

чя з раніше зробленими висновками. Якщо воно суперечить інтелекту, отже, є протилежністю звичкам, пам'яті, оскільки має суперечити вже відомому. Якщо наші звички та попередній досвід працюють задовільно, можна реагувати звично, автоматично, у знайомий спосіб. На думку А. Маслоу, мислення призначено для руйнування звичок та спростування попереднього досвіду. Істинно творче мислення має включати до себе динамічний аспект, прикладами якого можуть бути досягнення всього людства. «Сміливий мислитель – це майже тавтологія, все одне, що сказати «мислитель, що розмірковує»; така людина повинна вміти звільнитися від впливу минулого, звичок, очікувань, навчання, звичаїв та умовностей, бути вільною від трилогії, коли полишає безпечну та знайому гавань» [1, с. 267].

Розглядаючи проблему пізнання, А. Маслоу звертається також до проблеми освіти. Він указує на те, що існуюча система освіти не докладає зусиль для того, щоб дослідити власне реальність. Навзапері пропонують низку формул, за допомоги яких слід розглядати різні аспекти навколошньої дійсності, пізнаючи у такий спосіб, у що можна вірити, що любити, що схвалювати, чого соромитися. При цьому вкрай мало приділяють уваги індивідуальності учня, різко лунають заклики самостійно та самобутньо поглянути на світ.

Узагальнюючи все, сказане вище, можна зробити висновок про те, що необхідність теорії та раціонального мислення ніхто не заперечує, але когнітивні зусилля вченого були б набагато ефективнішими, якби він пам'ятив, що ці процеси – не єдина зброя в руках дослідника. Існують і інші способи пізнання, які дані на відкуп поезії та митцям, і саме такого роду пізнання дає доступ до тієї частини реального світу, яка прихована від захопленого абстрагуванням інтелектуала.

1. Маслоу А. Мотивація и личность [Текст] / А. Маслоу. – СПб.: ПИТЕР, 2003. – 351 с.

Надійшла до редколегії 18.01.11

УДК 130.3

Т. М. Талько

Дніпропетровський національний університет імені Олеся Гончара

КОНЦЕПТУАЛЬНО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ НАВЧАЛЬНОГО КУРСУ «ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ»

Розглядаються дискурсивний та голістичний підходи до вирішення проблеми людини у європейській філософії в якості концептуально-методологічних засновків курсу «Філософська антропологія».

Ключові слова: проблема людини, антропологічна рефлексія, філософська антропологія, концепт, голізм.

© Талько Т. М., 2011

Рассматриваются дискурсивный и холистический подходы к решению проблемы человека в западноевропейской философии в качестве концептуально-методологических оснований курса «Философская антропология».

Ключевые слова: проблема человека, антропологическая рефлексия, философская антропология, концепт, холизм.

As a conceptual and methodological foundations of the course «Philosophical Anthropology» discourse and holistic approaches to solving the problem of human in Western European philosophy are considered.

Keywords: human problem, anthropological reflection, philosophical anthropology, concept, holism.

Актуальність визначення концептуально-методологічних засад курсу «Філософська антропологія» пов'язана з метою, яку переслідує ця навчальна дисципліна. Остання полягає в розкритті сутності проблеми людини та особливостей її вирішення на різних етапах розвитку філософії. Відповідно, актуальним є питання, за яким принципом слід обирати концепції та персоналії, що уможливлюють найбільш глибоке і адекватне розкриття генезису філософсько-антропологічної рефлексії.

Ступінь розробленості теми свідчить про те, що традиційно маргінальна для класичної метафізики проблема людини нині перебуває у центрі філософського дискурсу, відповідно, філософська антропологія стала одним із провідних напрямків посткласичної філософії.

