

ЛАРЦЕВ В.С.

ОСОБИСТІТЬ ЯК КУЛЬТУРНО-АНТРОПОЛОГІЧНЕ ЯВИЩЕ

За всіх часів і у всіх народів в усному епосі, художній творчості, літературі та мистецтві поряд з мудрими правителями оспівувалися великі полководці, герої війн, вожді повстань, знамениті розбійники, вправні цілителі, праведники, відомі мудреці та інші люди, що вибиваються з загальної маси своїм суспільно-соціальним положенням, розумом чи вчинками. З точки зору теми нашого дослідження це створює враження, що ніякої проблеми у визначенні поняття «особистість» немає. Однак широке вживання даного терміну на соціально-побутовому рівні в останні десятиліття (характеристика особистості, міжособистісні відносини, посвідчення особи, особиста справа, культ особистості, особисті якості людини та ін.) свідчить про те, що воно ще дуже слабо відображено в науковому плані.

Найбільше наочно це показала проведена в 1990 році на сторінках збірника статей «Одиссей» дискусія провідних радянських вчених-медієвістів Інституту всесвітньої історії Академії наук СРСР [14, 5-89]. Їм було запропоновано відповісти на такі п'ять питань спеціальної анкети:

«1. Як Ви розумієте співвіднесеність поняття «індивідуальність» з поняттям «особистість»? У якому плані ці визначення окремої людини збігаються? чи відрізняються? чи якимось пов'язані?»

2. Чи можна вказати загальну теоретичну підставу для пошуків міри індивідуального в будь-якій історико-культурній епосі? Чи якісна міра індивідуалізації людини в кожного типу культури - своя й особлива? Інакше кажучи: чи індивідуальна людина в різних суспільствах - нехай у різному ступені та в різних формах - але все-таки в межах однієї, в принципі, шкали (тобто це порівнянно, так би мовити, кількісно, за рівнем)? Чи слід зіставляти лише різноякісні комплекси ідей та уявлень про те, що означає бути індивідуальним (включаючи сюди й антиіндивідуальні цінності та установки)?

3. Що таке особистість у світі історичної типології культур? Чи можна говорити про «античну особистість», «середньовічну особистість» і т.п., нарешті, про особистість на древньому і середньовічному Сході взагалі чи суцього диференційовано - у Японії, Індії і т.д.?

4. Як Ви співвідносите вивчення розповсюджених, масових, стереотипних явищ і ознак даної культурної епохи - і унікальних феноменів цієї ж епохи? Що може дати творчість виняткової людини, геніальний твір для розуміння типу культури, на фоні якої цей твір виділяється?

5. Наскільки Вам здаються (чи, навпаки, аж ніяк не здаються) важливими завдання вивчення індивідуального в історії культури? У чому Ви вбачаєте для себе особисто найбільші методологічні неясності і труднощі? Чи можна вважати, що всякі чи тільки деякі підходи отут результативні?» [14, 9].

З третього питання, що нас цікавить, думки 16-ти вчених, які брали участь у дискусії, розподілилися так: одинадцять (Г.С.Кнабе, Є.Б.Рашковський, А.І.Зайцев, Д.В.Панченко, М.Л.Гаспаров, В.І.Павлов, В.С.Васильєв, І.Л.Фадєєва, А.В.Михайлов, А.Я.Гуревич) відповіли позитивно, двоє (А.К.Гаврилов, С.С.Неретина) половинчасто, троє (Є.С.Штейнер, Е.Ю.Соловйов, Л.М.Баткін) - негативно.

Заради наукової справедливості треба відзначити, що позицію останніх, незважаючи на їхню меншість, фактично розділяв і видатний радянський філософ О.Ф.Лосєв. Своє бачення цієї проблеми він обґрунтував у знаменитих дванадцятьох тезах, що, як відомо, глибоко і всебічно розкриті в його фундаментальній праці «Історія античної естетики» [12].

На думку відомого вченого, немає ніяких підстав перекладати розповсюджене в

європейській культурі ще з епохи пізнього середньовіччя поняття «індивідуум» так широко, як «особистість». Це не діяльний суб'єкт, а насправді дійсний об'єкт і нічого більш, тільки узятий з певного боку. Ніякої особистості при точному, безсторонньому, тобто об'єктивному, описі античного космологізма А.Ф.Лосев не знаходив. «Я знаходжу матерію, прекрасно, надзвичайно організовану в космічному тілі, і більше нічого, - писав він. - Ніякої особистості немає. У якому-небудь переносному значенні можна і квітку назвати особистістю, і камінь, а цього як такого немає» [12, 640].

