

**Л. А. Шеремет,**  
кандидат філос. наук,  
докторант Інституту вищої освіти АПН України

## **СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ДОСВІД ЛЮДИНИ І СУСПІЛЬСТВА ЯК ПЕРЕДУМОВА РОЗВИТКУ ІНТЕРПЕРСОНАЛЬНИХ ВІДНОСИН І СТИМУЛЮВАННЯ СПОРТУ**

*Статтю присвячено аналізу тілесного досвіду людини, що органічним чином пов'язаний з питанням ідентифікації тілесності людини. Ідентифікація пов'язана з тим, що ми як би розуміємо, тобто мислимо, всім тілом і в цьому випадку тілесність виступає як своєрідне «дзеркало» для відображення суті ідеального суб'єкта, з яким ми хотіли б себе співвіднести. Спосіб тілесного буття людини, характер задоволення потреб, форми суспільних відносин і особливості її духовного світу формуються в результаті розвитку інтерперсональних відносин*

**Ключові слова:** соціокультурний досвід, ідентифікація, духовність, тілесність, творча діяльність, інтерперсональні відносини.

Методологічне обґрунтування соціокультурного досвіду людини вимагає проведення теоретичного аналізу процесу становлення суб'єктного тілесного досвіду людини, який опирається на використання наступних філософських парадигм розвитку людини: натуралізму, соціоморфізму, культуралізму та антропологічної парадигми. Все це дозволяє виявити перспективні шляхи дослідження структури тілесного досвіду, його функцій, компонентів, критеріїв і ознак.

Даний вид досвіду людини забезпечує процеси самодетермінації в реалізації завдань рухової активності, в процесі фізичного самовдосконалення та особистісного росту, у визначенні траєкторії індивідуального фізичного розвитку.

Зрозуміло, що тілесний досвід людини органічним чином пов'язаний з питанням про ідентифікацію тілесності людини. Це останнє питання є питанням про саме джерело поведінкових реакцій людини. Дане джерело корениться, на наш погляд, в душі й свободі людини, в його «родовій сутності», якщо спожити відомий термін Маркса. Ця «родова сутність» дозволяє індивідууму усвідомлено або неусвідомлено ототожнювати себе з іншою особою. Однак при цьому необхідно мати на увазі наступне: якщо З. Фрейд під ідентифікацією розуміє ранню й саму первісну форму емоційних зв'язків, то ми вкладаємо в це поняття інший сенс. Ідентифікація, на наш погляд, сполучена з тим, що ми ніби розуміємо, тобто мислимо, всім тілом і в цьому випадку тілесність виступає в якості своєрідного «дзеркала» для відображення сутності ідеального суб'єкта, тобто такого суб'єкта, з яким ми хотіли б себе співвіднести.

Зрозуміло, що ідентифікація відмінна від самоідентифікації, до якої часто вдається спортсмен, тобто коли формується стійкий образ самого себе, з яким спортсмен повинен співвідносити своє власне емоційне і повне напруження життя. Цей момент обов'язковості стосується того моменту «чистого духу», який як би живе у всій системі людства. Це такий рівень розгляду тілесності, який співвідноситься з чистою соціальністю, сполученою із свідомістю людяності, з свідомістю причетності до всього людського роду.

Ми концентруємо свою увагу на іншому моменті буття, тобто на тому, що є, і в зв'язку з цим звертаємося саме до проблеми ідентифікації, яка напряму виводить нас на проблему тілесного буття індивідууму.

Ідентифікація або ідентичність (цей останній термін, на наш погляд, більше підкреслює саме джерело звернення до ідеального суб'єкта), безумовно, є ключовим елементом людської тілесності і формується соціокультурними процесами. В свою чергу, ці процеси, пов'язані з формуванням ідентичності, детермінуються соціальною структурою. І навпаки, ідентичність, сформована завдяки взаємодії людського організму та соціальної структури,

робить значний вплив на останню, модифікуючи її. В цьому плані можна висловити ту думку, що історичні соціальні структури породжують певні типи ідентичності. Наприклад, у американця присутня інша ідентичність, ніж у француза; у службовця - інша, ніж у бродяги і т.д.[3, С. 280].

Отже, ідентичність, що виступає системотворчим елементом тілесного досвіду, народжується з діалектичного взаємозв'язку індивіда і суспільства. Емпіричне «Я» людини трансформується в процесі соціалізації, та зовсім не відмінюється останнім. Це «Я» владно заявляє про себе, навіть якщо ми і зайняті самими витонченими теоретичними системами. Індивід здатний задовольняти свої первинні потреби і духовні, моральні інтереси одночасно.

Тому, говорячи про тілесне «Я» як про деякий проміжний стан між емпіричним і духовним «Я», необхідно мати на увазі відношення між індивідуальним біологічним і соціальним світом, де останній, якщо слідувати термінології Ч. Кулі, сприймається людьми, що взаємодіють один з одним, в якості «узагальненого іншого» [9, С. 320-321].

Біологічне тіло людини встановлює межі соціально можливого. Біологічні чинники обмежують набір відкритих індивіду соціальних і культурних можливостей. Водночас соціальний світ, що передує кожному індивіду, накладає обмеження на те, що біологічно виявляється можливим для людського тіла (наприклад, в залежності від соціального місця індивідууму змінюється очікувана тривалість життя) [3, С. 280].

В Україні в даний час викристалізовується відмінність в очікуваній тривалості життя між вищими та нижчими класами, хоча при цьому необхідно відзначити, що в нестабільному суспільстві значно збільшується момент ризику життям при переході в верхній шар вертикальної мобільності. Однак ясно одне, що представники бюджетної структури, пенсіонери хворіють частіше, ніж представники просунутих в економічному становищі соціальних станів.

