того ж не в ім'я "цілого", а в ім'я "частковості". Тому зміна методології світосприймання (а може повернення

до "філософії" в її первісному значенні) передбачає ломку старих стереотипів, уявлень, відмову від поділу у гносеології "на своїх" та "чужих", формування здатності особи до свідомого дистанціювання. Цей процес здається потенційно дуже плідним, перш за все, як супутник людської самодіяльності, бо допомагає розкрити відчуження, в подоланні якого міститься тайна творчості.

ПЕРША ГЛАВА. "Культура та відчуження. Спроба визначення".

В філософській літературі "культура" є активно і плідно вивчаємим поняттям. Проте, нагромадження жорстких визначень, розкладеність по полицях, або структурна препарованість, до певної міри, обтяжує дослідницьку працю, по-перше, своєю звичністю, а по-друге, тим, що культура зникає як феномен. Тому, щоб самотійно зрозуміти зміст поняття, увійти в суть проблеми, потрібна деяка відстороненість, подив. Бо "в основі людського буття відкривається Ніщо, яке відчуває дивовижність сутного засобу захопити нас у повній мірі. Тільки тоді, коли нас тіснить відчужуюча дивовижність сутного, вона побуджує в нас та викликає до себе подив" (Гайдеггер). Зрозуміло, що стану подиву не сприяє ані так звана науковість, яка намагається "знати" культуру, хоча її навряд чи можна знати, "її ніколи не знають, її творять" (Баткін), ані спроба звести культуру до чогось "доброго", зрозумілого, що завершено, що, переходить за традицією з покоління в покоління, що можна вивчати, або просто засвоїти як артефакт. (Насправді, кому спливе на думку сперечатись з Бахом, або с Реймським собором?).

Здається, краще погодитись з пропозицією іти шляхом прикладів та метафор, які часто бувають більш ясні і компантні. У всякому разі, в контексті герменевтичної традиції подібний підхід стимулює заглиблений розгляд, який, згідно з Гадамером, ніколи не може бути завершеним, бо це визначено невід'ємністю розуміння тексту від саморозуміння інтерпретатора. І першим кроком

цього процесу стає подив. І саме філософія, що зворушена поштовхом, сприймає в себе рух, це гостре почуття новини, яке ми звемо подивом, і, зрозумів його як бажане, піклується про життя в ньому. Це вельми плідно, бо змушує по-новому подивитися на відомі поняття, відштовхуючись від їх канонічності. Завдяки аналогії, подібності, порівнянню, якими володіє арсенал метафори, культура потрапляє в нове відношення, де інше поняття переносить на неї частину власної незвичайності, чим започатковує нову "драму" нашого поняття, в якій розгортається його діалектика з несподіваного боку. Однак, свідомо вживаючи поняття "діалектика", ми стаємо на шлях філософського аналізу, який має безсумнівну специфіку поряд з науковим, релігійним, етичним або естетичним підходом до культури. "Філософія не задовольняється жодним ступенем опису, прагне більшої і більшої повноти, бо вона послідовно заглиблює площину свого опису. Філософія має предметом своїм не один закріплений ракурс життя, але ракурс перемінний, рухому площину світового розрізу... Послідовними обертами, філософія загвинчується в дійсність, впливається і проникає у глибину. Вона є розумна медитація життя, яка перетворює останнє у текуче (плинне, мінливе) слово..." (Флоренський).

Філософське мислення, яке відрізняється граничним напруженням, схоплює суперечність сутності і існування, підводячи людину до осмислення тієї межі, в котрій розташовується культура і за кордоном якої вона зникає. Цікава думка Бахтіна про те, що культура розташована "на кордонах", і граничність - це внутрішнє визначення культури, яка не має замкненої території, тобто не маючи внутрішньої території, вона вся розташована на кордонах. Кордони проходять крізь кожен її момент; систематизована єдність культури входить в атоми культурного життя, які суттєво існують тільки на кордоні, відхиляючись від яких, втрачають ґрунт, стають пустими, пихатими і померлими.

Отже, слід виділити два моменти. Перший полягає в тому, що культура не зводиться до артефакту матеріального або духовного походження. Артефакт - це наслідок культури, але останньою вже не є. Оскільки, артефакт, який набуває статусу визнаного значення і канону, в справі формування індивіду, перетворюється в перешкоду подальшого самостійного оригінального розвитку. Культура у вигляді артефакту становиться частиною людського буття, яка прирікає індивіда на життя у "нааявному", в "красі", "добрі", "корисному", відгороджуючи його від само-діяльності, від зусилля, щоб дати собі звіт в наочності того, що знаходиться перед очима. Іншими словами, від зусилля дійсно культурного, а тому й вільної праці, гідної людини, але яка протікає всупереч загальновідомому значенню, канону, в котрий одягнений світ у формі соціальної свідомості.

Тому, досліджуючи культуру, ми мусимо поставити питання, в чому полягає її сутність і що відрізняє її від артефакту? В чому полягає їх корінна відмінність? Може в тому, що культура - "жива"? Термін "жива" застосовували і Гегель, і Лосєв по відношенню до християнства як вчення, для якого властивим є діалектичний стан розуму і віри, що не дозволяє ні на мить йому застигати в поної і байдужості до індивіду. (Пізніше цей термін був також застосований О.Реріх, коли вона працювала над побудовою "живої етики"). "Жива" культура є діяльність, яка суттєво твориться індивідом, та, завдяки котрій, останній виводиться в Буття дійсне і цілісне, напруженням свідомості, волі й почуття. Культура, яка знала в собі сутність філософського відношення до світу і яку відрізняє якість свідомості в її глибині напруженості, зосередженості та абстрагуванні, тобто свідомість трансцендентна, мета-фізична. Діяльність, що виводить індивіда в спосіб буття людиною, потребує самопізнання її місця в "тут", а також можливість прориву в інше буття, інший світ, як єдино гідну мету

індивідуальної реалізації. Таке усвідомлення дається не тільки абстрактним розумінням індивідом своєї сутності в цілісності і духу, і буття, але й в усвідомленні істотної неможливості здійснення цього в даних історичних умовах.

Тому культура є історичний феномен, завдання якого полягає в подоланні обмеженості свідомості і буття людиною в історично обмежених умовах. Воно має реконструювати цілісність духу, який поки що зведений до усвідомлення "можливого", а людське буття в свою чергу, - до поцейбичності, тобто стану "артефакту". Культура виводить людину за межу "світового кладовища духа", спонукаючи її до самореалізації, відкриваючи одиничному духу цілий спектр можливих засобів осягання буття, який не вичерпується тільки логіко-раціоналістичним пізнанням. В зв'язку з цим можна згадати, що згідно Гегелю, філософія - це наука. Але на думку, наприклад, Бердяєва, вона "ні в якому разі не є наукою". Наука - це зовсім інший рівень свідомості, котрому притаманні системність і логіка. Наука - послуг відкритій необхідності. Дійсна філософія, поєднуючи собою буття і суб'єкт, що пізнає, є теоретичним осмисленням основного трагічного конфлікту, що, згідно Бердяєву, полягає у невідповідності природи людини як духовної істоти, що спрямована в безкінечність, об'єктивному світовому середовищу, куди ми закинуті і яке ставить нам обмежені існування у світі. Дійсна філософія відкриває культурі той надсуб'єктно-надоб'єктний дух, своєрідний світовий початок, з яким людина пов'язана містично. Оскільки поки ще свідомість - засіб усвідомлення лише наявної частини багатовимірного буття.

Другим моментом є визнання того, що не слід розглядати культуру з історико-прогресивських позицій. Бо культура це не тільки "логос", в супереч "хаосу". А хаос і логос разом. Причому "хаос" в даному контексті - не "безладдя", що ментально у свідомості європейця формувало почуття неприємства та страху, а

як позбавленість парадигмального усвідомлення, момент і умова цілісних буття і духа. Тут хаос – як існування поза культурою поцейбічності, а тому він міститься не позаду, не попереду, не збоку, а оточує кожну історичну точку, чим стає для культури за-
порукою живого стану. Тому частка "не" або префікс "без" для оз-
начки антикультурного явища, тут стосується не поведінки інди-
віда на побутовому рівні, а відноситься до рівня його трансцен-
дентного самоусвідомлення і самодіяльності, а також до зусиль,
якими він вириває себе із стану частковості і відчуження, засо-
бом відчуження усвідомленого.