Філософська антропологія у широкому значенні, тобто як сукупність усіх філософських вчень про природу та сутність людини, та в якості окремого філософського напрямку, започаткованого М. Шелером, свідчить, що генезис філософсько-антропологічної рефлексії відображає глибоку драму людського самопізнання, яка супроводжувала процес виокремлення людини із природи і становлення в якості духовної мислячої істоти. Спроби осягнення природи людини представлені в історії філософії цілою низкою імен від Протагора, Сократа, Платона, Арістотеля, Августина, П. Абелляра, Л. Валла, Р. Декарта, Т. Гоббса, Вольтера, І. Канта, І. Г. Фіхте, Г. В. Ф. Гегеля, Л. Фейербаха, К. Маркса до Ф. Ніцше, З. Фройда, К.-Г. Юнга, Е. Фрома, М. Шелера, Ж.-П. Сартра, А. Камю та ін. Гострота антропологічного питання знайшла своє відображення у постмодерному філософському дискурсі, найтісніше пов'язаному з реалізацією посткласичних світоглядно-методологічних особливостей розгортання філософської рефлексії щодо людини. Постмодерна антропологічна рефлексія, усунена в працях Ж. Бодріяра, Ф. Гваттари, Ж. Дельоза, Е. Левінаса, Ж.-Ф. Лютара, Ю. Крістевої, М. Фуко та ін., критично переосмислючи, використовує основні ідеї своєї попередниці – модерної філософії. Зокрема, відмова модерної антропології від моністичного гуманізму, яка вилилася у розробку його плюральних версій нішшанством, екзистенціалізмом, неофрейдизмом та ін., має своє продовження у постмодерністських версіях гуманізму.

Нині людина досліджується в системі різних зв'язків. Вона виступає перш за все як продукт біологічної еволюції *Homo sapiens*, як суб'єкт і об'єкт історичного процесу – особистість, а також в якості природного індивіда з притаманною йому генетичною програмою розвитку і певним діапазоном мінливості, або ж як основна виробнича сила суспільства, суб'єкт праці чи комунікативний суб'єкт [1, с. 3].

Вітчизняний філософ І. З. Цехмістро, визначаючи завдання сучасної антропології, підкреслює: «Якщо ми хочемо бачити людину осереддям усієї системи духовного життя та культури, ми повинні освітити їй олюднити метафізику буття, тобто людина має стати, з наукового пункту погляду, метафізичним його центром. Це буде означати подолання абсурду буття, подолання прірви між буттям («природою») та людиною» [5, с. 33].

У сучасному філософському дискурсі антропологічна рефлексія активізується на основі двох ідей, органічних саме для посткласичної філософії і визначених її представниками в якості певного філософського парадоксу, і в той же час одного з найбільших філософських відкриттів. Грунтovність цього відкриття підтверджується появою оригінальних теоретичних концептів та успішним практичним застосуванням походих ідей у різних галузях культури. Суть цього відкриття коротко формулюється у наступних твердженнях: по-перше – з поглибленням антропологічного пізнання людина стала проблемою для самої себе, зrozумівші невичерпність та загадковість своєї природи; по-друге – характерне для класичної метафізики есенціалістсько-субстанціалістське бачення природи людини як моносутнісної змінилося у посткласичній філософії на уявлення про її полисутнісну природу. Це обумовлює невичерпність та відкритість антропологічного пізнання.

Будь-яка з існуючих філософсько-антропологічних моделей, осягненням реальної істини про людину та її буття у відповідності до конкретної основоположної ідеї чи принципу, що є засадовим для світогляду філософа, та логіки, у відповідності з якою автор вибудовує свій концепт. Слухно зауважував Л. Бінсангер, що логіка кожного з філософів в межах його концепції є неспростовною. Це вірно і коли А. Блаженній доводить неможливість проникнення в істину інакше, ніж через любов, і стосовно фройдівської впевненості у тому, що істина досягається лише завдяки науковому розмислу, і впевненості Платона у тому, що шлях до вищого добра повинен пролягати через божественне безумство, манію, і у випадку використання Ніцше по відношенню до істини діонісійської метафори [2, с. 43–44]. Коли рефлексія, завдяки узагальненню та абстрагуванню, знищує конкретну історичну людину з її феноменальністю, починається процес моделювання-творення людської сутності у відповідності до певного принципу, чи ідеї. Таким принципом може, наприклад, бути страх чи тривога С. Кіркегардта, воління до влади Ф. Ніцше, чи принцип задоволення З. Фройда тощо. Тобто, філософсько-рефлексивна модель створюється за логікою побудови наукової моделі: спочатку відбувається спрощення феномену до чистої об'єктивності абстрактного всезагального, а тоді вибудовується суб'єктивістська модель фе-

номену на основі певного світоглядного принципу. В той же час процес суб'єктивизації антропологічного пізнання не спростовує той факт, що жодна індивідуальна позиція, актуалізована часом концепція чи ідея повинні узгоджуватися з визнанням пріоритетності загальнолюдських цінностей та абсолютної цінності життя.