Біологічна конституція тягне людину до пиття та їжі. Але вона не говорить їй, що вона повинна їсти і де дістати їжу. Наданий собі, індивідуум здатний їсти те, що негативно впливає на його організм, на його фізичне тіло. Але індивідуум, що володіє розвиненою тілесною організацією, тобто соціалізований індивідуум, ніколи не прийме їжі, яка його в кінцевому рахунку вб'є. «Тілесність», як бачимо, підкреслює специфічно людський характер відносин людини до власного тіла і тому вона пов'язана з ідентичністю. Суспільство диктує межі людському тілу, а це тіло в свою чергу ставить кордони суспільству.

Духовність виступає в якості соціальної характеристики тіла лише в рамках ціннісного ставлення людини до світу. Отже, вона виступає і як цінність. Остання; є позитивне значення того чи іншого предмета або його властивості для конкретного суб'єкта діяльності. Але всі конкретні цінності відносні. «Трапляється, - пише С.Ф. Анісімов, - що при формуванні ціннісного ставлення люди як би переносять (об'єктивують, опредметнюють) свої потреби на предмет, з'єднуючи їх з його об'єктивними властивостями, внаслідок чого виникає ілюзорне ототожнення цінності з предметом як таким - явище, яке К.Маркс добре показав у аналізі товарного фетишизму»[2, С. 46-47]. Людина в даному випадку починає жити в сфері своєї уяви, перестаючи розрізняти уявлення й дійсність. Люди, підкреслює Маркс, «можливо, називають ці предмети «благами» або ще як-небудь, що позначає, що ... останні їм корисні; вони приписують предмету характер корисності, начебто властивий самому предмету, хоча вівці навряд чи пред'являлось би одним з її «корисних» властивостей те, що вона годиться в їжу людині» [11, С. 378].

Людська тілесність, саме як соціальна цінність, проявляється як раз у той момент, коли ми відмовляємося від прямої екстраполяції своєї потреби на предмет. Адже тілесність як соціальна характеристика нашого тіла органічним чином пов'язана з людяністю, тобто з людським відношенням до світу. Тілесність як ціннісне ставлення існує лише з того моменту, коли предмет втягується в людську діяльність, в структуру її різноманітних відносин. Тільки в людській діяльності (і в спортивній діяльності зокрема) тілесність як соціальна цінність набуває свого актуального існування.

Біологічне, або емпіричне «Я» людини постійно пручається силі соціальності взагалі як особливій надприродній реальності. Соціальність в свою чергу повинна постійно стверджувати себе в боротьбі з емпіричним субстратом. Але необхідно враховувати й той

момент, що в окремих випадках придушення нижчого «Я» виявляється невиправданим з точки зору вищої моральності, проявами якої виступають чесність, ширість, совість. Так, чоловік іноді може всупереч інертному опору своєї фізіологічної задоволеності бути близьким з жінкою з метою підтримки своєї ідентичності як зразкового чоловіка. Але чи морально це? Емпіричне «Я» тут не повинно придушуватися в ім'я «вищого». Тілесна краса, або людська тілесність, в тому і полягає, що вона є своєрідною поверхнею, на якій суспільство прагне записати свої моральні шифри. Тілесність як соціальна цінність є єдність тіла й духу, при чому така діалектична єдність, в якій ні одне начало не придушуеться іншим. У «Філософії духу» Гегель спеціально зупиняється на цьому питанні, висловлюючи ту думку, що між духом «і його власним тілом, природно, має місце ще більш інтимний зв'язок, ніж між духом і всім іншим зовнішнім світом»[5, С. 207]. Саме внаслідок цього духовна діяльність не є по відношенню до тіла кінцевою, лише негативною. І справа тут полягає не лише в досягненні безпосередньої гармонії душі й тіла, не тільки в тому, що людина повинна віддавати своєму тілу належне, підтримувати своє здоров'я і сили, а й у тому, що призначення душі - «бути до себе самої ідеальністю»[5, С. 208]. Дана ідеальність є характеристика не тієї заперечності, в результаті якої настає панування духу над тілом, а й показник відповідності людської душі законам тілесного організму.

І все ж людина не може обмежитися «безпосередньою єдністю зі своїм тілом». Тіло - це саме «те середовище, за посередництвом якого я взагалі приходжу в зіткнення з зовнішнім світом. Тому якщо я хочу здійснити свої цілі, то я повинен зробити моє тіло здатним до того, щоб цю суб'єктивність перевести в зовнішню об'єктивність. До цього тіло моє не пристосоване від природи; безпосередньо воно виконує швидше лише те, що відповідає тваринному життю. Але чисто органічні функції несуть ще функції, що виконуються за спонуканням мого духу»[5, С. 207]. Тваринне безпосередньо обертається в колі своїх природних потреб. Людина ж, навпаки, повинна сформувати своє тіло, обробити своє тіло моральним духом. Але для цього потрібна освіта. Тому, якщо в суспільстві розвинений даний інститут, то можна вести мову про сформоване суспільне тіло або про тілесність як певну вершину виразу суспільної гармонії, яка, на нашу думку, проявляється у розвитку всіх форм життя (економічної, політичної, духовної, естетичної, моральної і т.д.).

Однак така тілесність передбачає не загальнодоступність даних форм, як на ринку, не їх релятивність, а усвідомлення тіла як соціальної цінності. Саме такий підхід і відкриває новий простір можливостей для розвитку фізкультурної та спортивної діяльності. Тілесність, як якась зовнішність, представляє не себе, але людську душу, виступаючи в якості її знаку[5, С. 210].

Ідеальні ж визначення душі набувають форму чогось сушого в звичці і «навпаки, тілесність, зі свого боку, стає тим, що без всякого опору пронизана душею, тим, що підпорядковане звільненій потужності її ідеальності»[5, С. 211]. На досягнутому щаблі тіло стає, таким чином, предметом розгляду не з боку свого природного процесу, а постає як «ідеальне зовнішнє в своєму наявному бутті»[5, С. 211].