В науковій літературі "відчуження" досліджувалось і як яви-
ще історичного буття, і як філософське поняття, про що йшлося у
"Вступі". Проте цілеспрямованого дослідження відчуження з пози-
ції його внутрішньої потенції самовідчуження, а таким чином і
розвитку, здійснено не було. Тому в дисертації відчуження усві-
домлено не тільки як ознака історичного буття людства, причиною
якого виступає нерозвиненість індивідуального духу і втрата лю-
диною своєї цілісності. Але і як умова формування самосвідомості
(і самодіяльності), що поступово веде індивіда від неусвідомлен-
ня себе у відчуженому бутті, шляхом усвідомлення розрізнення та
глибокого дистанціювання себе від останнього, яке знімається у
злитті із універсумом, що на думку Орігена, віддзеркалює сход-
ження людини по щабелях віри-гносиса. Дійсно, початком сходження
служить віра – віра дітей, які люблять добро під страхом пока-
рання, а не заради самого добра. За вірою першого порядку чере-
дує знання (епістеме, гносис), за знанням – мудрість (софія) та,
врешті, безпосереднє споглядання істини (теорія). На останніх
поверхах здійснюється вивільнення від однобічності індивідуаль-
ної форми, яка зовсім не складає ядра нашої істотності, а дійсна
свобода починається саме у доланні кінцевості та виході індиві-
да у трансцендентальну форму буття засобом сходження свідомості

у руслі відчуження. У запропонованому контексті відчуження як філософське поняття сприяє новому баченню деяких інших понять.

І в такому розумінні культура - це явище відчуження. Як наслідок розірваності буття, внутрішньої цілісності матерії і свідомості, відчуження - необхідний аспект опредметнення, явище конкретно-історичне, а тому - тимчасове. Культура - це спосіб буття та небуття у відчуженні. Культура - це спосіб людської діяльності у відчуженому бутті. Культура - це спосіб існування особою у відчуженому бутті. Відчуження передбачає неповний (усеченний) спосіб відношення до світу, який виступає у формах суспільної свідомості та реалізується у частковій діяльності, такий, як наука, література, релігія, мистецтво та т.ін. В їх руслі має відбуватись рух людської діяльності у яності культури. Однак, культура - це діяльність поза соціально обумовленого канону, це універсальна діяльність, яка досягається шляхом спрямованого руху відчуженої діяльності до межі відчуження. Це вихід культурою у трансцендентне, у творчість. Але у трансценденції творчості відсутня культура в її відчуженому прояві. У своєму сходженні культура перетворюється на творчість, проте, у процесі занурення в матерію творчість набуває опредметнення, тобто форми відчуженого буття, змістовністю якого є культура.

У яності форми культури відчуження повинно спровокувати активність індивіда, напруження його зусиль по вивільненню мислення зі стану канонічного усвідомлення, а його буття - з буття відчуження: відкрити в індивіді необхідність віддалити себе від поцейбічності заради набуття суто людської здатності до творчості, яка, хоча визначена культурою, але здійснюється всупереч їй.

Проте, чому зануреність у поцейбічність, або "цей світ" не сприяють творчості? Здається, що "цей світ", обмежуючи собою нашу свідомість, нашу діяльність, наші стосунки, намагається підкорити людину собі, перетворюючи останню у свою власність. У лю-

дини, яка ужилася в нього, підкорюючись умовам його гри і порядку, формується певний стиль свідомості та моралі, який зводить повноту пізнання лише до логічних визначень світу, до його раціонального пояснення. Одначе, у раціоналізмі прихована своєрідна пастна, яка присипає свідомість тим, немов прогресивна переробна світу можлива тільки в руслі його об'єктивних законів. Але об'єктивні закони, а також їх система, завдяки якій ми спостерігаємо розвиток суспільства, який підкоряється незмінно побудованому логічному ланцюгу причинно-наслідкового зв'язку - це лише певним чином підтасовані карти. Бо будь-яка однозначність у визначенні лунава, оскільки залишає думку людини в тенетах ідеологічного усвідомлення цього світу, яке підкорює її волю, думки, і почуття, чим позбавляє людину свободи у її духовному сходженні. А тому, прив'язана до поцейбічності, захоплено переживаючи її радості та муки, людина залишається в полоні цього світу.

Можливо, у зв'язку з цим, не тільки християнство заклиало "не любіть ані світу, ані того, що в ньому", але і інші сакральні вчення намагалися вийти за рамки цього світу, відчуваючи свободу саме у переході в трансцендентне. У "Веданті" примарність поцейбічності визначається терміном "маяя", і намагання досягти свободи "тут" розцінюється як ілюзія. Дійсний шлях людини не зі "світом", але проти нього. Людина повинна усвідомити себе хазяїном принаймні ланцюгів, якими вона прикута до світу, а не рабом, який слухняно приковує себе до нього ще міцніше. У своїх дійсних (подлинних) відносинах зі світом людина знамає його оболонки "законного" буття і виходить за його межі. У внутрішньому світі відбувається та сама боротьба адаптованої людини з людським духом, який прокладає дорогу до сутності, тобто, до свободи. Тому всілякі обґрунтування, що сутність людини вичерпується сутністю світу, або поцейбічності - малоцікаві, бо, на думку Солов'йова, є "безприбутковими". Де "прибуток" постає як

неочікува

ність, нелогічність з точки зору раціонального світу. В свою чергу осягання обумовлено тим, що людина, по суті є істотою не тільки цього світу, але й постійно долає мордони його усвідомленого буття. У дзеркалі-подобі, яке відбивало б тільки наявність, людина здатна бачити тільки нудьгу, проте, щоб побачити дещо більше, слід підключити інший зір. Тобто світ такий, яким ми здатні його бачити та мислити. Так портрет на відміну від фотографії віддзеркалює міру відкритості митця трансцендентному, стану цілісного духа, що він виніс з-за меж поцейбічності, а потім був втілений в глибину та свободу відношення до цього світу, і це треба розуміти не як теїзм, а як шлях людини до себе, в світі, але проти нього. "Світ" може помститися людині відчуженням, коли вона в своїх пошуках виходить на грань відкриття. Таке відчуження зовні виступає як остракізм, що веде до змін у внутрішньому житті людини. "Я" відчужується своїм еґо, яке зосередило в собі ілюзорність "реального" світу. Цей стан сприймається як внутрішній розлад, але в цьому відчуженні міститься шанс його подолання. Тому, хто долає відчуження свідомо шляхом його повного здійснення, відкриється стан сутності та сутність стану, який піде у фундамент культури та відкриє в ній її приховані потенції.

Процес свідомо розгортаемого відчуження має характер поступового сходження, де сходинки у різний час були зафіксовані представниками різних філософських шкіл. Сходинка "неспоною" і "подиву" - Августин Аврелій, К'єркегор, Флоренський, Сартр, тощо. "Сумнів", "дистанціювання волею" - Шопенгауер, Гайдеггер... "Зречення" як перехід свідомості від діювого, дісного розуму до розуму пасивного - нападонійці, Діонісій Ареопатіт, Екхарт, Григорій Палама, тощо. "Відкриття універсуму в собі" - неоплатоніки, східнопатристична традиція у християнстві.

Культура - водночас і світ, і пауза в світі як позасвітне (поза-"світне") відношення людини до "світу", стан "не від світу цього". Потенційно культура вже підготовлена і суб'єктом, і його буттям у світі, думкою, чуттям і т.ін., однак, актуальність свою вона знаходить, коли готує "інше", перекладаючи "ніщо" - як алогізм цього світу, але у контексті "світу іншого", який є "дещо", у реальність поцейбічності. Одночасно культура постійно підтягує "цей світ", якісну наповненість поцейбічності до того, що винесено індивідом із осявання та кристалізовано думкою у "дещо", тим самим, переводячи "цей світ" зі свого вже обезціненого стану (і по суті - "ніщо") в дещо нове. Це подібно до "розминання простору" (Гайдеггер), в чітких рамках якого людині із світу поцейбічності, але "не від світу цього" стає тісно. І вона, виходячи сама, виводить і "світ" у простір, який з часом також стає просто замкнутим простором цього світу. Тобто і "той", і "цей" світ відрізняються не характеристиками простору, або часу. Різниця між ними полягає у достовірності якості, якою формується світ. Втративши у свідомості людини та суспільства свою умовність, "позасвітне" власною реалізацією перетворюється у "цей світ", у канон вже неживої культури. Для людини наслідком неминучого занурювання (поринання) в поцейбічність стає її закомплексованість.