Найбільше ґрунтовно аргументували свої протилежні позиції з питання історизму явища особистості в людській культурі та у теоретичній дискусії, і в інших наукових працях Л.М.Баткін [Див.: 2] і А.Я.Гуревич [Див.: 8, 296-328]. Перший з них відзначає: «Одні дослідники вважають, що «індивідуальність» і «особистість» були в усі століття та у всіх регіонах, оскільки це позначення вічних, надісторичних властивостей людини, які проявилися в різних культурах по-різному... Ще Люсьєн Февр припускав, що сама проблема особистості - «продукт» нового часу і що ми модернізуємо історію, застосовуючи це поняття до середньовіччя... Я вважаю..., індивідуальність і особистість присутні історично та актуально тільки в тих цивілізаціях, яким відомі ідеї (поняття) «індивідуальності», «особистості» і які користуються цими (як аналогічними) словами для позначення ідеальних, регулятивних координат. Отже, індивідуальною відмінністю і своєрідністю дорожать. «Особистість» же - це не середньовічна «персона», що ззовні наділена окремістю і жорстко регламентована, закріплена за деяким своїм готовим місцем і боргом за божественним і соціальним призначенням... «Особистість» (як термін, поняття й актуальна реальність) з'являється лише в результаті знаходження індивідом свідомої здатності до самоформування, до обґрунтування із себе, собою духовного вибору, соціальної поведінки, життєвого шляху. Тоді індивід стає трагічно відповідальним не тільки за наближення чи видалення від вищого, але і за вибір того, що ж він, індивід, вважає вищим. Відповідає за свої особисті цінності, відповідає не тільки за себе, але і перед собою» [3, 124, 126, 128].

Відповідаючи своєму головному опоненту, А.Я.Гуревич стверджує: «Усвідомлення чи, краще сказати, відчуття себе особистістю, індивідуально морально відповідальною за свою поведінку, за чинені нею дії, притаманне середньовічній людині. Нема чого її спрощувати та примітивізувати. Вона була особистістю, але на свій особливий, власний середньовічний манер. Уся система міжособистісних відносин феодального типу припускає існування особистостей, що володіють визначеним юридичним і моральним статусом. Ієрархія не виключала особистість. Вона відводила соціально визначеним особистостям відповідні місця.

Історик, який відмовляє людям давно минулих епох у тому, що вони були особистостями, могли бути особистостями, тим самим ставить їх у положення «недоособистостей» [9, 83-85].

Загальним у вищевикладених поглядах головних опонентів з трактування терміну «особистість» є те, що і Л.М.Баткін, і А.Я.Гуревич засновують свої позиції на так званому історико-культурному (медієвістському) підході до аналізу проблеми. Нас же, як впливає вже із самої назви наукового дослідження, цікавить соціально-філософський аспект, тобто більш теоретично узагальнюючий рівень розгляду поняття «особистість». Але, перш ніж ми підійдемо до викладення свого бачення цієї проблеми, необхідно знову повернутися до дискусії на сторінках збірника наукових статей «Одиссей» [14, 5-89]. Справа в тім, що крім історико-культурного, її учасники висвітили ще цілу низку аспектів: культурно-антропологічний, соціально-психологічний, соціологічний, статистичний, філологічний, історіографічний і психологічний. Не узагальнивши їх, ми не зможемо піднятися на більш високий рівень наукової рефлексії.

Як культурно-антропологічний аспект розгляду проблеми ми розуміємо дослідження в порівняльному плані різних типів культур і шляхів їхнього перетворення в процесі

соціальної передачі інформації з покоління в покоління, від однієї цивілізаційної спільності людей до іншої. З цієї точки зору можна, на думку деяких учасників дискусії (Д.В.Панченко, Л.С.Васильєв, І.Л.Фадєєва, Є.Б.Рашковський), визнати існування явища особистості не лише в європейських і північноамериканських країнах, але й у традиціоналістичних суспільствах Заходу часів середньовіччя, Індії, Японії, Китаї та інших сучасних східних культурах. Як відзначає І.Л.Фадєєва: «Унікальні феномени в конкретній культурній епосі... певною мірою ламають сформовані масові стереотипи свідомості і сприяють розвитку суспільства» [19, 33]. Причому, підтверджує Л.С.Васильєв, мова йде не стільки про діячів типу Олександра Македонського, Чингисхана чи Тамерлана, скільки про таких, як Сократ, Цицерон, Конфуцій, Ібн Сина, Ібн Рушд чи Омар Хайям [6, 30].

Проблема полягає в тому, що для кожної даної культури необхідно виділити специфічний набір основ, на яких ґрунтується особистісна поведінка. І тут важливо відразу вичленувати загальне та особливе в цьому явищі.