Уявлення про цінності спорту виходять з визнання цінності тіла, важливості його фізичного розвитку. Як вже говорилося, в основі такого підходу лежить уявлення про цінність самого зовнішнього світу, соціальності, емпірики. Тут можливі два шляхи.

По-перше, позиція здорового глузду - турбота особистості про своє фізичне здоров'я, тяга до фізичного задоволення від вправ, долучення до колективу через естетику власної зовнішності, нарешті, заняття спортом з міркувань еротичних, сексуальних. Для чоловіка розвиток мускулатури не лише гарантія сили, а й запорука мужності, сексуальної привабливості. Для жінки, крім іншого, заняття спортом є й виразом емансипації. Здорове, фізично розвинене тіло не тільки привабливе і володіє фізичною силою; воно є більш здоровим і тим самим рятується від зайвого страждання, отримує можливість повніше і частіше відчувати задоволення, заручається довголіттям. Недолік такого підходу полягає в тому, що акцент тут робиться насамперед на фізичному, зовнішньому, що може перерости в вульгарний, егоїстичний культ тіла і задоволення, скласти занепад душі й духовності. Людина, мало страждає, мало й співчуває стражданням інших людей. З точки зору У. Джеймса, страждання є корисним дефектом, який породжує в людському

організмі психічну нестійкість, яка стимулює сприйнятливість, моральну чуйність, навіть релігійність [6, С. 36]. Дійсно, більшість спортсменів не вірять в Бога, а якщо хтось з них вірять, то скоріше внаслідок виховання і звички, без особливого спека і ентузіазму віри. Характерно і те, що ті, хто не можуть знайти духовний сенс життя, часто знаходять його в спорті чи іншому приватному занятті. Захоплення спортом завжди пов'язане з оптимізмом, якщо спорт, звичайно, виступає чисто приватною справою даного індивіда. Якщо спорт поза спортивної системи не визначає ще моральності індивіда, то він позбавлений і явної аморальності «громадського спорту», спортивної співдружності. Приватне заняття спортом, розвиваючи і естетизуючи тіло людини, полегшує йому і допуск в колектив, тобто спілкування з іншими людьми, рятуючи тим самим-індивіда від самотності. З приватними заняттями спортом пов'язана й життєлюбність, стимулююча творчу емпіричну діяльність. Недолік даного підходу - зайва емпіричність, можлива недооцінка сфери духовності й духу. Але недооцінка духу так само шкідлива, як і недооцінка цінності тіла.

Другий шлях досить ґрунтовно виражений у вченні суфіїв. Араб-суфій Фарід ад-дін Атар писав про гармонію, гармонійну відповідність матеріального і метафізичного начал. Для нього саме тіло є частина душі, а тіло і душа виступають частиною космічного цілого[13]. Суфії вчили про нерозривність теоретичного і практичного, духовного та тілесного досвіду. «Той, хто робить спроби - знає», - пише Ідріс-шах[13].

Згідно суфіям, практика без духовної діяльності втрачає всякий сенс і цінність. Духовні східні практики типу йоги тісно пов'язують тілесні вправи і психічний, духовний, моральний розвиток. З цієї точки зору спорт цінний і позитивний, тільки якщо він не заважає духовному життю, не обмежує його. Правда, така співдружність начал найбільш можлива саме в східних містичних практиках, а не в спортивній практиці великих країн, не в світовому спорті. Східні вправи все ж далекі від спорту, оскільки зазвичай з останніми асоціюється видовищність, змагальність і упор на фізичний розвиток тіла.

Є ще два підходи до реальності, що заперечують цінність і значимість емпіричного життя взагалі, тіла, спортивної діяльності. Ці підходи можуть протистояти один одному, але в даному аспекті вони змикаються. Це - аскетизм різного толку й інтелектуалізм платонівського типу.

Цілком аскетична ідея Епікура про смертність душі. Правда, залишається тіло, але воно більш тлінне, ніж душа, і якщо остання не має особливої цінності, то й тіло тем більше. Дані ідеї Епікура суперечать його ж твердження значимості й цінності духовного задоволення.

Аскетична і думка гностиків і зороастрійців про злий світ і тілесну тлінність. Якщо виходити з логіки такого ставлення до дійсності, тілесного досвіду, то виявляється, що спорт шкідливий вже тим, що прив'язує людину до плотської та грішного життя, виступає затвердженням цінності тілесності й мирського життя, відволікає від релігійного благочестя.

Одностороннього інтелектуалізму також властива недооцінка тілесності. Інтелектуалізм, крайньою формою вираження якого виступає теоретизм як тип духовності, мабуть, правий в тому плані, що спорт відволікає людину від чисто теоретичних занять. Однак, акцентуючи увагу на теоретичних пошуках, інтелектуалізм стає абстрактним і догматичним, а головне - виступає проти життя, основна цінність якого - тілесність, як зовнішня умова всякої «душі».

Духовність (у тому числі духовність спортсмена) пов'язана з мистецтвом і моральним вдосконаленням людини. Вище призначення спортивного мистецтва - це сформулювати духовну сутність людини, сформулювати його моральну свідомість. Це мистецтво здатне, як ми вважаємо, формувати певні моральні якості особистості: колективізм, товариство, борг, героїзм, совість та інше.

Суспільство потребує зцілення і виховання. Людина-спортсмен надходить так чи інакше, керуючись своїм життєвим досвідом, а отримати його він може через моделювання ситуацій, що робить спортивне мистецтво. Виховання спортивним мистецтвом здатне показати, якою має бути життя. Спорт пропонує людині здійснити не просто вибір, а усвідомлено моральний вибір, відчутти всю.