Все це є свідомством того, що культура - своєрідна ширма духу. Як канон культура приречує світ на ілюзію, а людину - на пасивне існування в ньому, з іншого боку, саме вона є умовою просвітлення та вивільнення індивідуальної свідомості від закомплексованості ілюзією у процесі сходження. Свідоме відчуження себе від світу поцейбічності виступає умовою входження людини в інший світ, перетворення культури у творчість, перехід самого індивіда у досконалий стан.

Таким чином, культура і відчуження - це не полярні поняття, а внутрішні протилежності, єдність яких обумовлює можливість свідомого апарадигмального погляду на світ і сенс людського буття як творчості та самореалізації.

ДРУГА ГЛАВА "Проблема самореалізації людини". Процес само-реалізації людини пов'язаний з подоланням у свідомості ілюзій поцейбічності, в які занурено людство усім історичним буттям, що можливо шляхом свідомого перетворення індивідом стану пасивного відчуження у спосіб свідомого буття в ньому. Саме цим здійснюється надзвичайна метаморфоза особистості, коли з жертви історичного часу індивід перетворюється на його творця, а стан відчуження долається актом доцільного дистанціювання себе від "світу" і поступовим розгортанням його у творчість. Проте готовність до такої дії потребує світоглядних змін, коли замість свідомості, що обмежена поцейбічністю, формується духовна цілісність як цілісність духу людської істоти. В роботі пропонується: відійти як від абсолютизації будь-яких соціальних феноменів, зокрема проявів добра і зла, так і від спроби пошуків їх конкретного втілення в конкретних теоретичних, або практичних явищах (наприклад, релігія - це зло, атеїзм - добро, чи навпаки); обґрунтувати не тільки їх відносність, але і обумовленість потребами історичного процесу. Щодо релігії і атеїзму взагалі, то вони цілком забезпечені в своєму існуванні, бо по відношенню одне до одного виступають засобом, який шліфує форму сакрального знання людства, розвиваючи опозиційну свідомість, збуджуючи самостійність думки, не дозволяючи останній застигнути у культурних догмах та канонах. Крім того, безпосередньо до нашого дослідження, релігія (якщо не зводити її до клерикалізму) виступає як різновид езотеричних вчень, що в своєму первісному призначенні має підготувати людину до розуміння теургічної діяльності. Працями своїх кращих мислителів вона не тільки підводила індивіда до спроб духовного звільнення, але й відкидала метод його здійснення. Насправді, роздуми творців Вед і Упанішад, твори Платона, Оригена, Екхарта, Кузанського та ін. - не стільки про Бога в його церковному розумінні, скільки про розбудову храму власної душі, про одвічне призначення людини, про шляхи досягнення люди-

ном теургічного стану.

Проте людська ментальність формується під впливом (в тому числі) не тільки езотеричних вчень, але і ензотеричних теорій, що впевнено орієнтують людську свідомість на реалії буття. На Заході цивілізаційний напрям розвитку з домінантою раціоналізму вніс значні корективи в розуміння людиною себе, свого місця в світі і своїх завдань відносно цього. Раціоналістичний ухил до пошейбічності можна знайти ще в міфологічному світосприйнятті античності праоснови сушого. Такою у греків визнавався хаос (від грец. chaos, від кореня cha-, звідси chaino, chasco,) - "відирита безодня, що зяє [глибочить]; безладний, безформний, невизначений стан речей; у космогонії Стародавньої Греції - первісний стан або першоречовина, з якої виник або був створений рухом "творця" світ як впорядкований космос" (Лосєв). І хоча хаос крім згаданого символізує велике "те", в якому все зароджується і в якому все зникає, акцент все більше зміщується у бік якості абсолютної негативності. Згідно з платонівським "Тимеем", деміург все, що застав не у стані спокою, а у незлагодженому і безпонійному русі, з безладдя перевів у лад, усвідомлюючи, що останній кращий за перший. Однак, як і кожне творіння, космос схильний до руйнування, і по закінченні строку ім оволодіває стан стародавнього безладдя, тобто кінець кінцем він вироджується, в ньому залишається небагато добра... Тому деміург, який владнав його, занепокоєний, щоб космос не зруйнувався та не занурився у безмежний вир неподібного, має брати кормило й знову упорядковувати космос. А разом з тим і у людини формується занепокоєний потяг переробити, перебороти, обладнати світ за власними мірками. Саме на її долю тепер припадає перетворююча діяльність і боротьба. Боротьба за буття, проти небуття, тобто хаосу. Така установка античної свідомості набуває статусу хоч і небезумовного, але пануючого світогляду традиційно європейської ментальності, згідно з якою людина мусить змінювати дійсність,

мірою якої виступає вона сама, тобто її розсуд, розуміння добра і зла, інакше нажучи суто раціоналістична парадигма.

Зрозуміло, що річ не в тому, чи є "раціо" добро, чи - зло? Раціо - це нарис європейської ментальності, шлях, що зробив можливим філософську рефлексію, яка тут означає не просте осмислення за допомогою вивчення та порівняння, але, скоріше, нове звернення духу після завершення пізнавального акту до "я" (як до центру акта) і його мікрокосму, завдяки чому стає можливою оцінка пізнання. Усвідомлення світу за допомогою "я" є саме те, що робить "любомудріє" - філософією у європейському контексті, де останній намагається позбавити її будь-яких медитативних надбань. Проте, розуміючи значущість раціоналізму як метода пізнання, подання його найдосконалішим і унікальним, єдиним, що відповідає вимогам цивілізованого суспільства (навіть як метод філософії, незважаючи на те, що філософія - це не зовсім наука, або, як на думку Бердяєва, все, що завгодно, тільки не наука), зовсім не безпечно. Оскільки абсолютизація будь-чого приховує в собі власну протилежність: перетворення наукового метода на канон. Бо, як історично обумовлений крок в розвитку пізнання, "раціо" є прогресивним явищем, але, як крок в певному напрямку пізнання, що заперечує собою всі інші варіанти розвитку, він набуває регресивних ознак. Крім того, нас цікавить не значення "раціо" для людства взагалі, а філософське усвідомлення значення його ролі для вивільнення творчих потенцій людської самореалізації.

Таким чином, цивілізаційний шлях європейського розвитку виборював собі специфічний метод, який також мав знайти своє укорінення у ментальності. Раціоналістична тенденція, що ледь-ледь була помітна в античності, вже досить відчутно присутня в ідеях ортодоксального християнства Реформації, коли у європейській свідомості складалося суб'єктне розуміння людини, як істоти "від цього світу". Реформація дає контекстуальне усвідомлення призначення людини - в дії. Лютеранство, а ще більш кальвінізм з суво-

рою ригористичною етикою ставить акцент саме на предметно-практичний, і перш за все, господарський діяльності. А звідси - висновки: успіх індивіда в практичних починаннях на землі є свідомством богообраності. В Новий час тенденцію Реформації переймає на себе протестантизм. Не без його впливу квінтесенція людської діяльності - творчість - стала тлумачитись як комбінація (нехай навіть і нова) існуючих елементів, тобто винахідництво. Таким чином, раціоналістична тенденція не тільки суттєво обмежила людську свідомість, але й осягнення творчих можливостей останньої, зводячи її до практичної предметності. В філософії цю тенденцію ми зустрічаємо в тих чи інших формах у Гоббса, Локка, Гегеля, Маркса, в прагматизмі, операціоналізмі, інструменталізмі, тощо. Тобто саме суб'єктне поцейбічне бачення сутності людини і формує заземлене розуміння її призначення, що зведене до "цього світу".

Виникає запитання: "А хіба цього замало? Людина як суб'єкт діє вільно, бо робить це свідомо, тобто, з усвідомленням закону розвитку, конкретної справи, а також власного інтересу".