Так, на думку Є.С.Штейнера, вагоме значення мають такі складові будь-якої культури, «як релігійно-філософська рефлексія, мовний лад, художня творчість і соціально-психологічні установки, що виявляються в міжособистісному спілкуванні і правилах поведінки. У результаті обліку всіх цих доданків складається таке уявлення про феномен людини в тій чи іншій традиції, яке неможливо уподібнити уявленням про людину іншої традиції (чи то буде модель нормативного опису, чи людини, що реально існувала). При цьому було б дивним не помічати наявності деяких (іноді багатьох) єдиних і подібних рис в «особистостях» з різних традицій, але тут... мова може йти про подібність індивідуальних рис, що залежать у більшій мірі від уроджених, ніж придбаних, рис характеру - рішучості, боягузтва, прагнення до лідерства, матеріального успіху і т.д. Те ж, що все-таки ближче до «особистості», тобто проблема самоідентифікації людини у світі і ступінь його автономності від соціуму, визначається лише культурними причинами» [21, 38].

Культурно-антропологічний підхід дозволяє провести історичну і цивілізаційну типологію особистостей. Її предметом повинні стати статистично переважні характеристики особистості в кожному окрему епоху: наприклад, Древньої Греції, Древнього Риму, Середньовічної Європи, Древнього Сходу, Древньої Русі і так далі до сьогодення.

Але статистичний аспект, у зв'язку зі сформованою навіть у науковому середовищі плутаниною у вживанні термінів «індивідуальність» і «особистість», вимагає їхнього змістовного поділу. Тоді, на думку М.Л.Гаспарова, «якісна різниця може бути розкладена на сукупність кількісних різниць складових її елементів. Для того, щоб дослідження в цьому напрямку було плідним, перша необхідність формалізувати поняття індивідуальності, розкласти його в список ознак (параметрів) так, щоб цю «шкалу» складно було пристосовувати до будь-якого обстежуваного матеріалу. Тоді наявність кожної з цих ознак у тій чи іншій культурі можна буде визначати кількісно... Безумовно, при такому підході можна буде говорити і про «античну особистість», і про «древньогрецьку» чи «елліністичну» особистості, і навпаки, про «особистість традиціоналістичної культури» - колами, які або сходяться, або розходяться, у залежності від охоплення матеріалу» [7, 21].

Статистичний аспект проблеми вивчення особистості тісно пов'язаний із соціально-психологічним. Так, на думку Г.С.Кнабе, «в основі розвитку культури і суспільства лежить не «індивідуальність» і не «особистість», а їхнє мінливе співвідношення». І тому можна з повною підставою стверджувати, що «у древньому римлянині, - наприклад, у тацитовського Агриколе, - співвідносяться ті ж дві орієнтації, що в сучасній людині, але для Агриколи інтроспекція припускає самооцінку з погляду можливостей реалізації себе в очах суспільства, і саме це робить його «античною особистістю», сучасна ж людина (принаймні західноєвропейська) затверджує себе як індивідуальність у своїй незалежності від суспільної і культурної традиції або ж все частіше, як було, наприклад, у 1960-1970-х роках, у своєму протистоянні їй. Межі між «індивідуальністю» і «особистістю» умовні. Історична поведінка

людей, у якій безпосередньо реалізуються суспільні процеси, залежить від ідейної позиції людини стосовно суспільства, але ця «особиста» позиція завжди і глибоко пов'язана з індивідуальністю» [10, 11].

На відміну від останнього, соціологічний аспект розглянутого явища припускає виділення внутрішніх якісних особливостей феномена особистості в різні культурно-історичні епохи. На жаль, гуманітарні науки ще не створили такої мови, якою можна було б адекватно описати ті зміни, що відбуваються з особистістю протягом століть. Однак на сьогоднішній день уже мають місце спроби проаналізувати їх у рамках загальнобіологічної закономірності.

Так, на думку антрополога Н.А.Тих [Див.: 18, 11], з якою солідаризувався в цьому питанні Б. Г. Ананьєв [Див.: 1, 112], у ході біологічної еволюції має місце зростання значення індивіда і його вплив на розвиток виду. Це виявляється в подовженні періоду індивідуального існування, протягом якого відбувається нагромадження індивідуального досвіду (період дитинства, навчання і т.д.), а також у наростанні морфологічної, фізіологічної і психічної варіативності усередині виду. Чим вище рівень організації тварини, чим складніша його життєдіяльність, тим важливіше для нього набутий досвід і тим сильніше розрізняються особи того самого виду. Вже у чайки Н.Тинберген знайшов індивідуальні прихильності, здатність «особистого» дізнання і т.д. У шимпанзе індивідуалізовані майже всі аспекти поведінки, і саме від цих особливостей залежить положення тварини в групі.