У житті кожної людини є миті, коли йде боротьба між чесним, гідним вчинком і можливістю переступити моральний принцип. Високе спортивне мистецтво здатне



відобразити ці внутрішні протиріччя, підняти значимість, авторитет і цінність моральної особистості. Спортсмени, благородні й чесні, повинні стати справжніми кумирами, за допомогою захоплення їхніми вчинками. Даний емоційний контакт і виступає одним із способів морального вдосконалення людини.

У сучасних умовах спортивне мистецтво має стати головним цілителем і рятівником України. У цьому мистецтві укладена особлива сила; вона, як ніяка інша форма суспільної свідомості, може, пробивши «стіну нестями», пробудити в людині паростки моральності. Спорт пом'якшує звичаї. Спортивне мистецтво здатне пробуджувати в людині найкращі людські якості, формувати його духовний вигляд, удосконалюючи людину і весь навколишній світ.

Спортивна культура є історичною сукупністю форм розуміння людиною себе і світу, що реалізувалася в конкретності. Тому питання про приховані передумови розвитку та існування культури тісно пов'язане з питанням про передумови становлення людини онтологічної. Присутність людини виявляється в особливих граничних станах, пов'язаних з символами. Символи є формами, які мають здатність або властивість позначати самі себе. Зміст символів не може бути виявлено окремо від самих явищ, тому символи принципово не можуть бути експліковані. Символи завжди від свідомості, а не від культури.

Ось чому звернення до символічного, тілесного характеру організації спортивної культури може виявити соціально-онтологічні параметри її будови.

Необхідно зауважити, що свідомість і спортивна культура взаємно виключають одне одного за деякими ознаками ставлення. Феномен розвитку спортивної культури виявляє якийсь регрес символічного життя свідомості, і навпаки. З цієї точки зору, ідеальним станом спортивної культури повинна стати якась неповнота розуміння. Отже, повинні існувати механізми даної культури, що не дозволяють зрозуміти культуру зовсім, цілком, але зберігають в той же час можливість такого роду протікання подій.

Значення аналізу тілесного, культурного досвіду зростає при необхідності вирішення практичних рухових завдань в повсякденному житті, у трудовій, військовій, спортивній діяльності. Найбільш важливий даний аналіз в фізкультурно-спортивній діяльності, пов'язаній з фізичними та духовними навантаженнями, що вимагає підвищеної мобілізації фізичних і психічних можливостей в стресових, критичних ситуаціях, вельми характерних для тренувальних занять і змагань.

Зазначимо, що завдяки вивченню структури, змісту і функцій соціокультурного досвіду можна розкрити механізми управління людиною власної рухової активності, а, в кінцевому рахунку, вийти і на проблему самоорганізації своєї тілесності. Особливу увагу треба приділити дослідженню в структурі соціокультурного досвіду суб'єктивних репрезентант системи усвідомленої саморегуляції рухової активності - душевних утворень (образів духовного «Я»), що суб'єктивно представлені в свідомості суб'єкта, рефлексують їм, перевіряти ще в силу цього, використовуваних в практиці організації власної поведінки, власних зусиль по досягненню бажаного (ідеального) образу.

Рішення такого завдання, як нам видається, можливо на шляхах вдосконалення суто людських функцій. Так, грубі люди мають схильність сприймати тіла лише за допомогою відчуттів, на дотик. Але необхідно внутрішнє «око», щоб зробити сприйняття більш цілісним і одухотвореним. А це досягається шляхом виховання та освіти. Слід відійти від розуміння спорту тільки як чистого прагнення до перемоги, що здійснюється за рахунок придушення всіх інших бажань і найголовнішого серед них - бажання пізнати світ.

Парадоксально, що наші знання про природу людини, що розширюються, про «цілісності» її духу майже не позначилися на практиці та теорії освіти і виховання. Як би всупереч цьому людиноосягаючому досвіду, освіта постійно прагне до деяких простих істин.

А між тим освіта неможлива без звернення до особистості, до її тілесного і духовного досвіду. Справа лише в тому, яку роль відіграє особистість в цьому процесі - роль засобу або мети. Особистісно орієнтована освіта має справу з механізмами особистісного існування людини - з рефлексією, смислотворчістю, відповідальністю та ін. - як самоціллю освіти, досягненню якої в кінцевому рахунку підпорядковані його змістовні і процесуальні компоненти. Ефективність засвоєння при цьому власне предметного змісту зростає завдяки

тому, що цей зміст знаходить тепер якісно новий особистісний сенс, виступає як зміст і середовище становлення особистісного досвіду індивідууму.

В системі традиційної освіти особистість сприймається не в її самотності та цілісності, а через призму функціонально заданих параметрів - успішності, «правильної» поведінки, мотивації та ін. Перехід до цілісної педагогіки особистості вимагає нової методології. Традиційна методологія засновувалась на логіко-системному проектуванні. Під «функціями освітньої системи» розумілися, як правило, її політичні, «державні» цілі. Педагогам-дослідникам залишалося лише надати цим ідеологічним установкам «наукову» форму, тобто представити їх у вигляді «моделі особистості» (В.С. Ільїн), методики «оптимальної» постановки мети (Ю.К. Кабанський), «зразкового змісту виховання», (І.С. Мар'єнко) і т.д.

Необхідно визнати, що в цих та інших роботах немає серйозного дослідження природи, змісту і структури педагогічних цілей, і взагалі, таке дослідження навряд чи було б можливе в рамках сформованого в той період статусу педагогіки та парадигми освіти.

В умовах особистісної методології освіта виступає як гуманітарна система з особливими закономірностями функціонування та розвитку, описання яких лише на логіко-системній мові не можливе.