Але практика - конкретно-історична, отже обґрунтованість людської діяльності, яка змінює об'єктивність, - відносна. Разом з тим рішучість її здійснення людиною завжди абсолютна. Звідси - наслідки, як правило, непередбачені, особливо ті, що опосередковані часом. Отже, якщо наше логіко-раціоналістичне пізнання настільки недосконале, то про яку свободу - світоглядну установку нового часу (Спіноза), німецької класики (Гегель) і марксизму (Енгельс) - може йти мова? Про який рівень усвідомленої необхідності йдеться, коли в ролі останньої виступає те, що визнано саме такою розділеною свідомістю і, звичайно, не виступає те, що не визначено нею... сьогодні? А завтра? Здається, за цих обставин не людина є виміром буття. Насправді виміром стає її "его", її егоїстична самість, яка дуже зверхньо ставиться до буття. Людина розвела у власній свідомості і діяльності "буття" і "небуття", позбавивши їх, а головним чином себе цілісності іс-

ування. Маркс робить сутнісну філософську заявку, яка має подолати однобічність: "Збіг зміни обставин і людської діяльності, або самозмінення, можуть розглядатись і бути раціоналістично зрозумілими тільки як революційна прантина.", проте, рішуча революційність практично-критичної діяльності, на жаль, лише відновлює однобічність, яка похитнулась. Таким чином, не тільки остаточно в раціоналістичній свідомості були розведені буття і небуття, чим була втрачена цілісність духу, але й людина з її суто "людським", а насправді, раціоналістично-поцейбічним світоглядом віддалилась від буття в його повноті, залишилась у його однобічності, відчувши власну занедбаність і самотність.

Панування суб'єктивності, яке обумовлено метафізично, приводить до заволодіння відкритістю сущого у вигляді абсолютного опредметнення, до тиранії логіки. Таким чином логіка перестала бути думкою, яка мислить істину буття, а перетворилась в інструмент уяви, гадю існуючого про його буття. З цього приводу Гайдеггер робить висновок, що панлогізм - наслідок убування Логосу, і тому сьогодні "думати всупереч до "логіки" не значить йти хрестовим ходом на захист алогізму, але означає лише спробу замислитися про Логос і про його сутність, що з'явилася в ранню епоху мислення". А це, в свою чергу, підводить філософа до східної мудрості, яка вміє оцінити Єдине, зрозуміти буття в його цілісності, а саму людину усвідомити як таку, що поставлена в істину буття, щоб своїм існуванням оберігати її. Такий підхід значно розширює межі усвідомлення не тільки сенсу буття, але й здатності людини до творчої самореалізації. Думка надає буттю слово. Але тільки ціле причетно до буття. Тому такою ж мірою, як і слово, йому суттєво притаманне і мовчання, як друга сторона діалектичної єдності, яка унімає однобічності. Подібно до того, як в бутті є присутнім ніщо, так слово у Гайдеггера - це слово, в якому присутнє мовчання, а мовчання як таке, в якому присутнє слово.

Цим німецький філософ, так би мовити, відроджує "ісіхазм"- шлях єднання людини з богом за допомогою очищення свідомості. - апофатичну традицію Ареопагетик, а також "священної безмовності" Григорія Палами (XIV с.). Треба зауважити: поріг "ніщо" і досвід безоднього мовчання весь час були найвищим моментом східної апофатичної яна відрізняється від західної діалектики, яка ототожнює "ніщо" з "небуттям", виводячи останнє з "буття" як його заперечення. Проте, не тільки ідея, що небуття міститься в буттям у Бутті, або Єдиному, але й що "пастухом буття" є індивід, який охороняє істину останнього, дозволили свідомості і метафізично (методологічно), і на практиці вирватись до свободи.

"... в залах для медитації немає ані скульптурних, ані художніх зображень будд, ані сутр. На протязі всього часу там сидять нерухомо, з заплученими очима, поки не приходить стан зречення, відчуження. Тоді зникає "я", настає Ніщо. Але це зовсім не те Ніщо, як розуміють його на Заході. Скоріше, навпаки. Це Пустота, де все існує поза перешкод, обмежень - стає саме собою. Це безкрайній Всесвіт душі" (Кавабата Ясунарі). Не дарма Гайдеггер підкреслював, що класичне буття насправді є буття-ніщо: живе, рухоме, таке, що веде до з'єднання роз'єднаних матерії і свідомості, суб'єкта-об'єкта, сутності та існування. Таким чином, індивід упадає своє "тут-буття" в потік буття, перетворюючи перше у просвіт останнього. Так, у зміненні стилю мислення, перед яким зупинилась західна цивілізація, відроджується аспект цілісного бачення Буття, який був втрачений жорстко-раціоналістичною свідомістю, воз'єднання Єдиного, що допомагає людині не тільки подолати страх перед Ніщо, але й обґрунтовує можливості власної самореалізації у творчості, що перед нею розгортається.

Отже, історичне відчуження як розірваність цілісності духу - це наслідок світоглядної установки, яка закріплена в засобі діяльного відношення, що направлене на протиставлення матерії і свідомості, сутності і існування, суб'єкта і об'єкта, шляхом

опредметнення (Бердяєв, Зіммель, Лессінг, Адорно, тощо). Воно має бути не тільки усвідомлене, але й свідомо пережите творчістю, яка протікає засобом культури, де остання являє собою спробу вийти за межі відчуження і завжди обмеженої пощербічності. Творчість є вихід із суб'єктивного стану боротьби і поєднання з Єдиним, хоча б на мить, яке, в залежності від широти охоплення і висоти сходження свідомості, а також загальної підготовки індивіду, надає останньому можливість занурення у трансцендентне. Теоретичні нароби по усвідомленню умов і можливостей творчості як особистої самореалізації знаходимо у філософській спадщині християнства.

Християнська філософія середньовіччя містила в собі дві тісно переплетені між собою тенденції щодо усвідомлення творчості як сутності індивідуальної самореалізації. Перша - теїстична, що бере початок від стародавніх традицій, серед яких східні релігії, і друга, умовно кажучи - пантеїстична, яка спочатку була властивою античному світосприйманню, а потім змінилась під впливом християнства, вбравши в себе вітхозавітні погляди щодо людини і на її призначення у світі, зводячи останнє до особистого спасіння. Перша має витoki у розумінні Бога, що творить світ вільно і спонтанно. Творчість тут є наслідком божественної волі. І якщо розум має справу з тим, що існує, є, то воля, скоріш, має справу з тим, що поки не існує, тобто не є (на зразок "ніщо" східних релігій), але яке може бути викликане до життя вольовим актом. І людина тут не тільки потенційно несе в собі теургічно-креаційні здатності, але має їх активно реалізовувати, чим справдить своє буття (Солов'їов). Серед тих, хто підтримував першу - були неоплатоніки, Ориген, нападокіиці, Боєцій, Екхарт, Кузанський та ін. І все ж до другої тяжіла більшість представників середньовічної схоластики. У зв'язку з цим хотілося б зробити одне пояснення.

Ортодоксальна церква не визнавала індивідуальну саморе-

алізацію, вбачаючи в ній відхід від покаянності (смирненності) і пестування гордині, що не тільки не вело, на думку клерикалів, до спасіння, але й напрацьовувало людиною ще більший гріх. Проте, чи насправді потяг до самореалізації - це свідомість гордині, чи то церква побоювалась втратити свій вплив на людину? Певно, може мати місце як те, так і інше. Щодо гордині, то побоювання були властиві не тільки ортодоксам, бо не настільки вони безпідставні. Та справа в тім, що самореалізація може перерости у гординю, якщо перша не базується на вірі. Причому віра - не абстрактна в щось зовнішнє, але віра у єдність буття і небуття в сутності людини, яка божественна і містить у собі нерозкриті здібності. Саме це є спорідненим теургічним можливостям і обумовлює готовність до індивідуальної творчості. Але така віра не виникає спонтанно. Їй має передувати велика духовна і душевна праця, робота по розвитку внутрішньої сутності, внутрішнього "я" людини, яка постійно контролюється самопізнанням, що веде до усвідомлення протиріччя знання і незнання в собі, потреб духовного сходження, а також побоювання об'єктивації наслідків цього глибинного процесу. Така на диво потужна робота властива творчій самореалізації у будь-якій сфері: науці, літературі, мистецтві, техніці. Проте перелік міг бути значно довшим, але дещо несподіваним, коли б в нього включили чернецтво, добровільне полишення світу з метою занурення у істинне буття. Та чи так це вже несподівано? Дійсна самореалізація передбачає, щоб людина з метою досягнення самоцінності вийшла за межі себе. Творець не тільки дистанціює себе від світу, але й відчуває себе вже ставшого, а тому зовнішнього, від того в собі, що містить потенціал небуття і свободу від пут законів, від мінливості (тілності) світу і гадок натовпу, від того, що здатне до істинного сходження. Тому всі засоби, що потребують від індивіда внутрішнього дистанціювання, можуть виступити у якості умови відкриття в людині абсолютної цінності. І навіть чернечье уникання світу є умовою нап-

рацювання духовного досвіду з метою надання його людству. Хіба не цей приклад становлять Будда і Сергій Радонежський, Блаженний Августин і Миколай Кузанський, Серафім Саровський, Патріархи дзену... Всіх їх об'єднує опікування про людину, прагнення усвідомити можливості її максимальної реалізації, шляхом розкриття нетварної сутності.