Цей процес індивідуалізації, відзначає відомий російський соціолог І.С.Кон, продовжується й у людини, але індивідуально-природні розходження доповнюються в неї розходженнями соціальними, обумовленими суспільним поділом праці і диференціацією соціальних функцій, а на визначеному етапі суспільного розвитку - також і розходженнями індивідуально-особистісними. Останні виникають на основі перетинання природних і соціальних якостей, що переломлюються у свідомості індивіда, створюючи стійку внутрішню систему мотивів, що символізується поняттям "Я" [11, 135-136].

Тому, якщо під соціальними відносинами розуміти всю наявну в психічно здоровій дорослої людини картину світу, сформовану в неї навколишнім середовищем, мовою, спілкуванням, вихованням, освітою, життєвим досвідом, релігією, наукою і мистецтвом, і що втілює в собі не тільки уявлення про суспільство та природу, але і про саму себе, і якщо взяти до уваги, що саме цією картиною світу обумовлюється її соціальна поведінка, то, говорячи словами А.Д.Гуревича, можна стверджувати, що особистість зосередила в собі соціально-культурну систему свого часу [9, 84-85]. Інакше кажучи, ми можемо визначити особистість як первинний соціум, атомарну одиницю культури.

Прагнучи аналізувати культуру з точки зору прийнятих нею самою установок, дослідник часто мимоволі зміщає акценти і робить підміну термінів. «Адже «образи» і «голоси» культур ще не є самі культури; терміни, що зустрічаються в джерелах, оманливо схожі на нинішні. І хоча відомо, що чим вагомішою є зовнішня подібність ситуацій, проблем, понять, тим більші сумніви повинні виникати в їхній адекватності, все ж таки не завжди - часто за убогістю матеріалу - можна утриматися від спокуси готового пояснення. Трапляється й таке, що вживання в деякій групі творів поняття, яке відповідає поставленій меті дослідника, поширюється на культуру в цілому, створюючи перекручене уявлення» [13, 27]. Тому закономірно виникає філологічний аспект розгляду нашої проблеми. Але він стає можливим лише завдяки онтологічній і гносеологічній сумісності культур, або, користуючись термінами М.М.Бахтіна [Див.: 4], їхньому діалогу, тобто здатності різних культур осягати одна одну. Справа в тім, що сьогодні, при постійному вживанні в найрізноманітнішому діапазоні слова «особистість», у нас склалося стійке враження про його історичну першорядність і всетимчасовість. Однак, як відомо, відповідний термін з'явився спершу лише в XVII в. у Західній Європі, а в Росії дещо пізніше був

запропонований Карамзіним. В інших же мовах, наприклад, у китайській та японській, дотепер немає ієрогліфів, якими можна було б висловити поняття «особистість». Більш того, у класичній поезії цих народів практично відсутні особові займенники, а дієслівні форми в більшості випадків не дозволяють однозначно визначити суб'єкт чи об'єкт дії (висловлення), його рід і число.

Відсутність терміна «особистість» до XVII в. і в інших народів стародавності та сучасності є, як уже відзначалося, одним із головних аргументів низки вчених (Люсьєн Февр, Л.М.Баткін, Є.С.Штейнер, Е.Ю.Соловйов та ін.), що заперечують наявність однойменного явища в традиціоналістичних культурах. Однак більшість дослідників вважає, що кожному типу культури було притаманне власне уявлення про особистість.

Так, для древнього грека досконалий стан людини позначався словами «добрий чоловік», «герой» чи мудрець. Для римлянина - громадянин. Для індуса ідеалом був «атман» - людина, яка занурюється в нірвану, чия душа використовувала йогу для порятунку від своєї обтяжливої окремоті і ставала в черзі перевтілень, яка підпорядкована закону карми. Для китайця таким був чи мовчазний даоський вчитель, що прямує через медитацію до злиття зі світовою цілісністю, або ж діяльний «цзюньци», що уважно йде по стопах предків. Середньовічний європеєць користувався в подібних випадках уявленням про «праведника» чи про лицаря з його «честю». Англієць XVIII в. користувався в цьому плані поняттям «джентльмен». «І тільки після Гете і В. фон Гумбальдта, Дідро і Бюффона, Канта і Фіхте, після романтиків ідеалом вперше було усвідомлено поняття «індивідуальність» і «особистість»» [2, 19-20].