Одним з продуктивних концептуально-методологічних підходів, який нині знову активно вводиться в обіг філософсько-антропологічного пізнання є голістичний, заснований на концепції цілісності. Термін голізм у 1926 р. було введено до обігу завдяки праці Я. Сметса «Голізм і еволюція». Автор стверджував, що процес творчої еволюції, який керує світом, створює нові цілісності. При цьому цілісність трактується як вище філософське поняття, синтезуюче у собі об'єктивне і суб'єктивне; воно проголошується «останньою реальністю універсуму». «Фактор цілісності» голізм вважає непізнаваним. Вищою конкретною формою органічної цілісності визнається людська особистість [4, с. 724].

Вищим типом нової раціональності, який розглядає світ як цілісний, неподільний і нерозкладний на множини, принципом, що протистоїть традиційному вивідному (дискурсивному) раціоналізму, називає голізм І. З. Цехмістро [5, с. 29–30]. Цілісність світобудови засновується на єдності людини і світу. «У безлічі текстів, – зауважує І. З. Цехмістро, – крізь необов'язкові із сучасного погляду містичні та релігійні нашарування, крізь поетичну форму зображення неодмінно пробивається найголовніше: усвідомлення кожною людиною особистісного значення свого існування, нехай тінного й нестатичного, підлеглого всім негараздам фізичного світу й соціуму, але такого, що посутьно відзеркалює значущість усього на світі, найголовнішого у світі, у крихітній іскрі власної духовності. І ця маленька іскра духовності вказує правильний шлях до справді вільного й гідного існування людини» [5, с. 34].

Науковець протиставляє голістичний принцип дискурсивному принципу екзистенціалістського розуміння, у якому окреслюються два рівні проблеми людини: перший – людина чужа серед людей, і другий – метафізичний рівень – людина чужа в бутті. Науковець підкреслює, що насправді голістичний принцип притаманний усім метафізичним системам, починаючи з Уланішад. Він засвічує неминучий переворот у духовному світі кожної особистості, що підлягається до усвідомлення єдності свого «я» з духовною основою буття. І. З. Цехмістро характеризує унікальну властивість цілісності світу як фундаментально «приховану», поскільки вона не надається до емпіричного спостереження, тобто її можна виснувати лише на підставі логічних операцій. Він пише: «Не треба мати спеціальної освіти задля того, аби зрозуміти, що той бік світу, з якого він є ціле та одне (не-множина), явно позачуттєвий та недоступний будь-якій безпосередній емпіричній верифікації, адже все те, що впливає на наші органи чуттів (або прилади) є множинне й партикулярне. Тоді на підставі чого ми знаємо про існування світу як неподільного цілого? Тільки на підставі логічного висновку, що випливає з аналізу

особливостей поведінки чуттєво спостережуваних елементів реальності» [5, с. 29]. Дослідник говорить про нову духовність сучасної наукової картини світу, яка є поліваріантною й глибоко індивідуальною, зокрема, «...не конче потребує віри в Бога чи звернення до містичизму та інших класичних форм релігійності» [5, с. 29].

Голістична концепція є прогностичною, бо дозволяє пояснити дещо суттєве в проблемі природи свідомості, яка є нероз'язною у філософії, а відтак, і у розкритті загадки людського. Зокрема, голістичний принцип дає можливість зрозуміти, як виникає унікальна властивість мозку реагувати на подразнення, що надходять, не фізично-причинно, а імплікативно-логічно.

Традиційні дискурсивні підходи, що також засновуються на розумінні певної цілісності світу та людини, природи та духу, дали можливість зрозуміти не лише родову бівалентність людського буття, але перш за все те, що людина єдина серед живих істот, здатна трансцендувати не лише за межі своєї тілесності, але й за межі матеріального світу, створюючи особливий світ духовного буття, світ символів, світ мови та культури і жити у цьому створеному духовному всесвіті. С. Б. Кримський зауважував, що людина реprésентує відмінний від світу речей тип існування, найстрашнішу небезпеку якому становить загроза зради своєму індивідуалізованому статусу буття з боку речовинності світу, що здатна перетворити людину на річ. Філософ писав: «Уся світова історія, культура та релігійна свідомість спрямовані на подолання цієї небезпеки та ствердження виділення людей з кола речей» [3, с. 30].