Ільїн навіть виділяє шабелі, що піднімають особистість до здобуття істинного буття, або відкривають можливості самореалізації. Ці шабелі - подвиг, блаженство, святість. Шлях боротьби за духовний зміст життя, за відкриття вічного в людині заслуговується подвигом. Внутрішнім "робленням" як подвигом людина досягає істинно-суцього, найреальнішого образу. Подвигом стягається блаженство. Проте "блаженство" тут не вічний спокій, млявість, нерухомість. Навпаки, це подолання труднощів, що починається земним подвигом, за якого окрилений дух вже не знає задубілості, не знає опору свинцевих гирь, що обтяжені гріхом полу-буття, а здобуває свободу, янгельську блискавичну рухомість. Слідом за ними - третій шабель. Щоб пояснити святість, можна порівняти ікону і портрет. Ікона відрізняється від портрету, як "житіє" відрізняється від біографії. "Житіє" фіксує вічне, а біографія - навпаки - мінливе. Тому святість постає як вища міцність, стійкість, непоборна вічність і досконала краса, що набута подвигом, який подолав ярмо так званих "природних пропорцій та канонів" загально визнаної краси. Здається, саме в такому контексті самореалізація не є ознакою гордині, а навпаки знаменує смертельний двобій з нею.

А взагалі, чи можлива творчість поза вірою, адже саме в останній вона знаходить опору? Проте, коли відсутня віра внутрішня, її місце займає віра зовнішнього "я", або самості, тобто - самовпевненість. Подібна "віра", що ґрунтується на самовпевненості поцейбічної свідомості, є наслідком душевної і духовної самованедбаності індивіда. Зосередженість на поцейбічності цього

світу, до якої людину підштовхували як цивілізаційне буття, так і ортодоксальне християнство, не готували індивіда належним чином до глибинної самореалізації, виключаючи його з цілісності буття-небуття. Людина навіть не здогадувалась про свою недосконалість, зухвало компенсуючи її самовпевненістю. Своїми коренями остання вросла в ілюзорність "цього світу", витискуючи повсякденністю здібність індивіда до самообмеженості та самозаглиблення. Тут, дійсно, влада гордині, проти якої застерігали Отці церкви. Але тут немає творчості. Бо там, де над людиною тяжіє гординя, там неможлива справжня максимальна самореалізація. Така діяльність буде тільки зовні нагадувати творчість, насправді виступаючи самовираженням гордині, примножуючи зло в світі. Тому побоювання церкви відносно дійсної творчості, як прояву гордині, примноження в світі зла та обтяження людини гріхом досить марні. Проте, часом, сама церква провокувала спалахи гордині. Справа в тому, що, незважаючи на віками зосереджене християнством у собі розуміння софійності буття, ортодоксальна церква постійною акцентацією на ідеї індивідуального спасіння, судового розуміння світового процесу, судового розуміння спокутування, цілеспрямованим відстороненням людини від творчості ставала на перешкоді у справі формування у людини справжньої активності, підштовхувала її до самореалізації в гордині.

Проте неортодоксальна християнська традиція ще за часів східної патристики вирішувала проблему гордині, гріха та його спокути на принципово новому розумінні людиною свого місця. Тут "страх та трепет" пішли у підґрунтя, знялись у довір'ї, вивільнив місце для нових думок і дій. Саме "новозавітне" християнство (Бердяєв) відкриває людині нові можливості і перспективи, а головна з них - освячена творчість. Людина призначена бути творцем та співтворцем світу. Але для цього замало смиренності. Кожна людина має взяти на себе свою частку тягаря по спасінню людства, проте не шляхом зовні колективної дії, але шляхом інди-

відуальної самореалізації, такого духовного здімання, який би своїм опредметненням зачепив іншого, запрошуючи останнього такою на шлях власно людського буття. В цьому, здається, зв'язок особистого індивідуального спасіння і розгортання світової історії. Саме таке бачення людини, що спочатку було подане східною патристикою, а згодом перейшло у середньовічну містику, хоча й лягало щоденну свідомість, проте розкривало собою трансцендентну сутність людини, вирішуючи в цьому контексті проблему самореалізації. Згодом, ця трансцендентність підкреслюється творчістю великих митців Відродження, які, зберігаючи містичний дух середньовічного християнства, надали йому, так звану "гуманістичну" форму, що була зрозуміла і доступна європейській свідомості з панівним впливом ідей західної патристики, яка порівняно з ідеями східної патристики значно обмежила творчі властивості людини. (Цілком очевидно, як творчість стає заложницею культури, що перетворилася в канон.) Але ані Новий час, ані німецька класика, а згодом і марксизм з його ідеєю "поцейбічності", не збагнули у Відродженні середньовічну спрямованість на повноту "буття-небуття", на гармонійність природності і духовності як сенс людського життя, а розчули лише оду природній самості індивіда, намагаючись відшукати витони творчості саме в останній, вбачаючи саме в цьому прояв гуманізму. Так, раціоналізм зробив рішучий крок до безпроблемності, позбавив себе досягнень християнської філософської містики як хімери. Тому можна погодитись з висновком Бердяєва, що Відродження, дійсно, "не вдалося", але не з причини засилля епігонів, як вважав російський філософ, а тому, що слідує за ним нові часи здебільше втратили духовну тенденцію, яку намагались утримати їх попередники. Пізніше, "вся історія просвітництва в значній мірі зайнята війною з життям, щоб його придушити системою схем..., намагаючись вишкребти з людської душі письменна історія, чим дірявили саму душу" (Флоренський). Всім цим не тільки значно ускладнювалось розуміння творчості, але й

пошук реальних шляхів її реалізації. Філософія XX століття, поступово усвідомлюючи вади жорсткого раціоналізму, вдається до пошуку цілісних форм відношення людини до світу і стає спроможною цілісно збагнути її сутнісне призначення.

Таким чином, самореалізація - це проблема, що цікавила дослідників з давніх часів, проте повнота її розуміння сходила (рос. - восходила) до визнання за особистістю здатності до самостійної творчої діяльності, що пов'язане з конкретними рисами ментальності, сформованими історичною тенденцією способу буття, релігійно-теоретичними традиціями.

Самореалізація - це індивідуально-вольовий акт вивільнення сутнісних сил людини свідомим самовідчуженням, що розкриває трансцендентну цілісність її самобуття (як буття-небуття).

Передбачаючи свідомий відхід від ознак поцеїбності, проблема самореалізації потребує зміни теоретичної парадигми як в описі її, так і в справі цільового формування світоглядної позиції щодо неї. Розуміння сутності самореалізації не може зводитись до її логіко-дискурсивних проявів, але передбачає інтуїтивно-містичний аспект людського буття, бо від розуму ухиляється (рос. - ускользает) творчий процес життя (Бергсон).

І останнє - самореалізація протікає в формах культури, але всупереч останнім.

ТРЕТЯ ГЛАВА - "Культура. Відчуження. Творчість." В ній робиться спроба усвідомити творчість, що виступає сутністю індивідуальної самореалізації, як шлях, який являє собою послідовність "непослідовних" станів. Серед них - підготовчий етап; еволюція або сходження індивідуального духу, обретіння людиною стану просвітлення; зрештою, інволюція, або повернення духу у матерію. Послідовно розглянемо кожен з них.