Разом з тим для наших подальших соціально-філософських узагальнень цікава етимологія останнього слова. Справа в тім, що давньогрецька мова взагалі не мала поняття, еквівалентного сучасному поняттю «особистість». Слово *prosopon*, що зустрічається вже в Гомера і тепер часто згадується у зв'язку з цим, позначало ритуальну маску, маску актора в театрі, а лише потім роль, яка ним виконується, але ж не більше [16, 277-299]. Лише в пізній античності (у Полібія та особливо в Епіктета), причому, як вважають дослідники, під впливом латині, це слово стало позначати соціальний аспект людини (те, чим вона є для інших), а потім і її саму як індивідуальне ціле. Латинське слово *persona* також спочатку позначало просто театральну маску, пізніше — персонаж п'єси, саме театральну роль і, нарешті, можливо, граматичну персону. У I в. до н.е. кількість значень цього слова швидко зростає. У Цицерона «персона» означає вже і юридичну роль, і соціальну функцію, і колективну гідність, і юридичну особу (на противагу речі), і особистість у психологічному розумінні (тобто конкретного індивіда), і філософське поняття індивідуальної людської природи. Однак у класичній латині слово «персона» ніколи не позначало індивіда в сукупності його природних якостей (обличчя, фігури, зовнішності). Коли римські юристи вчили, що в праві мають місце тільки особи (*personae*), речі та дії, слово «особа» мало на увазі не який-небудь особливий набір якостей, а просто вільну людину; раб, що не має волі, не був особою (*servus non, habet personam*) не тільки в юридичному, але і ні в якому іншому розумінні [Див.: 11, 138].

У латині середньовічній слово «персона» є ще більш багатозначним ніж у класичній, воно позначає і театральну маску, і роль, і індивідуальні властивості людини (включаючи тілесні), і його душу, і його соціальну цінність, становище, ранг. Дієслова *dispersonare* і *depersonare* позначали в середні століття не абстрактне «знеособлювання» і не психічний розлад («деперсоналізація» сучасної психіатрії), а втрату честі (порівн. вираз «втратити обличчя»), причому знов-таки не в морально-психологічному, а в соціальному розумінні — як реальну втрату свого місця, статусу у феодальній ієрархії. Пізніше від слова «особа» утвориться слово «особистість» (*personalitas*), що уже Хома Аквінський використовував для позначення умов чи способу існування особи. Однак «особа» та «особистість» часто вживаються як синоніми. Багатозначним було і слово «персонаж», яке виникло в англійській

мові і вже в XIII в. було засвоєне французами, що спочатку позначало церковну посаду, а пізніше відносилось до театрального світу.

Але історія мови, розкриваючи динаміку змін значення терміна «особистість», не дозволяє в достатньому обсязі реконструювати генезис явища, що стоїть за ним. Справа в тому, що філологічний аспект цієї проблеми тісно пов'язаний з історіографічним. Звідси випливає необхідність розгляду наступного історіографічного аспекту даної проблеми. Щоб дізнатися про ті можливості, які дана конкретна культура надавала для розвитку особистості, про ті соціокультурні форми, у яких вона могла формуватися, необхідно проникнути в картину світу, що панувала у свідомості людей того часу.

Її реконструювання може бути здійснено тільки за допомогою збережених історичних джерел. Причому, якщо вести мову про давні часи, про які збереглося мало індивідуальних письмових текстів (листів, щоденників і т.д.), то особистісні психологічні мотиви суспільної поведінки людей цієї культурної епохи можна знайти лише в художній літературі. «Але тоді, - запитує Г.С.Кнабе, - в якій мірі відображений у них психологічний тип, обумовлений образною системою твору, а в якій характеризує об'єктивні суспільні відносини? ...У нові часи документів, що проливають світло на людську індивідуальність, цілком достатньо, але що і як характеризує епоху - відображена у таких документах «внутрішня людина» чи той її історичний імідж, що вона сама собі і надала?» [10, 12].

Але це лише одна сторона історіографічного аспекту проблеми. Інша, за словами А.Я.Гуревича, полягає в питанні: «В якій мірі дослідник, особливо дослідник історії давніх часів, має у своєму розпорядженні можливості дістатися у своїх джерелах до окремої особистості з її унікальним ставленням до культури? Очевидно, такі можливості гранично обмежені або зовсім відсутні. Коли ж здається, що індивіда можна встановити, то це незмінно видатний діяч свого часу - Цезар, Катулл, Абулія чи Елоїза. Але ж сучасний історик заявляє, що хоче знати хід думок не одного лише Цезаря, але і солдата його легіонів, і не тільки Колумба, але і матроса на його каравелах. Як отут бути? І чи можливо це? Чи можливо це для історика, уяву якого обмежено наявними джерелами і методиками їхньої обробки і який не вправі давати волю своїй фантазії, як те притаманне авторам історичних романів чи кінофільмів?» [9, 66].