Перетворюючи буття на екзистенцію, людина проходить шлях персоніфікації, що починається із становленням індивідуальності, як специфічної відмінності однієї людини від іншої, заданої сумісною дією природного та соціального чинників, а завершується формуванням особистості. Людська особистість не задається простим сполученням природних і соціальних чинників, а формується як свідоме використання специфіки індивідуальності для побудови її внутрішнього світу – «мікрокосму», вона будується завдяки моральним зусиллям та бунту проти абсурдності світу, через постійне самовдосконалення та подолання себе «чорашиною». Сутність особистості визначається здатністю до морально керованого існування як результату свідомого вибору. Саме завдяки моральності та заснованій на ній духовності відбувається перетворення тварного у людське. «Навіть такі вторгнення дикої природи у світ особистості, як смерть та секс, – підкреслює С. Б. Кримський, – духовно блокуються нею через захисну стіну символов та ритуальне оперування з погляду вищих цінностей» [3, с. 31].

Завдяки застосуванню шелерівського принципу любові (*ordo amoris*) антропологізм уможливлює усвідомлення сутності особистості як асоційованої з тайною кохання, що перетворює інстинкт у духовну подію. «Любов у цьому відношенні, – зауважує С.Б.Кримський, – виявляється єдиним засобом відкрити абсолютний центр в іншій людині. Вона розкриває тайну особистості, которая

за природою своєю є зустріч: коли сповнений любові погляд з глибин «Ти» конститує «Я» [3, с. 32].

Отже, людина в межах сучасної філософії розглядається як специфічний об'єкт, що є системною цілісністю, здатною до самоорганізації на певних підставах. Пошук цих підстав, первинних сутінських зasad, які спонукають її до життя, дії – це основна вісь, навколо якої відбувається філософування щодо людини. Для постмодерного філософсько-антропологічного розмислу характерно використання як есенціалістських так і екзистенційних підходів у потраплянні сутності людського. Ці підходи та відповідні їм методології аналізу постмодерн в основному запозичує у епохи модерну, переосмислюючи, іноді використовуючи незмінними, але частіше радикально змінюючи їх модерністську сутність завдяки постмодерній інтерпретації. Спільною для модерністського та постмодерністського дискурсів, безумовно, залишається вісь «або/або», по певну сторону якої намагається поставити себе кожен постмодерній мислитель. Відповідно, антропологічна рефлексія стала виявом особливого вираження розвинутості свідомості, який не співпадає ні з мудрістю – софійністю, ні з енциклопедично-інформаційним типом пізнання. Фактично, не можна чітко визначити, який рівень освіченості являється доконечно необхідним для здійснення рефлексивного акту. Якщо прибічники рефлексивного критицизму доводять, що рефлексивна установка є найбільш ефективним механізмом філософського пізнання сутності людини, то прибічники постмодерної деконструкції, яка сама є глобальним рефлексивним проектом, іноді говорять про її спонтанність та гносеологічну невизначеність, яка нічого не дає для перевірки і уточнення набутого знання. Натомість, антропологічна рефлексія визнається як деякий модний акт, який приносить задоволення тому, хто його здійснює.

Постмодerna антропологічна рефлексія демонструє радикальний сумнів у ефективності великих метанаративів модерну, спростовуючи універсалістські та владні ідеї, значимість прогресу, підлягання одиниці владі суспільності чи авторитету влади тощо. Рефлексія спирається на нові явища, народжені постмодерною культурою, серед них особливе місце займають феміністські, жіночі, гей-лесбійські та гендерні студії, теорія збочень, наукові студії та постколоніальна теорія. Постмодернізм як філософська рефлексія базується на переосмисленні структуралістських та постструктуралістських, наратологічних та семіотичних концепцій, засновуючись на деконструктивістському принципі.

Конструктивістське бачення привело до розуміння людини як результату процесу соціального моделювання. Відтак філософія постмодерну підкреслює свою установку на антинормативізм, заснований на релятивістському розумінні того факту, що норми та принципи є історично-конкретними, а отже плинними, відносними, а, отже, підлягання їм та їх збереження повинно розглядатися з точки зору їх часової доцільності. Це не лише провокує відмову від ідеалів та традицій [6, с. 315], але й спонукає до творчості та активності у соціальному бутті.

Можливостям трансформацій людської особистості у сучасному світі відповідають зміни у мовленні, яке продовжує сприйматися у гайдегерівському сенсі, тобто як дім буття.

Постмодерний філософсько-антропологічний дискурс використовує декартівську модель когнітивного суб'єкта, але переосмислену філософією іrrаціоналізму і перетворену на принцип «розколотого когіто».