Перше питання, яке виникає у зв'язку з обговорюваною проблемою, - це питання, як ми вже зазначили, про те, чи існує сама проблема - проблема освіти особистості? Чи не віднести все, що пов'язано з особистісним становленням індивіда, кудись за межі освіти в традиційному сенсі, скажімо в область «позанавчальної діяльності», «виховної роботи», «соціальної педагогіки» і т.п.? Чи не слід залишити за освітою його традиційну функцію «передачі систематизованого досвіду»? Хіба не дає цій самій особистості традиційна освіта все необхідне для її самореалізації й чи не залежить «все інше» (суб'єктність, індивідуальність, креативність та ін.) від її власних сил саморозвитку? Чи не являється взагалі це особистісне начало в людині продуктом спонтанного розвитку індивіда, до якого освіта не має прямого відношення? Якщо особистісний досвід як особливий компонент освіти створюється в ході безпосереднього спілкування вчителів та учнів, тренерів і спортсменів, то не веде Чи так звана, особистісна орієнтація до суб'єктивізму в освітньому процесі, редукції його до тривіального міжособистісного спілкування? Визначаючи особистість учителя як особливого джерела особистісного досвіду, не вступаємо ми в протиріччя з сучасними тенденціями дидактики та стандартизації, уніфікації, інформатизації навчання, до зростання його модульності, технологічності?

Особистісна - проблематика, як правило, спрощено трансформувалася в педагогіку морального повчання. Затверджувалася не особистість в її самотності, а деякі канони, які повинні були матеріалізуватися в цій особистості, тоді як справжня особистісна своєрідність людини не ставало предметом вивчення і розвитку. На особистісну сферу поширювалися традиційні предметно-функціональні підходи, тоді як, ймовірно, має бути все навпаки: особистісне начало має утвердитися в усіх освітніх процесах. Власне педагогічна дія - це пробудження і непомітне «вирощування» суб'єктності в іншій людині. Педагогічна реальність - це залучення людини до сенсу, а не лише до знання.

Таке розуміння місця педагогічних феноменів «у загальному зв'язку явищ матеріального світу» (С.Л. Рубінштейн) дозволяє по-новому побачити функцію методології педагогіки в обґрунтуванні педагогічних проектів, призначення якого у цьому випадку в тестуванні концептуальних і емпіричних засобів дослідження проблем освіти на предмет їх відповідності природі особистісно орієнтованої педагогічної діяльності.

Методологія обґрунтування предметного навчання ґрунтувалася на відповідній предметній логіці. Дидактика постійно орієнтувалася на методологію «позитивних» наук, розглядаючи логіко-системне проектування як свого роду «методологічний ідеал», що забезпечує суворе сходження по лінії: функція навчання (уявлення про роль проектного навчального процесу в досягненні ідеальної мети освіти) - склад і структура змісту освіти - логіка навчального процесу - поетапне розгортання дидактичних засобів (процесуально-методичний аспект навчання) і т.д.

Перехід до особистісної парадигми як до більш високого ступеню цілісності в пізнанні та проектуванні освітніх процесів розширює функцію методології педагогіки. Вона стає своєрідною прикладною сферою філософії людини, а в якості регулятора педагогічного

пізнання виступає цілісний образ людського буття, можливостей освіти в розвитку сутнісних сил людини.

Особистісна орієнтація освіти, визнана потребою часу, ще не стала об'єктом методологічної рефлексії і відбивається в більшій частині наукових робіт і в масовому педагогічному свідомості на рівні повсякденних уявлень. Як правило, особистісний підхід редукується або до його соціально-психологічного аспекту - взаємовідносинам педагогів та учнів (тренерів і спортсменів), або до інновацій в області навчальних планів, типів шкіл в тому числі й спортивних і т.п. Незважаючи на важливість всього цього, очевидно, що без розгляду особистісної орієнтації освіти на теоретичному рівні неможливо усвідомити істоту даної проблеми.

Особистісна орієнтація освіти, передбачає освоєння тілесного і духовного досвіду особистості (педагога, тренера, учня, спортсмена, батька і т.д.), вимагає пошуку інших підстав для проектування навчального (навчально-тренувального) процесу, які не зводяться лише до заздалегідь встановленої моделі особистості. Не відмовляючись від соціальної детермінації й кінцевих цілей навчання, важливо забезпечити в його процесі повноцінне - вільний і творчий - проживання дитинства і юності як самоцінних і соціально значущих періодів життєвого утвердження людини.

Подібна орієнтація істотно відрізняється від функціональної освіти, що цілком перетворює життя дитини лише в підготовку до майбутніх соціальних функцій. При цьому цільові, змістовні, процесуальні характеристики освіти повинні надаватися відповідно: з цілісним концептуалізованим уявленням про сутнісні риси особистісно орієнтованого навчання, основу якого, на нашу думку, становить такий спосіб засвоєння змісту освіти суб'єктом, при якому відбувається своєрідне «зняття» об'єктивного значення матеріалу і виявлення в ньому суб'єктивного сенсу, особистісно затверджуваних цінностей.

До числа таких цінностей відноситься тілесність людини. Адже в умовах сучасної соціальної політики суспільства тема тілесності набуває виняткового значення. Особливо якщо мова йде про тих людей, які мають порушення у фізичній, сенсорній або психічній сферах і відрізняються від загальноприйнятих норм і моделей у взаємодії з оточуючими. Даний підхід пов'язаний з тим, що при цьому інтерпретуються цінності людського тіла, його духовна організація та соціокультурний досвід.

«Ще одна важлива проблема соціально-філософського дослідження осіб з обмеженими можливостями, - пише Т.Г. Ольхова, - стосується спортивної діяльності. Ця проблема включає в себе широке коло складних питань: який вплив на особистісні характеристики і соціальні відносини осіб з обмеженими можливостями надає їх участь у спортивній діяльності? Який гуманістичний потенціал спорту і чи можна його використовувати в цілях соціальної реабілітації та інтеграції цих осіб? Що необхідно для практичної реалізації цього потенціалу? Аналіз цих та інших пов'язаних з ними проблем виводить і на ширшу проблематику, що стосується позитивної та негативної ролі суперництва в системі соціальних відносин людей, включаючи осіб з обмеженими можливостями»[12, С. 602].