Тому можна стверджувати, що кропітке вивчення по крупицях індивідуальних проявів історичного життя в діяннях конкретних людей, у конкретних пам'ятниках і текстах дуже важка, але більш навіть вагома ніж дослідження середнього і типового в плані реконструкції культурного генезису феномена особистості, задача. Індивідуальний духовний досвід не просто «відображає» у собі історію, але завдяки унікальному заломленню в суб'єкті різномірних структур психіки, мови, логічного мислення, імагінації втілює її в акти проявлення волі людьми. Отже - творить історію [15, 13-14]. Звідси виникає психологічний аспект аналізу терміна «особистість».

Як відзначає більшість учасників дискусії в збірнику «Одиссей», і практично усі вчені, що досліджують розглянуту тему, психологічний феномен творчості є головною рисою, що відрізняє особистості будь-яких часів і народів від інших людей. Тому його можна і з біологічної, і із соціальної, і з культурної точок зору з повною підставою вважати найбільш загальною характеристикою перших. У той же час, у силу індивідуальності, а ще вірніше сказати, унікальності кожного акта творчості, вона виступає одиничною характеристикою кожної особистості. У цьому плані М.О.Бердяєв підкреслював: «Творчий досвід не є рефлекс над власною недосконалістю, це спрямованість до перетворення світу..., яке повинна уготовляти людина. Творець самотній, і творчість носить не комплексно-загальний, а індивідуально-особистий характер, що передбачає морально-естетичне ставлення до «болючих точок» культури» [5, 244].

Проведений нами багатоаспектний аналіз позицій учених, що досліджують явище особистості в історії культури, дозволяє зробити з цієї проблеми такі соціально-філософські

узагальнення.

Перше. Особистість, яка різко відрізняється за своїми здібностями від інших людей, це є явище за межами часу та цивілізації. Хоча перший опис особистостей ми знаходимо в «Ілліаді» Гомера, можна стверджувати, що вони одинично існували й у первісному суспільстві. У протилежному випадку древні люди ніколи не почали б використовувати вогонь для обігріву і готування їжі, не винайшли б колесо, лук і стріли, не приручили б тварин, названих сьогодні свійськими, не почали б будувати житла і т.д.

Друге. Будучи у своїй індивідуальній основі біологічним феноменом, особистість, завдяки специфічним соціокультурним умовам свого формування, набуває потреби у прояві творчості в тій чи іншій сфері суспільного буття. Образно говорячи, в ній згортається і з неї розгортається неповторний епохальний тип соціокультурних характеристик конкретного історичного соціуму і людства в цілому. Як наслідок перетворення їх особистістю відбувається самозміна культури. «Особистість обдаровує культуру змінами, тобто майбутнім. Культура ж винагороджує її от цією дивною властивістю людської думки: не збігатися до кінця із собою, існувати в зазорі між різними «я» усередині цілісного “Я”, бути тому до останнього подиху здатною перерішити себе і свою долю» [3, 63].

Третє. Зміст явища особистість перетерплює, починаючи з психологічного складу почуттів і кінчаючи світоглядом та саморефлексією, дуже швидкі і фундаментальні зміни в історико-культурному розвитку людства.

Четверте. Вичленовування особистості з колективу в процесі соціокультурної еволюції людей, збільшення їхньої чисельності до визначеної якісної величини в родоплемінних групах призвело до виникнення в Древній Греції прообразу цивільного суспільства з характерними для нього політичними формами (демократія, республіка), правовими інститутами та гарантіями (приватне право, недоторканість і права громадянина, правовий захист приватної власності та ін.), особливостями соціального статусу (вичленовування із групи та право вільної асоціації, включення в будь-яку групу; культивування гідності вільного громадянина: оспівування буремних почуттів сильної особистості аж до драматичних колізій, до високої трагедії). «Поza античною Європою, і зокрема на традиційному Сході, нічого схожого не було. У самій Європі після античності елементи цивільного суспільства зберігалися у формі пережитків у вигляді анклавів міського типу» [6, 29].

П'яте. Поняття самодостатньої Я - особистості було поступово вироблене з антично-християнської традиції. «Ніякого іншого розумового матеріалу в розпорядженні буржуазного суспільства, що народжувалося, утім, не було. Безперечно, ця традиція, на відміну від індуської чи китайської, містила в собі (як і європейські соціальні структури) можливості найбільш послідовної індивідуалізації. Ці можливості - від римського права до християнського персоналізму - були затребувані і перетворені в новоевропейському майбутньому» [2, 18].