Завдяки підготовчому етапу, творчість має відбутися. Саме тут людина мусить осмислити себе у світі культури, перенести стан, що відкрився їй, усередину себе, відчутти, дослідити, ак-

тивно переживши співвідношення душі і тіла, душі і духу, сформувати волю як умову творчого акту. В сучасній європейській свідомості творчість все більше усвідомлюється як апарадигмальна діяльність, на відміну від просто нового знання, яке може бути отримане в межах старої парадигми, що не вичерпала себе.

Підготовчий етап не мусить мати вузько спрямованого характеру. Творчість - це не просто здатність відмовитись від звичного канону, але, скоріше, це діяльність, яка не визнає канонів взагалі. Це особливий стан, що відкриється людині, яка настільки розвинула свої свідомість, розум і чуття (подібно до того, як спортсмени підмаскують собі своє тіло), що вона стає однаково здатною до раціональної, емоційної, логічної і інтуїтивної діяльності, до осявання, яке спрямує наступне творення-перетворення виведенням істини. Слід зауважити, що на думку американського психолога Дж.Гоуена, ми занадто довгий час розглядали мозок як пристрій для рішення проблем... Але його більш правильно було б розглядати як прийомний пристрій, який при умові ретельного налагоджування може приймати сигнали, що присутні у наявності завжди, але посилені лише для витончених приладів за оптимальних умов функціонування. Як бачимо, це своєрідне психологічне підґрунтя творчої апарадигмальності.

Тому творчість - це не тільки відмова від канонів, але й відмова від діяльності в канонічному режимі. Така "діяльність" містить в собі стан "допитливості" (рос. - вопрошание), тобто своєрідне недіяння, котре відрізняє дійсно творчий процес. Таким чином, підготовчий етап має розгорнути в собі поліфонію цілісного розвитку індивіду, щоб суб'єктна розвинутість на базі конкретної діяльності змогла "згаснути", перетворивши індивід на своєрідний приймальний устрій, що є настроєний на хвилю вільного очікування, на "порожнистий очерет" (рос. - "полый тростник"), який готовий сприйняти те, що Ф.Мерелл-Вольф називає "Сам Сутність", а знання, що відкирається є "Знання шляхом Тотож-

ності". Саме тому людина, з одного боку, має бути розвиненою у якості діяльного суб'єкта, але з іншого - має бути готовою до свідомого відчуження від себе цієї якості задля виконання творчого призначення. Індивід мусить зробити прорив у власному культурно-парадигмальному світосприйманні, привести до свідомого дистанціювання себе від світу, його укоріненій ілюзії.

Свого часу у філософській літературі цікавим і плідним здавався розгляд культури як "особистого буття другої природи" (Мехуєв). Проте його методологічна обмеженість очевидна. Дійсно, "особисте буття другої природи" передбачає спосіб формування певної культурної парадигми, в межах якої проходить становлення індивіду, набування статусу культурної, але й парадигмальної людини. Образно кажучи, кожен виток у спіралі людського розвитку можна уявити як рух культури, котра на всякому новому рівні народжується і набуває сталості, перетворюючись у канон. В межах останнього будь-яка мисле-діяльність, що викультивована суспільством, втрачає свою істинність, вироджується у репродукцію. В останній наявна лише імітація культури, оскільки індивід, зберігаючи статус її суб'єкту, зберігає також певний спосіб відношення до дійсності. Тобто індивід, будучи інтегрованим у цей спосіб, стає адаптованим до культури і не відрізняє себе, свою сутність від екзистенції останньої, бо вони цілком співпадають. Тому, актуалізуючи себе за правилами існуючого культурного буття, індивід згасає як потенційний творець. Щоб відновити творчу потенцію, індивід має відкрити власною реалізацією нове буття "другої природи", тобто перевести культуру зі стану канону у стан творчості, чим буде забезпечено підіймання витка спіралі на нову шаблину. Але для цього він має дистанціювати себе від будь-якої культурної парадигми, вільно ввести себе у відношення свідомого відчуження до світу. У А. де Сент-Екзюпері є цікаве спостереження: "Не створи царства, в якому все було б досконале. Бо добрий смак - доброчесність музейного сторожа. І якщо ти з пре-

вирством ставишся до поганого смаку, в тебе не буде ані живопису, ані танку, ані палацу, ані саду. Ти станеш вередувати з побоювання забруднити руки в землі. Ти позбавишся землі з-за пустоти своєї досконалості. Створи царство, у якому все буде просто сповнене завзяття". Звідси йдеться, що жива культура не являється ані об'єктом, ані способом буття людини у якості суб'єкту, коли думки, дії індивіду рухаються по накатаній колії. Подібний рух можна визначити як рух цивілізації, де культура перейшла у латентний стан, можливо, для зібрання сил, щоб здійснити новий прорив крізь канон.

Разом з тим, так би мовити, "розробка свідомості" на підготовчому етапі має завдання як безпосереднє, що пов'язане з її наступною еволюцією, так і перспективне - по забезпеченню заключного етапу творчості - інволюції. Оволодіння формами свідомої діяльності не повинно зводитись до того, щоб всі вони зберігались подібно до книжок в бібліотечі. Форми, що напрацьовані індивідом, мають перейти у стан нерозчленованої цілісності, де зрівноважене все у чеканні можливостей, які розкриються йому сходженням. Індивід входить до стану єдності, де для нього вже не існує поділу на приховане і наявне, коли зникає відчуття межі, за якою заперечення часткових форм свідомості, що колись сформували його усталену суб'єктну єдність. На зміну останній приходить цілісність духу. Перехід від діяльного стану свідомості до стану "порожнистого очерету" передбачає не тільки замовнання свідомості, позбавлення особистості, тобто відчуження індивідом в собі того "я", що зв'язувало думки в певні принципи і закони, надаючи людині необхідну для існування сталість і можливість ідентифікації. Справа в тому, що "я" - це не тільки внутрішні зв'язки свідомості, але й буття для мене зовнішніх відносин, що скріплені світоглядною установкою. А тому зміна індивідом свого внутрішнього стану веде до зміни його зовнішнього статусу. Проте навіть тимчасова утрата звичної сталості тягне за

собою ізольованість самотністю, яка супроводжує творця все його життя. Це внутрішній душевний розлад, взаємо-нерозуміння себе і світу. Остеронь складається враження запаморочення (рос. - помутнение) свідомості. І це досить точно, бо свідомість перестає довірче приймати те, що їй нав'язує культурна парадигма в якості ясності, в силу чого реальність світу втрачає чітке зображення, а воля ніби пропонує знов розібратись в його достовірності.

Попередня розробка свідомості веде до визволення волі, яка, долаючи щабелі, що визначають її активність під впливом інстинкту, далі - натхненної пристрасті, і зрештою - чистої духовності, позбавлена будь-яких впливів задля входження індивіда до стану творця. Саме таким чином індивід з цивілізованого існування адаптованої істоти переходить в стан творчої людини. Для останньої природно, що час (простір, тощо) - небезумовний, він відносний до свідомості індивіду і тече, підпорядкуючись його ритму та стану. Втрата часу у якості наркасу світоглядних відносин веде до порушення причинно-наслідкових зв'язків, до яких перший входить необхідним компонентом. Саме тут "вись свідомості" відчувається несвідомістю, бо відкинуті канонічні орієнтири, що інтерпретують проблеми і рішення з позиції деякого "закріпленого ранурсу" (Флоренський). Це веде до своєрідного злиття запитання і відповіді в тотожність знання у вічності. Термін "сходження свідомості" тут стає також умовним, оскільки часовими змінами виявилися похитнуті і орієнтири простору. У даному контексті "сходження" означає прорив ментальності шляхом відчуження; подолання узаконених в ній причинно-наслідкових, часових і просторових відношень; вихід в стан трансцендентний розсудкової і теоретичної свідомості. (Не даремно Августин наполягає на відкритті в собі здібності "духовного бачення надчасових і надпросторових основ").