Дослідження проблеми ідентичності стало важливим аспектом розвитку постмодерної антропологічної рефлексії.

Постмодерна антропологічна рефлексія виокремлює абсолютно новий спосіб дослідження сутності людини, сприймаючи її як проблему Іншого, Чужого.

В постмодерному філософсько-антропологічному дискурсі етика набуває особливої ваги і людське інтерпретується в контексті біоетики та практичної філософії. На інтерпретації сутності людини та людського буття у добу глобалізації засновується найбільш вдалий проект, що має назву «ноосферна етика» і охоплює усі аспекти людського буття.

У загальнюючі, слід зазначити, що посткласичне філософське мислення, яке породило такий феномен, як антропологічний поворот у філософії, визначило основне завдання антропології як прощання зі спеціалізованими концепціями людини заради того, щоб повернути і концепції, і саму людину у всю сукупність людського існування і вказати їх місце та значення у бутті. При цьому воно пішло не шляхом розвінчання-знищення концепцій попередників, а шляхом їх розвитку за рахунок поєднання різних підходів – від есепціалістського та екзистенційно-феноменологічного до голістичного. В результаті було виявлено: 1) наскільки важливим для розвитку антропологічної рефлексії є формування нових методологічних принципів пізнання, завдяки яким в дискурс про людину можна внести багатоманітність та толерантність; 2) розуміння, що визнання існування певного субстанційного механізму, жорстко детермінованого людину і з яким пов'язується існуючий її образ-феномен, заважає усвідомленню полісущності природи людини і утвердженню ідеї свободи в якості істинно людського способу буття у цьому світі; 3) необхідність заснування філософської антропології на багатоманітності, індивідуальності і взаємопов'язаності всіх проявів людського у цьому світі, відповідно антропологія з необхідністю набуває феноменологічного забарвлення; 4) розуміння людини як істоти екзистуючої привело до формування ідеї про її полісущність природу; 5) філософсько-антропологічна рефлексія створює завершений проект людини, когнітивну модель лише пройшовши шлях від виявлення онтологічних засад людського існування, через дослідження гносеологічних здатностей людини до створення методології дослідження сутності людського.

Бібліографічні посилання

- Ананьев Б. Г. Человек как предмет познания [Текст] / Б. Г. Ананьев. СПб.: Питер, 2010. – 288 с.

- Бинсангер Л. Бытие-в-мире. Избранные статьи. [Текст] / Л. Бинсангер, Я. Нидмен. – М.: Рефл-бук; К.: Ваклер, 1999. – 336 с.
- Кримський С. Б. Під сигнатуру Софії [Текст] / С. Б. Кримський. – К.: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2008. – 367 с.
- Філософский энциклопедический словарь [Текст] / Редкол.: С. С. Аверинцев, С. А. Араб-Оглы. – М.: Сов. энциклопедия, 1989. – 815 с.
- Цехмістро І. З. Голістична філософія науки. Навчальний посібник [Текст] / І. З. Цехмістро. – Харків: Акта, 2003. – 285 с.
- Lyotard J.-F. La condition postmoderne: Rapport sur le savoir [Text] / J.-F. Lyotard. – P., 1979.

Надійшла до редакції 28.01.11

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

ФІЛОСОФІЯ ОСВІТИ НА СЛОБОЖАНЩИНІ (В ХАРКІВСЬКОМУ РЕГІОНІ)

Проаналізовано історію філософської освіти у Харківському університеті та вплив її на світогляд усього регіону, а також принципи філософії освіти, їх вплив на виховання та підтримання національної ідентичності на Слобожанщині.

Ключові слова: філософська освіта, Харківський університет, філософія освіти, національна ідентичність, регіональна ідентичність.

Анализируется история философии, философского образования в Харьковском университете, ее влияние на мировоззрение всего региона. Также рассматриваются принципы философии образования, ее влияние на воспитание и функционирование национальной идентичности на Слобожанщине.

Ключевые слова: философское образование, Харьковский университет, философия образования, национальная идентичность, региональная идентичность.

The history of philosophy, philosophical education formation in Kharkiv university, its influence on outlook of all region is analyzed. Also principles of philosophy of education, its influence on formation and functioning of national identity on Slobozhanshchina are considered.

Keywords: philosophical education, Kharkiv university, philosophy of education, national identity, regional identity.

Актуальність. Розвиток освіти, в тому числі філософської, в Харківському регіоні був тісно пов'язаний з Харківським університетом.