Шосте. Прийняття новоевропейською культурою принципу, відповідно до якого окремий індивід означає нескінченно багато як саме такого, а не тому що він є частка чогось більшого (сакрального чи суспільного), і не в силу почесної причетності до них, перевернуло світ, що проіснував тисячоріччя. З цієї точки відліку прийняття ідей «індивідуальності» і «особистості», і в моралі, і в культурі, і у всіх життєвих проявах людей дало людству нові гуманістичні стимули еволюції і підштовхнуло до формування нового типу соціальності.

Сьоме. Місця і часи розквіту феномена особистості: Греція, VII-III вв. до н.е.; Рим, від середини II в. до н.е. до часу Антонія; Західна Європа, XVI-початок XVII в.; Європа і вестернізовані країни із середини XVIII в. Разом з тим спорадично даний феномен був присутній у різні часи та у різних народів. Ним завжди виступав індивід, що володіє самостійністю і твердими моральними принципами, який зіштовхнувся при цьому з нестандартною ситуацією, що вимагає прояву творчості. Тому поділяти особистості на

древні і середньовічні, індійські чи мусульманські - справа суцього конкретно і другорядна з точки зору типології. «Інша справа - оцінка їхньої ролі і значення в історії цієї чи іншої цивілізації (з цієї точки зору, наприклад, Конфуцій буде стояти поза будь-якою шкалою цінностей, що співвідносяться). Іншими словами, творчість великої особистості типу Конфуція може дати стільки, що і не виміряєш, - тим більше для розуміння культури, якою він породжений і котру створив» [6, 30].

Восьме. У даний час термін «особистість» вживається як би в подвійному змісті. З одного боку, він сприймається як деяке універсальне поняття, як позначення визначеного стереотипу людини, у якому чітко виявлені найважливіші позитивні (у деякій умовній загальнолюдській шкалі) духовні, моральні чи поведінкові цінності даної культурно-історичної спільності. «У цьому плані можна говорити, скажімо, про античну полісну особистість, про середньовічну японську лицарську особистість, про традиційну російську чернечу особистість» [15, 14].

З іншого боку, термін «особистість» сприймається як поняття локально європейське. У цьому розумінні особистість є, якщо так можна сказати, самосвідомістю, самостоянням і самообґрунтуванням своїх вчинків.

Дев'яте. В силу нормальної варіативності особистісних характеристик ми знаходимо в історичних джерелах і греків і римлян, що добре вписалися б у норми мислення і поведінки людини Древнього Сходу, і людей типу Цицерона, щодо якого важко зрозуміти, чим же він відрізняється за психологічним складом від деяких наших співвітчизників і сучасників.

Десяте. Сучасна особистість формується на основі індивідуальності. «Індивід, якому невідома свідомість покликання і прагнення до самореалізації, навіть при найактивнішому впливі права буде страждати дефіцитом автономії і дефіцитом правосвідомості. Це явище спостерігається в багатьох сучасних східних суспільствах, де в міру розвитку товарного виробництва та обміну люди втягуються у систему досить зрілих правовідносин, але через слабкий розвиток господарської індивідуальності, через відсутність ділової етики, що санкціонувала приватну заповзятливість ще до права, сприймають правопорядковану економіку і сам правопорядок як щось штучне, далеке і позикове» [17, 49].

ЛІТЕРАТУРА

1. Ананьев Б. Г. Человек как предмет познания. Л., 1969
2. Баткин Л.М. Европейский человек наедине с собой. Очерки о культурно-исторических основаниях и пределах личного самосознания. - М.: Российский Государственный гуманитарный университет, 2000
3. Баткин Л.М. К спорам о логико-историческом определении индивидуальности. / Одиссей. Человек в истории. - М.: Наука, 1990. - с.59-75
4. Бахтин М.М. Автор и герой: к философским основам гуманитарных наук. - СПб.: Азбука, 2000
5. Бердяев Н.А. Самопознание: (опыт философской автобиографии) // Собр. соч. Т.1. - Париж, 1983. - с.244
6. Васильев Л.С. Вневременной феномен выдающейся личности и европейский феномен индивидуальности / Одиссей. Человек в истории. - М.: Наука, 1990. - с.29-31
7. Гаспаров М.Л. Нужно бы формализовать понятие индивидуальности / Одиссей. Человек в истории. - М.: Наука, 1990. - с. 21
8. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. - М.: «Искусство», 1984
9. Гуревич А.Я. Еще несколько замечаний к дискуссии о личности и индивидуальности в истории культуры / Одиссей. Человек в истории. - М.: Наука, 1990. - с. 76-89
10. Кнабе Г.С. Изменчивое соотношение двух постоянных характеристик человека / Одиссей. Человек в истории. - М.: Наука, 1990. - с.10-12
11. Кон И.С. Открытие «Я». - М.: Политиздат, 1978
12. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. В 2 кн. - Харьков: Фолио.: ООО «Издательство АСФ», 2000
13. Неретина С.С. Через идею диалога культур / Одиссей. Человек в истории. - М.: Наука, 1990. - с.27
14. Одиссей. Человек в истории. - М.: Наука, 1990
15. Рашковский Е.Б. Личность как облик и как самостоянье / Одиссей. Человек в истории. - М.: Наука, 1990. - с.13-14