Так, людина зупиняється на порозі нового світу, про існування якого вона тільки здогадувалась, але їй доведеться в нього

увійти. Вона знайшла готовність здійснити стрибок з одного рівня мислення на інший, звільнивши свій розум від потоку думок і образів, ставши здатною до свободи, щоб переступити межі законів і опинитись по той бік законів, по той бік причинності. (Причому надбання інтелекту не втрачається, а трансформується). Згідно "Сутрі Помосту Шостого патріарха", ціль такого очищення полягає в тому, щоб "прозріти свою первинну природу"; це можна порівняти з дзеркалом, в якому всі предмети відображаються "зненацька" і разом, як тільки ми піднесли його до них. Індивідом оволодіває стан "не-мисль". "Не" - означає відчуження від подвійності ознак всіх пристрастей. "Мисль" - відтворення існуючої реальності нічечного буття. Саме в такому контексті слід розуміти смисл "мовчання" на порозі творчості, або просвітлення, саторі, як його називали в Сході. Це мовчання позначає не бездумність, а "громове мовчання", що не потопає в глибинах несутнісного, і не є поглинутим байдужістю смерті. Східне мовчання подібно до центру урагану, це затишний центр шаленого шторму, без якого неможливий рух. Витягти цей осередок непорушності з того, що його оточує, значить надати йому форму абстракції і, тим самим, - зруйнувати. Саме центр робить ураган можливим. Саме центр разом з ураганом спільно конституєть тотальність буття (Судзукі). Дійсно, качка, що тихо пливе по поверхні озера, не може бути відділена від своїх діяльно працюючих під водою лапок, хоч їх і не видно. Стає зрозумілим, що немає сенсу протиставляти східне "мовчання" і західне "слово", бо таке мовчання само суть слово. Смисл істинного мовчання був відомий також і мислителям Заходу, які намагалися досягнути самосвідомість як Шлях, забезпечивши "в першу чергу більш глибоке бачення людської природи". Мейстер Екхарт у своїх роздумах про межі людського розуму писав, що розум в цьому житті не знаходив ніколи собі спокою, оскільки "ніколи в цьому житті не відкривався Бог настільки, щоб це не було "ніщо" порівняно з тим, що він є у дійсності"... тому "залиш себе зов-

сім і надай Богові діяти в тобі і за тебе... Бог має увійти в твої сили повністю від того, що ти спорожнив себе - як написано: "Голос волає в пустелі". Дай волати в собі цьому вічному Голосу скільки завгодно Йому, і будь для себе самого і для кожної речі - пустелею".

Причому спокій подібного стану також умовний, бо вся діяльність міститься в самій людині, стає її внутрішнім станом. Так, у даосців "дао" (шлях) - символ "нерухомого руху", "бездіяльної діяльності" або "зовнішня пасивність і внутрішня активність". Крім того, дао відображує властивість всього сухого в природі, а тому людина, що повертається в його лоно, втрачає свої атрибути, оскільки дао знімає всі свої опозиції. Тому часто дао постає як велика пустота, що охоплює і пронизує усе. З цього приводу можна пригадати Гайдеггера: "Простір є вивільнення місць, що містять в собі явище бога, місць, що покинуті богами, місць, у яких божественне довго зволінає з появою... Пустота не ніщо. Вона також і не відсутність... В дієслові "пустити" звучить "допущення", в первинному змісті як таке, що зосередило збирання, пануючого в місці. Порожня склянка значить: зібрана в своїй порожнечості, як здатна вмістити зміст".

Плани, або рівні, на які сходить індивідуальна свідомість, суттєво відрізняються від звичних людині станів розсудкового і теоретичного розуму. Порівнюючи нові можливості зі звичайним станом, дослідники підкреслюють незвичайність свідомості, яка наповнюється потоком світла. Це відмічали не тільки східні філософи, але й європейські мислителі. Так, С.Франк розрізнявав звичайне пізнання і своєрідне самовиявлення, самосповідання, яке він визначає як "прозоріння", бо всяке прозоріння є в кінцевому випадку, свічення, освітленість, явлення себе в світлі; тут справа в самому світлі, що осяває саме себе і, тим самим, решту.

В світлі, в якому опиняється індивідуальна свідомість, що досягла планів вищого розуму, можна розпізнавати кольори і від-

тінки. Вони залежать від внутрішнього стану індивіду, від готовності останнього стати не перешкодою, а досконалим каналом їх прийому та передачі, до чого, по суті, і зводився смисл попереднього етапу творчості. Людина знаходить можливість іншого бачення, бо повністю позбавлена суб'єкт-об'єктної ділеми тому, що вже немає стану: запитання-відповідь. Тут можливо все "побачити" інакше: явище разом з його сутністю, тобто не через перелік її проявів, а відразу. Причому знання, яке отримує людина в такий спосіб, відрізняється своїм невербальним характером. Скоріше за все, індивід на цьому етапі не обтяжений конкретною ціллю. Попередньо така ціль в нього може бути, але занурюючись у творчий процес, він входить у стан, який не контролюється повністю індивідуальним розумом, тобто, коли свідомість, що на певному етапі уходить в основу, підвалину, переступає поріг трансцендентного, за яким індивід досягає "стану істини". Істина тут - "відкритість Буття" (Гайдеггер), стан здібності і навіть таланту уловити всю світлову потенцію. "просочити" нею творця, зробивши його здатним до незвичного бачення світу й своїх проблем. Тому "відкрити" приносять не рішення, а здібність, силу вирішувати поцейбічні справи, породжені логікою кінечного буття. Людина навчається уловлювати вібрації, які супроводжують випромінювання світла. Ці вібрації подібно до камертону настроюють індивіда на цілісність духу, а також дух і тіло, як єдиний інструмент.

Потік світла стає іманентною силою інтуїтивного розуму, формуючи спільний з ним ритм. Плотін, свого часу, підсумував зміст творчих зусиль як "політ Єдиного до Єдиного". Спалах інтуїції - це початок відкриття знання, якому на етапі інволюції буде надано розумом такої форми, що дозволить розпредметити сутність першої в адаптованій формі. Сатпрем підкреслює, якщо людина не буде нетерплячою, а дозволить зберегти безмовність і прозорість, то вона побачить, що спалахи інтуїції стануть більш частими, проміжки між ними будуть меншати. Саме цим у індивіда

почнеться поступовий перехід до Свідомості, яка одночасно є і завершенням, і джерелом осяянного та інтуїтивного розуму, а також всіх ментальних форм. Це підключення у людини глобального розуму. Говорячи мовою Вед, - це "океан безперервних блискавок". Це світло у вічності дозволяє індивіду на цьому рівні відчутти його силу як силу власну, побачити і себе, і світ в об'ємному потоці, або сферично. Людині відкривається відносність всякого роду істин, категоричних суджень; тут знімається питання праоснови добра і зла. Індивід розуміє їх як слідство неминучого занурення свідомості в матерію. Він бачить відносність подібного поділення і вбачає в цьому наслідок розсудкової діяльності. Проте все, що відкривається в світлі глобального розуму, ми лише за звичкою можемо назвати істиною, надавая цьому відкриттю раціоналістичної інтерпретації. Оскільки для нас істина - це не неправда, не хибність, абсолютність якої відносна до визначеності історичних умов. Однак, в світлі установи глобального розуму те, що осягається, є повнота, яка в собі досконала. І тільки занурюючись шляхом інволюції в більш низькі плани, індивідуальна свідомість за різних обставин (чи власної недосконалості, чи боючись людського нерозуміння) мусить, крім надання адаптованого вигляду своєму відкриттю, ще й розставляти певні акценти. Бо у поцейбічності важко без чітких орієнтирів. Тут потрібні "вічні істини" і "міцні принципи". Без них свідомість, що знов стала лише усвідомленням людського буття, відчуває себе незатишно і впадає в неприємний неспокій. На побутовому рівні, яким поцейбічність намагається обмежити індивідуальну свідомість, це обтяжує, власне, як і стан творця, що в очах інтегрованого в цей світ мешканця, співпадає зі станом душевно хворої людини.