Якщо тілесність розглядати як соціально-онтологічну підставу енергійного вираження духу, то стає ясно, що освіта, як неухильний підйом по східцях духу, направлена на розвиток тілесної конституції та тілесного досвіду людини. Тіло і обличчя людини - не фізичний акт, а дзеркало всього буття; в тілесності досягають свого найвищого напруження космічні потенції: 1) прагнення до буття; 2) прагнення до небуття; 3) і те, що вільно «парить» між ними. «Тіло спортсмена задає, таким чином, життєвий пульс тій системі, в якій воно знаходиться».

«Тіло» спортсмена не може існувати поза свободи, а свобода не просто відноситься до дії першої або другої потенції. Вона ніби «гніздиться» в проміжку між двома. Адже якщо людина хоче бути вільною, то вона повинна обмежити свою свободу, щоб надати свободу іншим. Нескінченне прагнення до новизни, найвищих досягнень породжує найвищий дух суперництва. Але «життєвий світ» людини-спортсмена, її можливості все ж обмежені, і людина часто не витримує занадто активної діяльності; її прагнення придушити інших видає лише її нездатність впоратися, освоїти здобуті результати. Звідси і право - це не тільки необхідна умова існування вільних людей в суспільстві, але й спосіб захисту свого «життєвого світу» від впливу сил життя і смерті.

Людина повинна навчитися захищати себе не тільки від передчасної смерті, а й від занадто переповненої всякого роду прагненнями життя. Саме духовний і тілесний склад людини може обґрунтовувати зіткнення людських домагань на основі ідеї права, виходячи з справжньої волі до об'єктивного блага.

Духовність, як вихід за межі можливого досвіду, означає вихід за рамки тіла людини та реалізацію творчих потенцій в інтерперсональних відносинах. Відомо, наприклад, що тілесний контакт матері й батька з дитиною незамінний нічим і ніким, складає один із суттєвих чинників формування особистості людини. Більш того, духовне начало в індивіді виростає тільки на базі засвоєння певних традицій тілесної культури. Очевидно також, що без «живих прикладів» батьків і близьких людей вкрай утруднюється вироблення моральних критеріїв поведінки.

Людина - це істота, постійно себе долає, що виходить за межі свого «Я». Людина прагне вийти із замкнутої суб'єктивності. Це можливо двома шляхами. Перший шлях - це шлях об'єктивації. Другий «лежить в глибині існування». Це - шлях «екзистенціальних спілкувань»[4, С. 17]. Особистість, і особливо особистість спортсмена, найбільш повно реалізує себе саме тут. Це важливо зрозуміти для усвідомлення глибини «стосунків між особистістю та надособовими цінностями»[4, С. 17].

Процес об'єктивації пов'язаний з процесом виходу за межі свого «Я», де людина входить в область свободи. Дане входження є активний, динамічний процес, в якому людина не екстеріоризується, а інтеріоризується. Однак свобода при цьому стикається з трагічними протиріччями. Одне з них - це протиріччя між духом і тілом. Особистість, каже Бердяєв, «зовсім не є душа на відміну від тіла». Вона є «цілісний образ людини, в якому духовне начало оволодіває усіма душевними і тілесними силами людини»[4, С. 18]. Саме спорт якраз і дозволяє опанувати цими силами, направляючи особистість в більш сутнісну точку єдності цих сил.

Бердяєв виходить з ідеї вітальної єдності душі й тіла в людині. Дуалізм, вважає він, «існує не між душею й тілом, а між духом і природою, свободою і необхідністю»[4, С. 18]. При цьому форма людського тіла - це вже «перемога духа над природним хаосом». «Форма тіла - духовно-душевна»[4, С. 18]. Тому особистість за своєю суттю «духовно-душевно-тілесна»[4, С. 19]. Персоналізм повинен визнати й гідність людського тіла, неприпустимість поганого з ним поводження, права тіла на істинно людське існування»[4, С. 19].

Характер особистості є форма духовної організації. Характер є перемога духовного начала в людині, але перемога в конкретно-індивідуальній формі, пов'язаної з душевно-тілесним складом людини»[4, С. 28]. Саме тут людина стикається з оволодінням своїм «Я». Але дане оволодіння передбачає ставлення до навколишнього соціокультурного і природного середовища, ставлення до «далекого» і надчутливого. Однак наш акцент на надчуттєвій формі тілесного буття людських індивідів зовсім не означає заперечення їх почуттів, тіла, органічного буття.

Люди можуть вимірювати і вимірюють своє життя годинами або кілометрами. Але, строго кажучи, мова при цьому йде не про фізичні одиниці виміру, а перш за все про людські сили, якими насичені різні речі й діяльності, так що останні виступають у вигляді можливостей, які можуть бути приєднані до людських сил. Так, процес праці поєднує в єдине ціле працівників, знаряддя та засоби виробництва для створення продукту, в якому єдність різноманітних сил[8, С. 95], беруть участь, опредметнюється, а єдність самого процесу виробництва підтримується самою метою, що втілюється.

Коли ми йдемо від безлічі просторово сполучених, але внутрішньо роз'єднаних людей, тобто йдемо від інертності соціальної об'єктивності в світ комунікації.

Ступінь ефективності комунікативної діяльності особистості-спортсмена визначається її здатністю до виходу за результатами актуалізації таких соціально значимих функцій, як взаємодія і вплив. Ефективність досягається за умови духовної та тілесної сумісності суб'єктів як комунікативних особистостей в процесі адекватного сприйняття смислової і оцінної інформації, а також, якщо вплив здійснюється через переконання, що вкрай необхідно тренеру-викладачу.

Даний тип впливу являє собою найбільш складний процес, механізми якого вивчені ще досить слабо. Переконання є складним способом мовного впливу на свідомість



індивіда за допомогою звернення до його власного критичного осмислення інформації та стимулюванню рефлексії. Саме переконання, на наш погляд, і є одна з причин, що спонукають людину до емпірично здійснюваного самовизначення.