16. H.Rheinfelder. Das Wort „Persona“. Geschichte seiner Bedeutungen mit besonderer Berücksichtigung des Französischen und Italienischen Mittelalters. Halle/Saale, 1928; M.Nedoncelle Prosopon et persona dans l'Antiquité classique. - "Revue des Sciences religieuses" vol. 22, 1948
17. Соловьев Э.Ю. От обязанности к призванию, от призвания к праву / Одиссей. Человек в истории. - М.: Наука, 1990. - с. 48-55
18. Тих Н. А. Ранний онтогенез поведения приматов. Л., 1966
19. Фадеева И.Л. Только в Европе / Одиссей. Человек в истории. - М.: Наука, 1990. - с.32-33.
20. Февр Люсьен. Бои за историю. М.: Наука, 1991
21. Штейнер Е.С. О личности, преимущественно в Японии и Китае, хотя, строго говоря, в Японии и Китае личности не было / Одиссей. Человек в истории. - М.: Наука, 1990. - С.38-47

СНЕЖКО В.П.

ЧЕЛОВЕК СКРЫВАЮЩИЙСЯ ИЛИ КАК ВЗРОСЛЫЕ ИГРАЮТ В ПРЯТКИ

Вспоминая известную афористическую мысль А.де Сент-Экзюпери и набравшись смелости немного ее видоизменить, небезосновательно думать, что всезнающие взрослые действительно почему-то зачастую или вообще ничего не понимают или понимают так странно, что им постоянно приходится все объяснять и растолковывать. Заниматься этим приходится детям, поскольку именно они оказываются способными все объяснить и растолковать взрослым. В самом деле, мы, взрослые, почему-то упорно желаем понимать самих себя, свое бытие из того сущего, к которому постоянно, каждодневно и ближайшим образом относимся, понимать самих себя из мира нашей взрослой жизни, в которой, увлеченно занимаясь ее обустройством, мы действительно повседневно укоренены, но при этом часто забываем, что ведь во «взрослости» мы укоренены лишь ближайшим образом, что нам присуща более изначальная, более исходная, более глубокая укорененность, укорененность в мире нашего детства. Ведь все мы (вновь-таки известная мысль А. де Сент-Экзюпери) родом из детства и очень жаль, что мы так редко об этом задумываемся. Нет, мы, конечно, помним свое детство и, вспоминая его, как правило, любим рассказывать разные занимательные истории. Но при этом мы почему-то склонны думать, что детство – это то, что было, но уже прошло и поэтому «уже-более-не-сейчас». Детство – это то, о чем остается лишь вспоминать. О детстве, своем собственном детстве, мы, считающие себя взрослыми, говорим и думаем преимущественно в прошедшем времени и если говорим, что кто-то «впал в детство», то делаем это, как правило, с иронией, снисхождением и чувством превосходства...

Как и почему так случается, что мы, взрослые, о детстве в лучшем случае оказываемся способными лишь вспоминать, в худшем – в него «впадать»? Ведь поскольку все мы родом из детства, для того, чтобы о нем можно было вспоминать и в него «впадать», оно (детство) должно завершиться, из него прежде следует «выпасть». Почему и как мы, завершая детство, выходим, «выпадаем» из него? Разве оно не наше собственное и разве не оно, обеспечивая нашу укорененность, свидетельствует об укорененности нашего сущего бытия в бытии сущего, присутствия в нем? Как так получается, что мое «сейчасное» присутствие в сущем бытии, мое сущее бытие, сопряжено с отсутствием присутствия его основы, т.е. того, в чем я изначально укоренен? Почему я, завершая детство, выхожу, «выпадаю» из него, тем самым, прячась, скрываясь от самого себя, своих истоков?

Так мозаичный портрет человека («политическое животное», «разумное существо», «венец природы», «существо моральное и свободное», «тупик жизни», «ложный шаг жизни», «существо деградирующее», «существо, обладающее самосознанием», «животное, создающее орудия труда», «существо, созданное по образу и подобию божьему», «существо открытое», «играющее», «эксцентричное», «надеющееся», «смеющееся» и т.д.) дополняется смутными контурами еще одного облика человека, человека скрывающегося, прячущегося.