Стадія духовного споглядання, або нірвани може бути досягнута шляхом еволюції, на поприщі творчого здійснення будь-якої діяльності: наука, релігія, мистецтво, філософія і т.ін. Однак людина, що пробуджена до сходження, повинна шукати слідуючу ста-

дію розвитку, залишивши в собі людину трансцендентну, що зосереджена на іншому світі, щоб знайти себе як людину духовну, зосереджену на тотальності: єдності буття, духу, свідомості. Вміння відсторонитися від досягнутого як у сфері мислення, так і в сфері почуттів, відкриває перспективу того, що в майбутньому можливо досягнути ще більших висот. Але для досягнення нових вершин, потрібно спускатися, здійснюючи інволюцію в матерію. Так, по-перше, шліфується свідомість того, хто здатний вільно повертатись, в ім'я майбутніх сходжень. По-друге, окрім відкриттів, які творець виводить у світ, він формує власну волю як умову свободи. І по-третє, свідомо прагнучи над собою, досягаючи в своєму розвитку супраментального рівня, індивід знаходить нову якість сили, яку він здобуває з матерії, що поєднана з духом, відкриваючи нові можливості людини. Наявність таких можливостей передбачали як західні психологи і філософи, так і мислителі Сходу. Причому вони розуміли, що свідомий перехід з рівня на рівень має своєю передумовою не тільки розумовий ріст індивіда, але й його чуттєво-фізичний прогрес в розумінні можливостей власного тіла, тобто фіксація індивідом нового співвідношення духу і матерії.

Говорячи про складність зустрічі творця з сучасниками, яка робить для першого інволюцію досить тяжкою подією, слід відмітити, що при всьому остракізмі та нерозумінні, вона є необхідною, і передусім, саме творщою. Бо творець є (в тому числі) продукт відчужених відносин і часткової діяльності. Я тому подолання індивідом соціального занепаду здійснюється творчістю, що містить в собі еволюцію і інволюцію свідомості. Тому, хоча в своєму сходженні індивід скидає з себе стан частковості і відчуженості, знаходячи повноту сприйняття, донести її людству він може тільки засобом інволюції, тобто зрештою занурюючись у стан історичного суб'єкту, діяльність якого, хоча і зазнала зрушень, обумовлених досягненнями його творчості, але перед сучасниками мусить мати

вигляд часткової, проте всім зрозумілої. Тому і істина творця, донесена до людства історична, часткова, відносна. Для індивіда, що здійснив такі відповідальні кроки, загострюється потреба в саморефлексії, самоаналізі, зростає намагання співвіднести стан істини як результат просвітлення з тим, що він у якості істини мусив вивести в світ. Звідси - незадоволеність собою і спроба нового сходження, з яким творець пов'язує можливість більш адекватного опредметнення власного прозріння і самовираження. Але в умовах культури, що відбиває спосіб людського буття у відчуженні, творчість, у стані опредметнення, завжди приймає для творця опосередковану, а тому і випадкову форму. Форму, що ніколи не буде в змозі задовольнити свого носія, який завжди прагнутиме більш адекватного втілення свого творчого прориву.

Поні що це схоже на "сизифову працю", однак, в ній здійснюється історичне напрацьовування свідомості, змінення діяльності і вивільнення волі, без чого неможливий своєчасний перехід до іншого способу буття, до само-творчості, у дослівному розумінні як творення самого себе. Біблейський змії, схоже, символізував еволюційну силу, що витягує людину із тваринної насолоди для того, щоб згодом вона досягла стану божественного щастя.

У ЗАКЛЮЧЕННІ підведені теоретичні підсумки дисертаційного дослідження. Вони торкаються сфери філософської і практично-виховної діяльності, орієнтовані на вирішення проблем творчого мислення, в чому тану гостру потребу відчують наука, практика, суспільство. Крім того, окреслені подальші перспективи дослідження проблем культури, відчуження, творчості.

Основний зміст дисертаційного дослідження викладено у наукових публікаціях автора (об'єм: 40 др.арк.). Найбільш суттєві положення містяться у таких роботах:

1. Отчуждение как форма развития культуры. - К., - 1996. - 12 др.арк.
2. Социализм и отчуждение. - М., 1991. - 2 др.арк.

3. Роль культуры в разрешении противоречий социализма // "Вопросы общественных наук". - К., 1986. - 0,6 др.арк.
4. Коммунистическое воспитание студентов: вопросы эффективности. (В соавторстве). - К., - 1986. - 11,25 др.арк.
5. Диалектика становления форм активности субъекта // "Проблемы философии" - К., 1980. №1. - 0,5 др.арк.
6. К вопросу о социальной сущности науки // "Третьи всесоюзные чтения молодых философов". Тезисы. - М., 1984. - 0,3 др.арк.
7. Человеческий фактор - мощный рычаг научно-технического прогресса // "Вопросы научного коммунизма". - К., 1986. №3. - 0,5 др.арк.
8. Активизация человеческого фактора - главный рычаг развития общества // "Вечерник". - ЧССР., 1986. - 0,4 др.арк.
9. Роль человеческого фактора в осуществлении научно-технического прогресса // Еженедельник "Телевидение". - ЧССР., 1986. - 0,5 др.арк.
10. Проблема формирования личности как субъекта культурной деятельности // Всесоюзная научно-теоретическая конференция. Тезисы. - К., 1989. - 0,2 др.арк.
11. Противоречия социализма - противоречия личности // "Теория социализма". - Прага., 1989. №11. - 1,0 др.арк.
12. Роль культуры в становлении человека как фактора общественного развития // "Вопросы научного коммунизма". - К., 1990. №79. - 1,0 др.арк.
13. Личность как социальный субъект. Условия ее становления // Философия. Социальное познание. Социальное управление. Тезисы Всесоюзной научной конференции. - М., 1991. - С.61-63.
14. Философия и иллюзорное сознание // "Філософія та ідеологія в Україні: минуле, сучасне, майбутнє". Тези міжнародної науково-практичної конференції. - К., 1992. - 0,3 др.арк.
15. Відчуження як форма розвитку культури // "Вісник Київ-

ського університету серія: Філософія, політологія, соціологія, психологія". - К., 1994. - 1,0 др.арк.

16. Проблема творчості у контексті західноєвропейської ментальності // "Вісник Київського університету серія: Філософія, політологія." - К., 1995. N23. - 1,0 др.арк.

17. Слово или Назначение философии // "Вісник Київського університету". - К., 1996. - 0,7 др.арк.

18. Про діалектичний зв'язок "відчуження" і "культури" // Тези наукових доповідей та виступів викладачів, докторантів, аспірантів, студентів. - К., 1996. С.11.

Александрова А.В. Отчуждение как форма развития культуры. Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук по специальности 09.00.01. - онтология, гносеология, феноменология, Киевский университет им. Тараса Шевченко, Киев, 1996.

Основная цель работы состоит в исследовании отчуждения как формы развития культуры, что позволяет раскрыть новые черты понимания культуры, обнаруживает в смежных ей понятиях творчества, личности, свободы, истины неизвестные грани, чем способствует выявлению существенных особенностей последних. Развернутая диалектика отчуждения и культуры устанавливает новые мировоззренческие ориентиры конкретных исследований, углубляет их методологическую базу, что в свою очередь способствует дальнейшему развитию философского видения собственно философии культуры.

Alexandrova A.V. The alienation as the form of development of culture. The dissertation is aimed at philosophical sciences doctor's degree competition - speciality 09.00.01. - ontology, gnosology, phenomenology, Kiev University of a name I. Shevchenko, Kiev, 1996.

The main purpose of work consists in research of alienation as forms of development of culture, that permits to open new features of understanding of culture, finds out in adjacent to it(her) concepts of creativity, person, freedom, true unknown sides, than promotes revealing of essential features the last. Extensive dialectics of alienation and culture establishes new world outlook orientation of particular researches, improves their methodological base, that in turn promotes further development philosophical of consideration purely philosophy of culture.

Ключові слова: відчуження, культура, опредметнення, самореалізація, творчість, еволюція, інволюція, свобода, істина.

Andr.

Підп. до друку 11.02.96. Формат 60×84^{1/16}.
Папір друк. № 1. Спосіб друку офсетний. Умови. друк. арк. 20.
Умови. фарбо-відб. 20. Обл.-вид. арк. 20.
Тираж 100. Зам. № 6-3249.

Фірма «ВІПОЛ»
252151, Київ, вул. Волинська, 60.

78441

AB 35.701

AB. 35.701