Переконання складається з трьох частин, які були позначені ще Аристотелем: 1) етос - «характер особи або явища»; 2) пафос - «душевне переживання, а також емоційний настрій»; 3) логос - «слово, сенс». В етос входять такі стійкі характеристики індивіда, які створюють відчуття безпеки (щирість, довіра, цілісність натури). Пафос, як душевний настрій, припускає благородство, стриманість, великодушність, ступінь обачності і розсудливості. Логос пов'язаний з інтелектуальними якостями людини, які свідчать про його духовну культуру і вихованість.

Переконання обтяжене, таким чином, етичними нормами, об'єктивністю оцінок соціальних реалій, факторами довіри й співпереживання. Вплив через переконання вимагає певного знання когнітивного рівня реципієнта (партнера як об'єкта впливу), щоб потрапити в його сприятливу чуттєво-емоційну зону або в «сислове поле», що зачіпає духовність.

Умови, які сприятимуть розвитку емоційної сфери, відповідальної за формування внутрішніх органів почуттів або духовності, наступні: 1) комунікативна компетентність і переконлива привабливість; 2) доброзичливе ставлення до отримувача, навіювання довіри; 3) прагнення переконувача до ідентифікації «Я»; 4) використання в ході діалогу порівнянь, контрастів, аналогій; все це змушує розмірковувати і думати про подальшу перспективу, що, власне, і є показником духовного здоров'я. Духовно нездорова людина постійно перериває ланцюг своїх міркувань і відрізняється слабкою здатністю до рефлексії; 5) наочність розповіді.

Комунікація, яка виростає з інтерперсональних відносин і впливає на духовне і фізичне здоров'я людей, припускає ще й етичний аспект. Подолання грубості можливе лише при наявності щирості, соціальної сумісності комунікатора і реципієнта (тренера і спортсмена), при узгодженості слів і вчинків, при неприпустимість переривання самої комунікації. Таким чином, комунікація розкриває, кажучи словами Бердяєва, «духовно-душевно-тілесний аспект особистості, дозволяючи піднятися їй над детермінізмом природного світу».

Розвиток техніки сильно змінив спосіб життя людей, значно розширивши їх комунікативні можливості. Але зростаючий індивідуалізм зробив контакти більш короткочасними і поверхневими. Комунікативна сфера, що впливає на людську духовність і тілесність, хоч і розширюється (у тому числі і за допомогою технічних засобів), та все ж духовне життя людини продовжує залишатись детермінованим його фізичним тілом. Однак духовне життя повинне якраз виводити сутнісні сили людини за ці межі тіла, виводити їх у світ взаємодій з силами інших людей, з різними формами їх реалізації.

Розвиток духовності, розширення тілесного досвіду досягається не лише шляхом вдосконалення форм, способів і відносин спілкування, а й гармонізацією внутрішніх і зовнішніх тілесних органів[1, С. 57-60].

Необхідно зазначити, що технічна активність людини не може бути безмежною, вона повинна бути співвіднесена з її життєвою основою. Тому необхідно виробити більш глибоке розуміння людини як цілісної тілесно-духовної істоти, що не зводиться до інформаційного комплексу. Багато сьогодні говорять про «кінець людини», про кризу «антропологічного проекту» в філософії. Але насправді мова йде про кризу «суб'єктоцентристської» індивідуалістичної установки, яка тривалий час превалювала в західній філософській і соціально-політичній думці[7, С. 28-38]. Однак буде більш вірним, якщо ми будемо говорити про подолання кризи на шляху створення такої універсальної концепції буття, в якій ключове місце буде відведено збереженню і розвитку духовного та фізичного здоров'я як такої сили, яка є чимось більшим, ніж саме це буття. Таким джерелом існування у нас виступає духовність, що знаходить своє максимальне завдання в діяльності спортсмена. Остання є така життєва стихія, яка означає протест проти сформованого стану світу і людини. Тілесність, на відміну від тіла, завжди жадає іншого, кращого, більш прекрасного, ніж дано. Вона є якась прихована сила в людині, є постійний вихід за встановлені межі.

Вданий час споживче ставлення до культурних цінностей вбиває жвавість безпосереднього почуття, що є головною ознакою внутрішньої тілесної організації та високої духовної

культури. Споживацтво, що розповсюдилось, особливо в останні десятиліття, руйнівне насамперед по відношенню до зовнішнього світу і таїть в собі загрозу руйнації духовного і тілесного (фізичного) здоров'я особистості. Далеко не випадково В.А. Лекторский спеціально відзначає той суттєво важливий для нашого дослідження момент, що духовне пов'язане з виходом за межі чисто егоїстичних інтересів, особистої користі, дріб'язкових розрахунків, своєкористя. Воно виходить з того, що цілі й смисложиттєві інтереси особистості вкорінені в системі надіндивідуальних цінностей[10, С. 31-33].

Споживацтво руйнує «неорганічне тіло людини», пов'язане із зовнішніми і внутрішніми органами людської тілесності (наприклад, як внутрішній орган може виступати внутрішнє «око», що підноситься над кордонами суто егоїстичного інтересу). Людина, позбавлена духовності, а значить, і моральності, розцінює природу тільки з точки зору того, що вона здатна дати негайно і виключно в даний момент, для задоволення зростаючих жадань.

Можна сказати, що духовна сутність людини розкривається в універсальному характері її діяльності, в якій задіяні всі сутнісні сили (любов до природи, здатність до співчуття, почуття сорому, прагнення до прекрасного і т.д.). Орієнтація на ці начала сприяє формуванню багатьох чудових духовних якостей (наприклад, підвищеної сприйнятливості краси, м'якості, пластичності та ін.).

Творча праця - одна з найважливіших умов фізичного, психічного, морального та інтелектуального розвитку людини, збереження та зміцнення його тілесного, фізичного здоров'я. Така праця являє собою необхідну передумову духовного і фізичного розвитку людини. Тільки творча праця надає моральне задоволення, створює сприятливий психологічний клімат. Праця дає людині почуття власної гідності, життєву енергію, творчий стимул. Віддавати свої сили обраному, отримувати не тільки матеріальне, але й моральне задоволення, відчувати свою причетність до вирішення загальних завдань - ось що є для людини найбільш важливим. Прагнення повноцінно трудитися складається з багатьох мотивів. Це матеріальна зацікавленість, пізнавальний інтерес, позитивні емоції, які дають любов до трудового процесу, задоволення результатами, сформованими умовами життя, характером роботи і т.д.

Можна не побоятися висловити ту думку, що сьогодні тіло людини значною мірою підкорило собі потенції тілесного, душевного і духовного життя, індивідуального розвитку людей. Фізичне тіло як би обступає розвиток тілесності, залишається чимось зовнішнім і чужим духовному і тілесному руху. Людина, намагаючись зрозуміти свою тілесну організацію, пильно вдивляється в людський, природний світ, а бачить тільки щільність, розмірну спрощеним уявленням про фізичне тіло.

У зв'язку з цим ми і висуваємо ту тезу, що феномен тілесності повинен сприйматися як орієнтація на особливі смисли життєвої стихії людини, на буття людини як смислопородження. Таким чином, це не якась абстрактна схема життєдіяльності людини, а розвиток самого життя в її духовній і тілесній своєрідності.

В механізм самоконститування людини при цьому включається самозіміна її духовної культури і сенсу; розвиток її відповідальності за себе. Людина формує саму себе (духовне формування) в процесі постійного напруженого пошуку власної цілісності як суб'єкта, як істоти багатовимірної і поліваріантної, якщо вести мову про її розвиток. Отже, характер задоволення потреб, форми суспільних відносин і особливості його духовного світу формується в результаті розвитку інтерперсональних відносин. В ході цього спілкування перетворюється сам статус духовності, формуються її внутрішні органи (наприклад, внутрішній слух), а тим самим виникає і нова якість життя, де «хвороба», «біль», «страх» виявляються не стільки природними станами людського тіла, скільки такими культурними станами, що присвоюються і проживаються людиною. Виходячи з цього, можна визначити соціокультурний досвід як таке культурне утворення, яке викликане новою формою поведінки; це своєрідність певного модусу людського тіла, пов'язаного зі здатністю людини до виходу за межі свого «Я» в процесі творчої діяльності, однією з фундаментальних форм якої виступає спортивна діяльність.

**Література:**

1. Акчурин Б.Г. Диалектика духовного и телесного начал в свете нового понимания физической культуры // Теория и практика физической культуры. - 2002. - № 6. - С. 57-60.
2. Анисимов С.Ф. Духовные ценности: производство и потребление. - М.: Мысль, 1988.-253 с
3. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. - М.: «Academia - Центр», «МЕДИУМ», 1995.-323 с.
4. Бердяев Н.А. О человеке, его свободе и духовности: Избр. труды // Академия педагогических и социальных наук Московского психологического социального института / Ред.-сост. Новикова Л.И., Сиземская И.Н. -М.: Флинта, 1999. - 311 с.
5. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. В 3 т.: Т. 3. - Философия духа. - М.: Мысль, 1977,- 471 с.
6. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. — Пер. с англ. - М.: Наука, 1993.-432 с.
7. Зотов А.Ф. Кризис «антропологического проекта» в философии // Здравый смысл. - 1998.-№9. — с. 28-38.
8. Кемеров В.Е. Введение в социальную философию. - М.: Аспект Пресс, 1996. -215 с.
9. Кули Ч. Социальная самость //Американская социологическая мысль: Тексты. - М.: МГУ, 1994. - С. 320-321.
10. Лекторский В.А. Духовность и рациональность // Вопросы философии. - 1996. -№ 2. - С. 31 -33.
11. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. - Т. 42. - С. 64 - 117.
12. Ольхова Т.Г. Проблемы социально-философского исследования телесности и спорта лиц с ограниченными возможностями // Философия и будущее цивилизации, В 5 т.: Т. 4. - М.: Современные тетради, 2005. - С, 602-603.
13. Яковлев Лео. Суфии: Восхождение к истине. <http://ihavebook.org/books/205836/sufii-voshozhdenie-k-istine.html>

***Шермет Л.А. Социокультурный опыт человека и общества как предпосылка развития интерперсональных отношений и стимулирования спорта.***

*Статья посвящена анализу телесного опыта человека, органическим образом связанным с вопросом идентификации телесности человека. Идентификация связана с тем, что мы как бы понимаем, есть мыслим, всем телом и в этом случае телесность выступает как своеобразное «зеркало» для отображения сути идеального субъекта, с которым мы хотели бы себя соотносить. Способ телесного бытия человека, характер удовлетворения потребностей, формы общественных отношений и особенности его духовного мира формируются в результате развития интерперсональных отношений.*

**Ключевые слова:** социокультурный опыт, идентификация, духовность, телесность, творческая деятельность, интерперсональные отношения.

***Sheremet L.A. Socio-cultural experience of the individual and society as a prerequisite for the development of interpersonal relationships and stimulating sport.***

*The article is devoted to the analysis of physical human experience that organically related to the issue of identification of human physicality. Identification is the fact that we like to understand is conceivable whole body and physicality in this case acts as a kind of “mirror” to reflect the essence of the ideal subject, which we would like to relate themselves. Method of physical human being, nature needs, forms of social relations and features of the spiritual world are formed as a result of interpersonal relation*

**Keywords:** socio-cultural experience, identity, spirituality, physicality, creativity, interpersonal relations.